Digitized by the Internet Archive
in 2017 with funding from
Getty Research Institute

https://archive.org/details/lecorrespondant34unse_0

LE

CORRESPONDANT

RECUEIL PÉRIODIQUE.

IMPRIMERIE DE BEAU, A SAINT-GERMAIN-EN-LAYE.

LE CORRESPONDANT

RECUEIL PÉRIODIQUE.

RELIGION, PHILOSOPHIE, POLITIQUE,
SCIENCES,
LITTÉRATURE, BEAUX-ARTS.

TOME TRENTE-QUATRIÈME.

PARIS,
LIBRAIRIE DE CHARLES DOUNIOL, ÉDITEUR,
RUE DE TOURNON, 29.
1854

LE

CORRESPONDANT.

LES BOSSUÉTINES,

LETTRES A UN HOMME D'ÉTAT SUR BOSSUET.

M. Poujoulat nous communique un extrait de l'ouvrage qu'il publiera incessamment sous le titre que nous venons de transcrire. L'historien de saint Augustin était digne de peindre l'évêque qui, dans les temps modernes, a offert le plus de traits de ressemblance avec celui d'Hippone; et si l'on en juge par le morceau qu'il nous permet de publier, on désirerait vainement une image plus exacte et plus éloquente d'une aussi grande figure. Il n'y a pas longtemps, des hommes dignes d'apprécier l'Aigle de Meaux dans la richesse immense de ses supériorités, conçurent la pensée d'ouvrir une souscription pour élever à Bossuet une statue dans sa patrie. Les noms les plus considérables du catholicisme français se trouvaient sur la liste de la commission, à la tête de laquelle avait bien voulu se placer Mgr le cardinal-archevêque de Reims, sûr garant qu'aucune idée hostile à Rome ne se cachait sous l'hommage rendu à la plus grande gloire de l'Eglise de France depuis deux siècles. Où en est pourtant le projet de souscription? Quant à nous, qui ne pouvions refuser notre humble concours à une si louable entreprise, il nous semblait que Bossuet serait encore mieux honoré par une édition complète et critique de ses œuvres, édition qui n'existe pas. Un docte correspondant de l'Institut, M. Floquet, rassemble depuis longues années, avec

une persévérance admirable, les matériaux d'une histoire de Bossuet, et, nous pouvons le dire d'avance, on sera émerveillé des richesses inconnues que renferme son portefeuille. Les Bossuétines, sous une forme moins étendue, rendent un aussi digne hommage à la mémoire du grand homme qui fut si près de devenir un grand saint. CH. LENORMANT.

Vous qui vous plaisez dans les joies de l'intelligence, vous auriez aimé à vivre au sein de la société française du XVIIe siècle. Les finesses de l'esprit, les délicatesses du goût, la noblesse et l'élégance des manières se mêlaient aux grandes études et à l'étendue du savoir. Le respect pour la religion y était universel; de plus, on se montrait croyant et très-sincèrement croyant. Le sentiment religieux ne défendait pas toujours contre l'entraînement des passions; il y avait des scandales publics que la décence couvrait mais ne justifiait pas, et trop souvent les pernicieux exemples partaient de bien haut; mais il était rare qu'on ne revînt point au devoir. A mesure que passaient les années de la jeunesse, et que les songes du cœur s'effaçaient, les vérités éternelles reprenaient leur empire; plus d'une fois, au matin même de la vie et dans les premiers enivrements, les déceptions arrachaient soudainement les âmes au monde et les précipitaient au pied de la croix! Les illustres repentirs abondent dans l'histoire de ce temps; de brillantes existences allaient s'achever dans la sévère obscurité d'un cloître; la séduction n'est pas la corruption; des cœurs qui ne sont que séduits sont toujours très-près de redevenir vertueux.

Les mêmes retraites cachaient l'innocence et l'expiation, et de toutes parts des institutions s'ouvraient à l'activité religieuse. Cette époque avait été comme ravivée par le souffle miraculeux de saint Vincent de Paul et de saint François de Sales, par le zèle puissant du cardinal de Bérulle, par la vertueuse et féconde énergie de Mme Acarie, la bienheureuse Marie de l'Incarnation. Pour vous faire bien comprendre le caractère religieux de notre société au XVIIe siècle, il n'y aurait rien de mieux que de vous parler du couvent des Carmélites du faubourg Saint-Jacques à Paris. Mme de Maintenon, s'adressant à Louis XIV après le premier départ de Mme de Montespan, lui disait : « Il vient un temps où de longs regrets succèdent à de » courtes passions; jetez les yeux sur les Carmélites, et voyez » comme on s'en punit. » L'ordre du Carmel réformé par sainte

Thérèse avait des maisons dans les principales villes de France; mais c'est le grand couvent de la rue Saint-Jacques qui résume tout. Je ne traverse jamais ce quartier où l'œil mesure ce qui fut l'emplacement de l'illustre monastère, sans reconstituer dans ma pensée tout ce monde détruit. L'établissement des Carmélites en France était sorti du cœur d'une grande femme, Mme Acarie, notre sainte Thérèse. Elle préparait à la fois à Sainte-Geneviève le noyau de la communauté nouvelle, et présidait avec une surprenante habileté aux travaux qui devaient transformer en Carmel le prieuré de Notre-Dame-des-Champs. Deux princesses de Longueville et la princesse de Condé trouvèrent glorieux d'être associées à cette fondation. La pensée française était au fond de l'œuvre; elle avait inspiré sainte Thérèse elle-même, qui se disait *vivement émue des troubles de la France, et aurait donné mille vies pour sauver une seule des âmes qui s'y perdaient;* cette pensée de notre pays fut dominante dans l'institut de la rue Saint-Jacques, malgré les six religieuses espagnoles qui, à l'origine, étaient venues y apporter en quelque sorte l'âme même de leur sainte fondatrice. Le couvent des Carmélites prit particulièrement l'empreinte de notre génie avec les deux premières prieures, Mlle de Fonteines-Marans et Mme de Bréauté, natures supérieures et natures d'ange, qui s'étaient faites pénitentes sans avoir rien à expier, et dont les entretiens et les étonnantes vertus répandirent dans ce cloître comme un parfum du paradis. Représentez-vous ce monastère avec le contraste des grands noms et des abaissements volontaires, des douces habitudes du passé et des rudes macérations, avec ces titres et ces rangs ensevelis sous le voile et sous des désignations pieuses que le monde ne connaît pas; avec ces visages dont la beauté ravissait, et qui, muets et cachés, n'exprimaient plus que le goût des choses éternelles. Il y a des douleurs et des remords pour lesquels le cloître seul a des apaisements, et ces résolutions des âmes déchirées sont d'une explication facile; mais ce que vous admirerez le plus, ce sont ces jeunes filles étrangères à toute souillure, comblées des biens de ce monde, brillantes du double éclat de la naissance et de la beauté, environnées de toute la séduction des hommages, ayant devant elles tout ce que la vie offre de charmantes espérances, et qui, armées de mépris contre les joies de la terre, descendent vivantes dans le sépulcre de la religion pour s'élever à une condition plus parfaite! Une société qui donne fréquemment de ces spectacles a beaucoup de foi. Quand on parcourt la liste des Car-

mélites de la rue Saint-Jacques, on croit avoir sous les yeux le nobiliaire de France; vous y trouvez les noms de la Tour-d'Auvergne, de Nointel, de Bouthillier, de la Rochefoucault, de Séguier, de Marillac, de d'Anglure, de Montreuil, de Béthune, de Colbert, de Maulevrier, de Ségur, d'Uzès, d'Arpajon, de Chabot, de Thou, de Brissac, de Gontaut, de Biron. Je n'omettrai pas Mlle d'Épernon, qui, selon l'expression de Mademoiselle dans ses mémoires [1], *préféra la couronne d'épines à la couronne de Pologne,* ni Mme de la Vallière, ni Mme de Longueville dont la pénitence est un souvenir d'histoire; ces Carmélites qui fuyaient la gloire devaient avoir plus tard, au couvent de Saint-Denis, une sœur, fille de Louis XV, et qui se nommait Louise de France!

Mais je ne veux attacher mes regards que sur les Carmélites de Paris au XVIIe siècle. Que de ferveur dans ces âmes où tout était grand! Quelle force de volonté pour l'accomplissement du bien! Quelle suprême distinction sous l'habit grossier de l'ordre, et quelle noblesse rayonnait dans la profonde humilité de ces cellules! Une secrète puissance a été donnée à la vertu; le couvent de la rue Saint-Jacques exerçait de l'empire sur les esprits; on se rapprochait de ses murs comme pour devenir meilleur; on venait y chercher des consolations, des conseils pour l'âme et quelquefois aussi pour les plus sérieux intérêts du temps. Voyez à la porte du couvent, c'est Marie de Médicis qui se présente, c'est Anne d'Autriche avec Louis XIV et le duc d'Anjou, c'est la jeune et malheureuse reine d'Angleterre. Autour du monastère s'élevaient de modestes habitations où les dames du plus haut rang étaient admises à faire des retraites. La princesse de Condé, mère du grand Condé et de Mme de Longueville, se trouvait plus heureuse au milieu des Carmélites qu'au milieu des plaisirs et des fêtes de la cour ou de Chantilly.

Ne croyez pas que je m'éloigne de Bossuet en vous entretenant des Carmélites; Bossuet y a sa place; ce fut là surtout que commença sa renommée. En 1660 il prononça le sermon à la vêture de Mlle de Bouillon, en présence d'Anne d'Autriche et de la jeune reine sa belle-fille; Mlle de Bains, qui avait été fille d'honneur de Marie de Médicis, gouvernait alors le couvent. Bossuet y parle de ces *grilles inaccessibles* et qui *menacent étrangement tous ceux qui approchent.* Auparavant il s'était écrié : « O contrainte, ô vie pénitente, ô sainte

[1] Voir notre collection des *Mémoires relatifs à l'Histoire de France.*

» et bienheureuse obscurité! je ne m'étonne plus si l'on vous aime, » et si l'on quitte, pour l'amour de vous, toutes les espérances du » monde. » Mlle de Bouillon était nièce de Turenne qui, à cette époque, n'avait pas encore abjuré le protestantisme; Bossuet lui rappelle ce qu'a fait sa mère, la duchesse de Bouillon, *pour remettre la vraie foi dans sa maison*, et, hâtant de ses vœux un événement qui lui tient au cœur, il s'adresse à elle en ces termes : « Tâchez » d'achever ce grand ouvrage. Vous savez, ma sœur, ce que je veux » dire; et quelque illustre que soit cette assemblée, on ne s'aperçoit » que trop de ce qui lui manque. Dieu veuille que l'année prochaine » la compagnie soit complète; que ce grand et invincible courage se » laisse vaincre une fois, et qu'après avoir tant servi, il travaille enfin » pour lui-même. »

En 1661, les Carmélites entendirent Bossuet pendant tout un carême; dans leur église se pressaient les hommes les plus distingués du temps; les maîtres de Port-Royal ne manquaient aucun de ces sermons. Les vœux pour la conversion de Turenne s'étaient accomplis en 1668; que de joie et quelles actions de grâces au couvent de la rue Saint-Jacques ! Pour confirmer dans sa foi le grand capitaine, Bossuet y prêcha le panégyrique de l'apôtre saint André, dont les auditeurs gardèrent longtemps l'impression prodigieuse : le but de ce discours était de démontrer que l'établissement de l'Évangile ne pouvait s'expliquer que par un miracle. C'est dans ce superbe sermon qu'on rencontre ces paroles d'un sens si profond et qu'il est utile de se rappeler lorsque les événements poussent à bout les prévisions humaines : « Quand Dieu veut faire voir qu'un ouvrage est tout de sa » main, il réduit tout à l'impuissance et au désespoir, puis il agit. » A la suite de cette phrase, je lis ce mot qui reste le mot éternel de l'âme humaine : *Sperabamus*, nous espérions.

Chaque triomphe de la vérité retentissait dans le pieux désert des Carmélites; le bien commencé dans le monde recevait ici son couronnement. Les devoirs ordinaires de la vie chrétienne n'avaient pas suffi à Mlle de Péray, nièce du marquis de Dangeau, arrachée par Bossuet au protestantisme qu'elle professait avec tant d'ardeur et dont elle vit tout à coup le néant; il fallut à cette âme passionnée ce que la règle monastique a de plus dur : ce fut des mains de Bossuet qu'elle reçut le voile de Carmélite. Ce grand homme aimait les saintes filles du Carmel, ces femmes qui, selon son expression, s'étaient fait *un rempart du silence, du recueillement et de la retraite;* leurs beaux

exemples furent une joie dans sa vie ; il écoutait leurs religieux désirs autant que ses travaux et les obligations de son état le lui permettaient, et ne se lassait point dans les complaisances de son génie à leur égard : il consentit à des conférences sur la sainte Écriture dans le parloir du couvent. Mme de Longueville et la princesse de Conti qui en avaient eu la première idée y assistaient ; quelques autres personnes de haut mérite et d'illustre naissance y étaient admises par un privilége vivement recherché. C'étaient des heures de ravissement religieux dont rien ne put effacer le souvenir. Un témoin nous dit qu'il *croyait entendre saint Jérôme interprétant les livres sacrés aux vierges et aux veuves chrétiennes.*

La foi était donc au fond de la société française de cette époque. Lorsque après les guerres du XVIe siècle, les luttes religieuses devinrent pacifiques ; lorsque après l'épée de la guerre civile, on ne voulut mettre au service de la vérité que la plume et la parole, il y eut en France un grand élan pour les fortes études ; l'éducation, toujours si vigoureuse dans l'ancien régime, prit un plus grave caractère et s'étendit à plus de choses ; elle plongea dans la science religieuse pour enfanter des intelligences à la hauteur des questions qui s'étaient emparées de l'attention universelle. Ces grandes études n'étaient pas l'exclusif partage de la jeunesse destinée à l'Église ou à la magistrature ; en dehors de ces deux carrières on s'appliquait à la théologie comme aux belles-lettres ; les plus grands noms de France figuraient sur les registres des écoles publiques. Les plus fiers blasons touchaient aux plus gros livres. Les femmes de la société elles-mêmes s'occupaient des matières religieuses ; les Pères de l'Église leur étaient familiers ; elles se trouvaient compétentes pour soutenir des conversations sur les dogmes ; les grâces du monde ne nuisaient pas aux discussions théologiques. Comme le gouvernement poussait à l'unité catholique, le moindre écrit de controverse chrétienne en France et en Europe était un événement. Ainsi allaient les choses quand le nom de Bossuet commença à retentir. Il fut le marteau du protestantisme comme saint Augustin avait été le marteau des hérésies de son temps.

Après avoir étudié avec vous Bossuet orateur, c'est donc Bossuet controversiste dont il s'agit maintenant de connaître. Et tout d'abord je vous indiquerai la *Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry*, ministre des protestants de Metz. Ce Paul Ferry, homme instruit et respecté, était lié avec Bossuet, qui, fort jeune encore, remplissait à Metz

les fonctions d'archidiacre et de chanoine. Il avait prétendu prouver dans un *catéchisme* que la *Réformation avait été nécessaire, et qu'encore qu'avant la Réformation on pût se sauver dans l'Église romaine, on ne le pouvait plus depuis la Réformation.* Il inscrivait même une date après laquelle il n'y avait plus moyen de faire son salut dans les anciennes voies du catholicisme. Bossuet, qui, dans sa réfutation, ne s'attache qu'à faire voir au ministre les *conséquences très-légitimes de quelques vérités qu'il avait confessées*, démontre, en face de ces deux positions, « que la Réformation, comme on l'avait entreprise, avait été » pernicieuse, et que si on avait pu se sauver en l'Église romaine avant » la Réformation prétendue, il s'ensuivait qu'on pouvait y faire encore » son salut. » Il demande à Paul Ferry quel crime a commis l'Église catholique, de quelle hérésie elle s'est infectée depuis le XVIe siècle : est-ce que depuis ce temps les catholiques ne croient plus ce qu'ils croyaient auparavant ? Est-ce que, à l'apparition de Luther, on ne s'est pas étonné de la nouveauté de sa doctrine ? N'était-ce pas là une marque évidente que la foi qu'il venait combattre était profondément imprimée en l'esprit des peuples ? Les siècles étaient donc derrière cette foi des nations. La messe, que les protestants ont le plus en exécration, était, avant le XVIe siècle, *le service public de l'Église.* Un des plus grands attentats reprochés à l'Église romaine contre l'Évangile, c'était de ne pas donner la communion sous les deux espèces : mais n'est-il pas vrai que depuis de longs siècles l'Église catholique n'administrait l'eucharistie que sous une seule espèce ? Et si c'est là une chose abominable, comment pouvait-on se sauver en de telles conditions ? Les protestants condamnent l'invocation des saints, le culte des images, le purgatoire, la primauté du pape, l'invocation de la Vierge, la doctrine catholique sur la justification et le mérite des bonnes œuvres, sur l'administration de l'Eucharistie et la transsubstantiation ; mais tous ces points si violemment attaqués étaient reconnus et professés par les générations catholiques qui se sont écoulées avant la Réforme. Quand les réformés se donnent pour aïeux les Vaudois et les Albigeois, ils oublient que ces hérétiques, leurs prédécesseurs, furent condamnés par l'Église, et que les sentiments contraires furent reçus par l'autorité. Le concile général de Constance et le pape Martin V renouvelèrent contre Jean Wiclef et Jean Huss les anathèmes lancés contre les Vaudois. Le concile de Trente, accusé d'avoir innové, n'a fait que maintenir les traditions séculaires de l'Église. Si la foi catholique est la même que celle des temps anté-

rieurs à Luther, on peut donc aujourd'hui comme autrefois se sauver dans l'Église romaine. Et quand la croyance est la même, avec quelle logique les protestants sauveront-ils les uns et damneront-ils les autres ? Bossuet, poursuivant ses raisonnements et armé des vérités confessées par le ministre de la religion réformée, démolit pièce à pièce toutes ses argumentations. Telle est la première partie de la *Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry*. Elle prouve qu'on *peut se sauver en la communion de l'Église romaine*.

Bossuet va plus loin et démontre aux réformés que le salut n'est pas dans leurs rangs, qu'ils ne sont que des rameaux séparés du tronc, qu'ils ont formé un schisme nouveau en face de l'unité catholique. L'église prétendue réformée, en confessant sa nouveauté, a prononcé sa condamnation. La durée de l'Église de Dieu n'a point de limites ; il n'y a ni mers ni nations qui puissent borner ses conquêtes. Elle aspire à tous les lieux et à tous les temps. Elle est un lien de concorde universelle. Rien n'a pu donner aux protestants un juste fondement de séparation. Ils se sont révoltés contre la majesté des siècles et la majesté des conciles. Luther a déclaré « qu'il est telle-» ment assuré de sa doctrine qu'il ne veut pas même la soumettre au » jugement d'un ange, mais que, par le témoignage de cette doctrine, » il les jugera eux tous (les évêques) et les anges mêmes. » La vérité est dans l'unité ; or, quelle unité attendez-vous d'une réformation qui attribue à chaque homme le droit de se prononcer sur la doctrine et de se faire une croyance à sa guise ? Paul Ferry avait dénaturé en plusieurs passages de son catéchisme l'enseignement catholique ; Bossuet relève ces faussetés, nées de l'ignorance ou de la mauvaise foi. Le ministre de Metz avait invoqué à l'appui de sa cause le témoignage de grands personnages de l'Église, qui, à des époques reculées, demandèrent une réforme ; Bossuet lui répond avec la plus frappante évidence que ces illustres et saints personnages ne demandaient pas une réforme dans la foi, ce qui eût été un attentat contre l'infaillibilité de l'Église, mais une réforme dans la discipline ecclésiastique, dans les mœurs. Bossuet termine son livre par une exhortation à ses frères égarés, et leur fait toucher du doigt les contradictions de ceux en qui ils ont placé leur confiance. Il met sous leurs yeux la chaîne non interrompue des traditions et des croyances catholiques, et s'écrie : « Votre nouveauté s'égalera-t-elle à cette antiquité vénérable, à cette » constance de tant de siècles et à cette majesté de l'Église ? Qui êtes-» vous, et d'où venez-vous ? A qui avez-vous succédé, et où étoit

» l'Église de Dieu, lorsque vous êtes tout d'un coup parus dans le » monde? » On pressent ici cette éloquence qui doit plus tard étonner la terre.

Ce livre, dont je donne une rapide analyse, était l'ouvrage d'un jeune homme de vingt-sept ans ; Bossuet marquait ainsi sa première trace dans ce champ de la controverse où tant de gloire l'attendait. Il n'est pas aisé de s'expliquer comment une si vigoureuse et si savante production put partir d'une aussi jeune main. Les protestants purent dès lors comprendre que nul d'entre eux ne tiendrait devant un pareil jouteur. La *Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry*, dédiée au vertueux maréchal de Schomberg, et faite pour les réformés de Metz qui étaient très-nombreux, produisit un grand effet : les dissidents revinrent en foule ; Paul Ferry lui-même frappé d'une aussi vive lumière, reconnut la vérité et ne songea plus, de concert avec Bossuet, qu'à préparer l'unité. La mort s'étant présentée à lui au milieu de ce travail nouveau, il exprima la formelle intention d'abjurer entre les mains de l'ecclésiastique dont la parole avait dissipé ses ténèbres, et de recevoir de lui les sacrements catholiques ; mais quelques pasteurs de Metz, redoutant pour leur cause le retentissement de ce complet retour du principal d'entre eux, firent bonne garde autour de sa dernière heure et ne permirent pas que ses suprêmes désirs fussent accomplis.

La grande ressource des chefs du protestantisme, leur moyen d'action et de succès, c'était de dénaturer l'enseignement catholique, de peindre aux yeux de leurs adhérents la foi de l'Église romaine sous les couleurs les plus étranges et les plus odieusement fausses ; c'était encore de présenter des opinions particulières comme des croyances et d'attribuer au corps entier les sentiments de quelques-uns. Le plus important service à rendre à la vérité et à ceux qui la cherchaient de bonne foi était donc une sorte de déclaration pure et simple de la doctrine catholique ; il fallait l'affirmer avec une clarté qui écartât toute ombre d'ambiguïté, avec une précision qui coupât court aux subterfuges ; il fallait enfin dégager la foi des disputes de l'école. Il n'appartenait qu'à un esprit supérieur de faire une œuvre si simple en apparence ; les rares intelligences ne manquaient pas dans les rangs catholiques au XVIIe siècle ; mais nul ne pouvait aussi bien que Bossuet remplir une pareille tâche : une chose que tout le monde semble pouvoir faire n'est jamais bien faite que quand elle l'est par un homme de génie. Bossuet publia au mois de décembre 1681 l'*Exposition de la*

doctrine de l'Église catholique sur les matières de controverse. Il était alors évêque de Condom et précepteur du dauphin. Turenne se convertit au catholicisme après avoir lu l'ouvrage en manuscrit. Les protestants de cette époque et ensuite Voltaire ont donné des motifs humains à l'abjuration du grand capitaine ; c'était dans leur rôle ; mais le rôle de l'histoire est de repousser un injurieux soupçon, si contraire à tous les faits connus, et surtout au caractère de Turenne ; répéter aujourd'hui des accusations dont les contemporains firent prompte justice, ce serait se donner le triste plaisir d'outrager inutilement un homme dont les étrangers ont dit après sa mort qu'*il faisait honneur à l'homme.* Les réformés qui avaient tenu dans leurs mains le manuscrit de l'*Exposition* s'en allaient répétant que jamais Bossuet n'oserait le publier, de peur d'encourir la désapprobation de l'Église. Cette doctrine, si peu conforme aux portraits qu'ils en avaient tracés eux-mêmes, leur parut d'abord l'œuvre d'un homme *qui cherchait des tempéraments propres à contenter tout le monde,* une œuvre dont Rome ne voudrait pas. Mais lorsque l'*Exposition* fut imprimée avec les suffrages de l'épiscopat français, lorsque arrivèrent de Rome les approbations des personnages les plus compétents et qu'enfin le témoignage formel du pape lui-même (Innocent XI) vint confirmer tous les témoignages, l'embarras des chefs de la Réformation fut très-grand.

L'*Exposition* produisit en Europe un effet immense. Traduite dans toutes les langues de la chrétienté, elle fit voir la vérité à toute intelligence qui désirait la connaître. Elle ramena au catholicisme un grand nombre de dissidents en Allemagne, en Angleterre et surtout en France. Quand vous lirez l'*Exposition*, vous en admirerez ce que le docte cardinal Bona appelait la *méthode géométrique pour convaincre les calvinistes par des principes communs et approuvés ;* vous y verrez Bossuet *enfermé dans la vérité comme dans un fort*, selon les expressions d'un autre approbateur romain. Il procède comme le concile de Trente et comme avaient quelquefois procédé Tertullien et saint Augustin. L'*Exposition* déconcerta *messieurs de la religion prétendue réformée*, ainsi que les appelait Bossuet. Une grande modération d'esprit, des formes douces et bienveillantes, mêlées à l'inflexibilité de la doctrine, ne servirent pas peu à multiplier les retours religieux. Bossuet s'entendait à manier les esprits, à triompher de ces difficultés qui tiennent au cœur humain, à faire tomber comme obstacle tout ce qui pouvait tomber. C'était non-seulement un puis-

sant génie, mais encore un homme d'une habileté infinie. Il l'a prouvé dans tout ce qu'il a touché.

Après les premiers moments de stupeur, les réformés essayèrent une lutte ; de la Bastide, qui gardait l'anonyme, et Noguier signalèrent leur zèle contre le livre de l'*Exposition*. J'ai sous les yeux la réponse de Bossuet à ces divers écrits, forte réponse qui ne sera jamais inutilement méditée par les protestants de bonne foi. Les adversaires accusaient la foi catholique de méconnaître la nature du culte qui est dû à Dieu et de rendre à la créature une partie de l'honneur réservé à cette essence infinie ; Bossuet établit la doctrine des catholiques sur Dieu, le seul qui possède l'être et le seul qui le donne, le seul qui peut rendre heureux ceux qu'il a faits capables de bonheur. Les créatures ne sont rien par elles-mêmes ; lorsqu'on admire leurs perfections, toute la gloire en retourne à Dieu. Un saint n'est autre chose qu'une créature entièrement dévouée à son créateur ; un saint, sur la terre, s'humilie jusqu'au néant ; dans le ciel, il se sent à peine lui-même, tant il est possédé de Dieu et abîmé dans sa gloire ! Après cela, est-il permis à nos adversaires de nous attribuer quelque espèce d'idolâtrie ? L'antiquité païenne ignorait le premier principe qui fait la différence essentielle entre le créateur et la créature ; voilà pourquoi l'antiquité tomba dans l'idolâtrie ; mais qu'y a-t-il de commun entre elle et nous ? Tous ceux qu'on a jamais accusés d'avoir quelque teinture d'idolâtrie, comme les manichéens et les ariens, erraient dans le sentiment qu'ils avaient de Dieu ; mais les catholiques ne proclament-ils pas Dieu créateur unique, qui a tout tiré du néant ? Aussi nos adversaires ont-ils tort de nous attribuer sur les anges les idées platoniciennes ; nous invoquons les anges comme nous invoquons les saints ; nos anges ne sont pas les petits dieux de Platon qui ont un rôle dans la création et sont les entremetteurs chargés de rapprocher l'homme de Dieu ; nos anges ne sont que des créatures plus parfaites que nous-mêmes, et nous ne connaissons qu'un médiateur, Jésus-Christ.

Bossuet examine les actes intérieurs et extérieurs par lesquels on rend hommage à Dieu ; il montre qu'il est impossible de reconnaître dans la religion catholique la moindre trace d'idolâtrie. Un grand fait devrait nous protéger contre ces sortes d'accusations, c'est le sacrifice catholique, sacrifice offert à Dieu seul et dont la nécessité est fondée sur la distinction entre Dieu et tout être créé. Dieu seul a parmi nous des prêtres, des temples et des autels. Les confusions et les équivo-

ques dont usent nos adversaires ne changeront pas ce qui est. Personne ne dit dans l'Église catholique que la créature puisse être l'objet de la *religion*. L'*honneur* rendu à la Vierge, aux anges, aux saints n'est pas religieux par lui-même ; mais il s'y mêle quelque chose de religieux, parce que c'est Dieu même qu'on honore dans ces créatures.

Bossuet, poursuivant ses réponses, traite du *culte des images;* il fait voir qu'aux yeux des catholiques la divinité n'est ni renfermée, ni représentée dans les images, et que l'*honneur de l'image passe à l'original.*

Les adversaires de l'*Exposition* lui reprochaient d'*anéantir la croix de Jésus-Christ* et les *mérites infinis* de sa mort. Bossuet dit que Jésus-Christ a payé pour nous et gémi pour nous, mais que nous ne sommes pas pour cela dispensés de crier à Dieu miséricorde: l'homme coupable sent qu'il ne peut acquitter sa dette envers une majesté infinie, mais il fait effort pour payer autant qu'il le peut; telle était l'inspiration des anciens pénitents. Jésus-Christ est pour le chrétien un modèle ; est-ce quand il chemine sous le poids de sa croix qu'il faudra ne pas l'imiter? Il y a dans ce fragment, intitulé *de la Satisfaction de Jésus-Christ,* d'admirables pages de théologie, auxquelles il est impossible que le protestantisme réponde : vous savez quelle grande place a occupée la doctrine de la justification dans les controverses de la réforme.

C'est sur l'importante question de l'Eucharistie que les dissidents ont laissé voir le plus d'embarras et de contradictions; d'un côté ils voulaient donner satisfaction aux raisonnements humains, et de l'autre ils voulaient demeurer fidèles au sens véritable de l'Écriture; cette double prétention les a conduits à des conclusions insoutenables. « Ce n'est pas que la droite raison soit jamais contraire à la » foi, dit Bossuet, mais il n'a pas plu à Dieu que nous sussions tou- » jours le moyen de les accorder ensemble. Il faut avoir pénétré le » fond des conseils de Dieu pour faire parfaitement cet accord; il » dépend de l'entière compréhension de la vérité, que Dieu nous a » réservée pour la vie future. » Notre évêque, ne se servant ici de sa raison que pour écouter *ce que Dieu dit,* reprend une à une les difficultés et les objections des réformés, et trouve dans leurs aveux mêmes les moyens d'établir victorieusement la foi catholique sur l'Eucharistie : il a traité ce point avec l'étendue qu'exigeait une aussi grande matière.

Bossuet, dans l'*Exposition*, avait eu peu à parler de la tradition et de son autorité dans l'Église catholique ; son dessein n'était pas de prouver, mais d'exposer. Il avait plu à ses adversaires de l'attaquer longuement sur cet article. Bossuet, dans ses réponses, accourt sur ce terrain où on le provoque. Les dissidents prétendent que toute doctrine que les Apôtres n'ont pas écrite est condamnée par ce seul silence, quelque antiquité qu'elle ait dans l'Église. Bossuet leur prouve, par le témoignage même de saint Paul, qu'il y a des vérités non écrites que les générations chrétiennes doivent se transmettre. La règle catholique, c'est qu'une doctrine, reçue par toute l'antiquité chrétienne, sans qu'on en puisse marquer le commencement, vient nécessairement des Apôtres. La parole a précédé l'Écriture ; la parole et l'Écriture se complètent.

Ces cinq fragments, consacrés à cinq questions différentes, et qui ne laissent sans réponse aucune des objections des réformés, forment une œuvre capitale ; dans la *Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry*, Bossuet s'était d'un premier bond placé très-haut comme controversiste ; mais ces fragments en réponse aux adversaires de l'*Exposition* sont d'une force plus évidente ; l'évêque de Condom a déjà toute la grandeur de l'évêque de Meaux.

Je vous ai dit de quels nombreux retours à la foi catholique fut suivi le livre de l'*Exposition ;* j'écarte une foule de noms qui se présentent à ma plume ; mais je m'arrête au souvenir de milord Perth, grand-chancelier d'Écosse, dont vous connaissez la destinée mêlée à celle de Jacques II. L'ouvrage de Bossuet fit luire à ses yeux la vérité religieuse ; il entra dans l'Église catholique. Milord Perth, en reconnaissance de ce qu'il devait à l'évêque, aurait voulu, disait-il, *lui baiser les pieds tous les jours.* « Vos talents naturels, écrivait-il à » Bossuet, augmentés par la lumière divine, et maintenant en vigueur » par un travail continuel dans la vigne du Seigneur, vous mettent » au-dessus des autres hommes. Il faut fermer les yeux à la lumière » pour ne pas reconnaître la vérité, de la manière dont elle est ex- » posée par votre excellente plume. Vous êtes comme un autre saint » Paul, dont les travaux ne se bornent pas à une seule nation ou à » une seule province : vos ouvrages parlent présentement en la plu- » part des langues de l'Europe, et vos prosélytes publient vos triom- » phes en des langues que vous n'entendez pas. » Lisez la correspondance qui s'établit alors entre Bossuet et le grand-chancelier d'Écosse, pieusement reconnaissant ; rien n'est plus beau, dans l'or-

dre moral, que ces actions de grâces rendues par une intelligence à une autre intelligence qui vient de lui montrer la vérité. La conversion de milord Perth mettait au cœur de Bossuet un désir profond de voir l'Angleterre rentrer dans l'unité; le grand évêque, dans une lettre écrite de Paris le 28 novembre 1685, lui témoignait l'espérance de ce retour en des termes que j'aime à transcrire au temps où nous sommes :

« J'espère donc, milord, que Dieu, qui a opéré de si grandes choses dans un homme de votre élévation et de votre mérite, les fera » servir au salut de plusieurs; et dans cette heureuse occasion, je » suis sollicité à redoubler les vœux que je fais depuis si longtemps » pour la conversion de la Grande-Bretagne. Je vous avoue que, lorsque je considère la piété admirable qui a si longtemps fleuri dans » cette île, autrefois l'exemple du monde, je sens, s'il m'est permis de » le dire, mon esprit ému en moi-même, à l'exemple de saint Paul, » en la voyant attachée à l'hérésie; et je frémis de voir qu'en quittant » la foi de tant de saints qu'elle a portés, elle soit obligée de condamner leur conduite, et de perdre en même temps de si beaux » exemples qui lui étoient donnés pour l'éclairer. Mais j'espère, plus » que jamais, que Dieu la regardera en pitié. »

Lors de la révolution de 1688, quand milord Perth, dépouillé et emprisonné, fut à la fois martyr de sa fidélité politique et de sa nouvelle foi religieuse, il trouva dans la paix de sa droite conscience le courage de tout souffrir avec douceur. La multitude, qui pilla sa maison à Édimbourg, brûla dans un même feu un crucifix, le portrait de Jacques II, celui du grand-chancelier d'Écosse et celui de l'évêque de Meaux. Bossuet lui écrivait avec l'enthousiasme d'une grande âme chrétienne :

« Je me glorifie avec vous dans vos opprobres; et je n'ai pu lire » sans verser des larmes de joie ce que vous me marquez dans votre » lettre, que vos persécuteurs ont brûlé mon portrait, que votre seule » charité vous faisoit garder, avec celui du roi votre maître, et le » vôtre, et tous les trois avec le crucifix. Que plût à Dieu qu'au lieu » de mon portrait, j'eusse pu être en personne auprès de vous pour » vous encourager dans vos souffrances, pour prendre part à la gloire » de votre confession; et, après avoir prêché à vos compatriotes la » vérité de la foi, la confirmer avec vous, si Dieu m'en jugeoit digne, » par tout mon sang!

» Vous avez pu connoître, par toutes mes lettres, le tendre amour

» que je ressens pour l'Angleterre et pour l'Écosse, à cause de tant
» de saints qui ont fleuri dans ces royaumes, et de la foi qui y a pro-
» duit de si beaux fruits. Cent et cent fois j'ai désiré avoir l'occasion
» de travailler à la réunion de cette grande île, pour laquelle mes
» vœux ne cesseront jamais de monter au ciel. Mon désir ne se ra-
» lentit pas, et mes espérances ne sont point anéanties. J'ose même
» me confier en notre Seigneur que l'excès de l'égarement deviendra
» un moyen pour en sortir. »

Bossuet, en travaillant à la réunion des communions séparées, travaillait pour l'Angleterre. Cette noble et chrétienne espérance du retour à l'unité, il la poursuivit pendant trente ans à travers les œuvres les plus diverses de sa belle vie, et au milieu de l'admiration de ses contemporains. Il y songeait dans ses conférences avec le ministre Claude ; il y songeait dans son *Traité de la Communion sous les deux espèces,* et surtout dans le merveilleux ouvrage intitulé : *Histoire des Variations des Églises protestantes.*

Vous consacrerez vos premiers loisirs, vos studieux loisirs à la lecture de cet ouvrage d'un tour vif, serré, plein d'esprit, d'un savoir immense, d'une puissante logique et d'une force inexorable contre ce qui n'est pas la vérité. Cette vaste composition, qui tient à la fois de l'histoire et de la controverse, est un des grands monuments de l'intelligence humaine. Après bientôt deux cents ans, elle garde l'intérêt qui s'attache à de mémorables événements et à de très-graves questions de doctrine que Bossuet a jugées en théologien, en penseur, en prophète. Quand le génie, en plein dans la vérité, se trouve en face de doctrines sans fondement, il en marque avec sûreté la portée, il leur montre le chemin qu'elles sont condamnées à suivre, les vicissitudes qu'elles doivent subir, jusqu'à ce que, séparées de toute raison d'être et ne tenant plus à rien, elles aillent se perdre dans les derniers abîmes de l'erreur et du néant. L'*Histoire des Variations* a porté au protestantisme des coups dont il ne s'est pas relevé, dont il ne pouvait pas se relever. Lorsqu'on a la prétention de proclamer l'enseignement religieux le plus vrai, le plus pur, le meilleur, n'est-il pas étrange de voir les nouveaux apôtres ne s'entendre sur aucun point important, changer de *confession* à chaque rédaction, professer en même temps les symboles les plus contradictoires, et substituer au caractère immuable de la foi les mobiles fantaisies de la pensée humaine?

Tout missionnaire de la vérité en ce monde recommande son œu-

vre par son propre caractère et par l'honneur de sa vie. Quelle fut la conduite de Luther, moine et prêtre qui arracha au cloître une jeune religieuse pour l'épouser; qui fit de la seconde moitié de sa vie un tissu de scandales, de mensonges et d'impostures; qui mit en thèses toutes ses fureurs et en dogmes tous ses excès; qui, parlant sans cesse de liberté, courbait tout sous sa tyrannie; qui prêcha la révolte aux peuples, mit les armes aux mains des paysans et le feu de la guerre civile aux quatre coins de l'Allemagne? Le succès de la mission religieuse que s'était donnée Luther est un prodige dans l'histoire. C'est le plus frappant témoignage de l'aveuglement des hommes, ou plutôt de ce que peut le désordre des passions. Tout le monde alors sollicitait à grands cris la réforme, celle des mœurs et de la discipline, bien entendu; Luther se présenta comme apôtre de la réforme, apôtre hardi, éloquent, impétueux; et les peuples le suivirent, étonnés à la fin de l'avoir suivi si loin! Il fit servir à sa cause les passions populaires, les goûts violents d'émancipation, les cupidités d'en bas et d'en haut. Il eut pour auxiliaires tous les mauvais penchants du cœur, toutes les perversités. Cette réforme des mœurs tant annoncée n'aboutit d'abord qu'à la corruption; les peuples affranchis du joug religieux se trouvèrent sans frein; le mal ne rencontra plus de barrières. Érasme disait qu'on n'était pas devenu *meilleur*, mais plus *mauvais;* le réformateur Bucer et Luther lui-même reconnurent que les mœurs n'avaient rien gagné.

J'ai déjà parlé de la tyrannie de Luther : Mélanchthon fut sa principale victime, Mélanchthon, le plus sincère et le plus poli des chefs de la Réforme. Ses tristesses et ses mécomptes ne furent pas un mystère pour ses contemporains; il cherchait à échapper par la fuite à l'oppression de Luther. « Je suis en servitude, écrivait-il à son ami » Camérarius, je suis en servitude comme dans l'antre du cyclope, » et je pense souvent à m'enfuir. » Ce pauvre Mélanchthon prêta plus d'une fois sa plume à des doctrines qui n'étaient pas les siennes, et mourut sans avoir osé s'expliquer. Même après la mort de Luther, sa pensée était restée esclave : « Je suis, écrivait-il, comme Daniel » dans la fosse aux lions. »

Dans les révolutions religieuses, ainsi que dans les révolutions politiques, les meneurs qui se succèdent sont condamnés à être opprimés. Bossuet dit excellemment : « Chacun est maître à certains » moments parmi ceux qui se sont soustraits à l'autorité légitime,

» et le plus modéré est toujours le plus captif. » Mélanchthon comprit que la paix et l'unité sans lesquelles il ne peut y avoir ni foi, ni Église, n'avaient pas d'autres soutiens sur la terre que l'autorité des anciens pasteurs; il pressentit les calamités qui devaient sortir de la Réforme : « Bon Dieu ! s'écriait-il, quelle tragédie verra la postérité ! » Les disputes de son temps et de son parti, remarque Bossuet, suffisaient pour lui faire dire qu'à moins d'un miracle visible toute la religion allait être dissipée.

Bossuet a peint, mieux qu'on ne l'a jamais fait, Luther, Bucer, Mélanchthon, Calvin, Zvingle, tous les personnages de la Réforme ; on n'a jamais mieux pénétré dans les secrets de la politique mêlée ouvertement aux questions religieuses de ce temps ; Bossuet ne procède que pièces en main, il marche toujours d'un pas sûr ; il cite, il démontre, il est irréfutable. Dans son sixième livre de l'*Histoire des Variations*, vous trouverez quelque chose qui fut un coup d'assommoir contre la religion prétendue réformée : je veux parler des pièces longtemps cachées, à l'aide desquelles l'affaire de Philippe, landgrave de Hesse, éclata dans sa scandaleuse vérité. Ce prince, dont les efforts habiles retenaient le parti protestant toujours prêt à se rompre, était d'une rare intempérance ; cela n'empêchait pas les réformateurs de le porter aux cieux, parce qu'ils avaient grand besoin de lui. Le landgrave eut la fantaisie d'épouser une seconde femme, pendant que la sienne vivait encore, de manière à avoir deux femmes à la fois ; il voulut s'y faire religieusement autoriser. Il chargea Bucer des négociations auprès de Luther et des autres chefs du parti, et j'aime mieux vous renvoyer à son instruction que de vous transcrire les motifs grossiers sur lesquels il s'appuyait ; le prince ne négligeait pas de promettre à Luther *les biens des monastères ou autres choses semblables*, si on favorisait ses désirs. Luther et les autres chefs répondirent par un avis doctrinal qui autorisa la bigamie, pourvu seulement que le landgrave tînt le *cas secret*. Avouez qu'il ne valait pas la peine de tant crier contre les dispenses de l'Église de Rome, dispenses qui d'ailleurs n'affectèrent jamais ni la morale, ni la foi. L'infamie de cet avis doctrinal voue au mépris des siècles ces prétendus réformateurs des mœurs chrétiennes de l'Europe. Jurieu, malgré la difficulté de l'entreprise, essaya d'excuser les signataires de cette réponse et soutint que les théologiens luthériens s'étaient trompés *beaucoup plus dans le fait que dans le droit*, comme si le landgrave n'avait pas positivement demandé un moyen légitime d'avoir deux

femmes à la fois, et comme si l'unité du mariage n'était pas un dogme certain de la religion chrétienne.

Il faut voir comment Bossuet, dans son *Quatrième avertissement*, renverse les extravagances de Jurieu sur cette matière et comment il traite ce qu'il appelle une *grande prostitution de la théologie réformée*. Du reste, Luther avait sur le mariage des idées étranges ; dans un sermon, à Wittemberg, il prononça des paroles que je n'oserais pas vous répéter. Déjà, en 1524, quinze ans avant que la Réforme se mît à genoux devant l'incontinence du landgrave, Luther avait écrit que la *polygamie était permise*, qu'il ne pouvait *s'opposer à ce qu'on épousât plusieurs femmes* et que cela ne *répugnait pas à l'Écriture sainte*. Pourtant il éprouvait quelques scrupules en traçant de pareilles sentences ; il voulait bien ne pas engager les chrétiens à profiter de cette permission. Le protestantisme avec sa prétention de ramener les peuples aux livres sacrés, sans toutefois tenir compte de l'Évangile, se trouva conduit à la polygamie comme à un principe. Le moine Luther, qui aimait sa Catherine et ses enfants, a quelquefois trouvé de bonnes paroles comme époux et comme père, mais en général son langage sur le mariage, cette fondamentale et sainte institution de la société chrétienne, suffirait pour faire juger son œuvre de réformateur. Il se refusait, disait-il, à condamner l'Ancien Testament ; mais l'enseignement chrétien ne nous a-t-il pas révélé l'intention particulière du divin législateur en permettant aux Hébreux la polygamie ? C'est en comparant la parole catholique à la parole luthérienne touchant le mariage, que l'on comprend tout d'abord de quel côté est la vie morale et religieuse. Bossuet, dans un sermon sur la *divinité de la religion*, veut nous faire admirer ce que Jésus-Christ a institué pour ordonner les familles.

« Il en a, dit-il, retranché la polygamie, qu'il avoit permise un » temps en faveur de l'accroissement de son peuple, et le divorce » qu'il avoit souffert à cause de la dureté des cœurs. Il ne permet » plus que l'amour s'égare dans la multitude ; il le rétablit dans son » naturel en le faisant régner sur deux cœurs unis, pour faire décou- » ler de cette union une concorde inviolable dans les familles et en- » tre les frères. Après avoir ramené les choses à leur première « institution, il a voulu désormais que la plus sainte alliance du genre » humain fût aussi la plus durable et la plus ferme et que le nœud » conjugal fût indissoluble, tant par la première force de la foi donnée » que par l'obligation naturelle d'élever les enfants communs, gages

» précieux d'une éternelle correspondance. Ainsi il a donné au ma-
» riage des fidèles une forme auguste et vénérable, qui honore la na-
» ture, qui supporte la faiblesse, qui garde la tempérance, qui bride
» la sensualité. »

Je vous recommande, dans le livre septième de l'*Histoire des Variations*, tout ce qui concerne l'Église anglicane; le fameux Crammer, que les écrivains anglais nous représentent comme un Cyrille et un Athanase, y est déshabillé de la main du génie armé des faits. Henri VIII, qui rompit avec Rome pour assouvir ses passions, et se fit chef de l'Église *pour la piller avec titre*, nous apparaît dans ses excès et ses horribles cruautés. Tout ce septième livre, plein de critique et de pénétration, de vues supérieures et de fines railleries, est d'un grand intérêt. Bossuet, en terminant cette partie de son ouvrage, s'exprimait ainsi en pensant à la nation anglaise : « Mais
» une nation si savante ne demeure pas longtemps dans cet éblouis-
» sement ; le respect qu'elle conserve pour les Pères, et ses curieu-
» ses et continuelles recherches sur l'antiquité la ramèneront à la
» doctrine des premiers siècles. Je ne puis croire qu'elle persiste dans
» la haine qu'elle a conçue contre la chaire de Saint-Pierre d'où elle
» a reçu le christianisme... Enfin les temps de vengeance et d'illu-
» sion passeront, et Dieu écoutera les gémissements des saints. »

Vous n'ignorez pas que la nouveauté est, pour une doctrine religieuse, une terrible accusation ; il faut la chaîne de la tradition et l'autorité des siècles ; il faut de lointains aïeux de la foi. Les protestants n'étant que du XVIe siècle, ils eurent besoin de se chercher des ancêtres, et comme ils n'avaient pas le choix de leurs prédécesseurs, les réformés furent réduits à chercher une place dans la famille des Vaudois et des Albigeois, oubliant à la fois que ces deux sectes différaient entre elles sur les points les plus graves, qu'elles avaient des doctrines répudiées par les protestants eux-mêmes, que malgré la meilleure volonté on était forcé de s'arrêter court sur le chemin des siècles, et qu'enfin on ne pouvait pas sans ignominie tendre filialement la main à des hérésies accusées de ténébreuses et immondes pratiques. Le onzième livre de l'*Histoire des Variations* nous offre un récit savant et curieux des origines et des opinions des Albigeois et des Vaudois, des frères de Bohême, des vicléfistes et des hussites. Les Albigeois n'étaient que des manichéens. Saint Bernard, voyageant en Provence et en Languedoc, les avait connus et avait trouvé dans leurs abominables erreurs le *mystère d'iniquité* prédit par saint Paul.

Bossuet parle de la farouche hypocrisie de leurs opinions et dit très-bien : « Ne croyez jamais rien de bon de ceux qui outrent la vertu. »

Bossuet, regardant et jugeant du haut de l'immobile unité de l'Église catholique, fait en quelque sorte tableau en face de ces communions nouvelles qui marquent leur entrée dans le monde par des discordes et des chocs ; il assiste à leurs luttes, à leurs déchirements, à leurs subdivisions inévitables, et semble dire au monde qui l'écoute : Voilà la destinée des intelligences séparées de toute règle certaine, la destinée de tout ce qui ne porte pas avec soi la vérité ! — Le quinzième livre de l'*Histoire des Variations* sur l'unité de l'Eglise produit un grand effet au milieu de ces incessantes divisions enfantées par l'erreur.

Le faux a sa logique comme le vrai. Lorsqu'on a posé en principe le droit de se faire une religion, pourquoi les derniers venus de la Réforme n'en useraient-ils pas aussi bien que les premiers ? Quoi d'étonnant que le protestantisme du XIXe siècle diffère si profondément du protestantisme du XVIe siècle ? Parmi les luthériens d'aujourd'hui, Luther ne reconnaîtrait pas sa doctrine, ni Calvin la sienne parmi les calvinistes. Cela est tout simple, et les luthériens et les calvinistes futurs en auraient fait voir bien d'autres, si, à l'heure qu'il est, les communions séparées n'avaient point parcouru le cercle entier des erreurs, cercle étroit d'ailleurs, car les erreurs humaines sont vite épuisées et se répètent à travers le temps. Les divers partis de la Réforme, accomplissant les prophéties de Bossuet, se sont précipités dans le socinianisme, dans la négation de la divinité du Christ, comme des torrents qui, après avoir parcouru un certain espace, s'en iraient disparaître dans un marais. Le protestantisme, qui n'a plus de corps de doctrines, repose uniquement sur deux choses : en bas l'ignorance, en haut l'indifférence en matière de religion. Je me garderai bien de dire qu'on ne peut pas avec quelques lumières rester protestant de bonne foi ; l'esprit de l'homme a ses mystères même dans sa sincérité ; mais je puis bien vous avouer que, dans les régions de l'intelligence, les protestants vraiment convaincus sont pour moi un phénomène.

Comme vous le pensez bien, l'*Histoire des Variations*, ce brûlot terrible lancé dans le camp de la Réforme, fut attaquée, mais avec quelle faiblesse, bon Dieu ! Deux hommes s'étaient présentés pour répondre à Bossuet, le ministre Jurieu et le ministre Basnage de Beauval. Les Églises protestantes, un peu lasses des violences et des maladresses

de Jurieu, confièrent leur cause au ministre de Rotterdam, homme instruit et habituellement modéré, mais dont le caractère en cette circonstance descendit jusqu'aux injures et aux calomnies. Son plaidoyer tomba en poussière devant la *Défense de l'Histoire des Variations* que publia Bossuet : un écrit vif et piquant de Bayle, intitulé *Avis aux réfugiés,* était venu en aide à l'athlète catholique.

Jurieu avait une belle occasion de se taire ; il la manqua, et publia ses *Lettres pastorales,* qui nous ont valu les *Avertissements aux Protestants,* au nombre de six. Je ne vous demanderai pas de lire ces six avertissements, quoiqu'ils en vaillent la peine ; mais, en votre qualité d'homme d'État, je vous signale le cinquième. Vous savez que les synodes nationaux des protestants avaient autorisé les séditions et les révoltes, et que le dogme de la souveraineté populaire sortit tout armé du milieu de la Réforme religieuse du XVIe siècle, mère horriblement féconde de toutes nos révolutions. Le cinquième avertissement a pour titre : *Le Fondement des empires renversé par ce ministre* (Jurieu). Bossuet découvre aux protestants que *leur réforme n'est pas chrétienne, parce qu'elle n'a pas été fidèle à ses princes et à sa patrie.* Elle a fait de la révolte *un point de religion,* tandis que l'ancien christianisme, représenté par l'Église catholique, a toujours fait un point de religion de *l'obéissance et de la fidélité.* La réforme, qui prétendait rétablir l'esprit primitif de l'Évangile, ne se montra qu'avec *l'esprit turbulent et séditieux* de l'hérésie. Ce n'était pas seulement en Allemagne que Bossuet pouvait trouver de lamentables souvenirs de ces prédications incendiaires au nom du devoir religieux, c'était dans sa propre patrie, c'était en France, sous les faibles règnes de François II et de Charles IX, où la guerre à la royauté même se déclara avec une furieuse audace. Jurieu, sophiste habile, faisant de l'histoire à sa façon, s'était efforcé de justifier, par les livres saints, les guerres civiles de religion ; le grand évêque, restituant aux faits leur vérité et aux Écritures leur sens exact, ne laisse rien subsister des motifs et des arguments du ministre réformé ; sa pressante dialectique le dépouille, lui impose silence, le terrasse.

Après toutes les ruines amoncelées autour de nous depuis soixante ans par la souveraineté populaire comme les révolutions la pratiquent, on lit avec une admiration profonde et un certain saisissement d'esprit ces pages où Bossuet remue si fortement les questions les plus terribles. De son temps, il avait déjà vu assez de choses pour mesu-

rer les abîmes ouverts au fond de tels principes : qu'aurait-il dit s'il eût été contemporain de nos malheurs? ou plutôt il n'aurait rien dit de plus, car le propre du génie sagement inspiré est de ne pas attendre l'expérience pour reconnaître la sinistre portée de certaines erreurs. Si Bossuet vivait aujourd'hui, il ne flétrirait pas autrement les *flatteurs des peuples* et ne démolirait pas avec plus d'autorité les dangereuses utopies mises en avant par Jurieu, et auxquelles, cent ans plus tard, Rousseau, le protestant de Genève, devait prêter l'éloquence de son style. Jurieu avait établi avec un aplomb éblouissant que dans l'histoire du monde on ne rencontrait pas d'exemples d'une *érection de monarchie* sans pacte mutuel entre les rois et les peuples, et Bossuet lui fait voir qu'il n'y a trace de rien de pareil dans les siècles anciens ; le ministre protestant regardait toutes les monarchies à travers la monarchie anglaise. Bossuet l'avertit qu'il n'empêche pas qu'on ne *tempère plus ou moins la royauté, suivant le génie des nations et les diverses constitutions des États.* Quant au droit du peuple sur les princes, que Jurieu avait supposé exister chez les Juifs, son illustre adversaire lui répond « qu'on n'a jamais vu en Israël de jugement humain contre les rois, si ce n'est peut-être après » leur mort pour leur donner l'honneur de la sépulture royale ou les » en priver. » C'était là comme une grande preuve de l'inviolabilité de leur majesté pendant leur vie, et cela se faisait sous l'autorité de leur successeur. Bossuet est incomparable lorsqu'il parle du droit, qui n'est autre chose que la raison même et la raison la plus certaine, puisque c'est la raison reconnue par le consentement des hommes ; examinant la question de savoir si le peuple est naturellement souverain, il va au fond des choses et recherche ce que c'est qu'un peuple avant tout gouvernement.

« A regarder les hommes comme ils sont naturellement, dit-il, et » avant tout gouvernement établi, on ne trouve que l'anarchie, c'est-» à-dire dans tous les hommes une liberté farouche et sauvage, où » chacun peut tout prétendre et en même temps tout contester ; où » tous sont en garde et par conséquent en guerre continuelle contre » tous ; où la raison ne peut rien, parce que chacun appelle raison la » passion qui le transporte ; où le droit même de la nature demeure » sans force, puisque la raison n'en a point ; où par conséquent il n'y » a ni propriété ni domaine, ni bien, ni repos assuré, ni, à dire vrai, » aucun droit, si ce n'est celui du plus fort : encore ne sait-on jamais » qui l'est, puisque chacun tour à tour peut le devenir, selon que les

» passions feront conjurer ensemble plus ou moins de gens. Savoir
» si le genre humain a jamais été tout entier dans cet état, ou quels
» peuples y ont été et en quels endroits, ou comment et par quels
» degrés on en est sorti ; il faudroit pour le décider compter l'infini
» et comprendre toutes les pensées qui peuvent monter dans le cœur
» de l'homme. Quoi qu'il en soit, voilà l'état où l'on imagine les
» hommes avant tout gouvernement. S'imaginer maintenant avec
» M. Jurieu, dans le peuple considéré en cet état, une souveraineté
» qui est déjà une espèce de gouvernement, c'est mettre un gou-
» vernement avant tout gouvernement, et se contredire soi-même ;
» loin que le peuple en cet état soit souverain, il n'y a pas même de
» peuple en cet état. Il peut bien y avoir des familles, encore mal
» gouvernées et mal assurées ; il peut bien y avoir une troupe, un
» amas de monde, une multitude confuse, mais il ne peut y avoir de
» peuple, parce qu'un peuple suppose déjà quelque chose qui réu-
» nisse quelque conduite réglée et quelque droit établi : ce qui n'ar-
» rive qu'à ceux qui ont déjà commencé à sortir de cet état malheu-
» reux, c'est-à-dire de l'anarchie. »

Que dites-vous de cette forte pensée qui touche aux racines des sociétés et plonge dans les lointaines entrailles du genre humain pour avoir raison des chimères politiques ?

Jurieu avait demandé pourquoi les peuples auraient fait les rois si puissants, et Bossuet est admirable dans sa façon de nous montrer comment les peuples les plus libres, s'armant d'un frein contre eux-mêmes, ont mieux aimé hasarder d'être maltraités quelquefois par un souverain que de s'exposer à souffrir leurs propres fureurs. Il insiste sur ces vérités politiques, que l'avantage le plus certain du peuple est d'intéresser à son salut ceux qu'il place à sa tête ; que c'est un bien que le gouvernement se perpétue par les mêmes lois qui perpétuent le genre humain et qu'il aille pour ainsi dire avec la nature. Je transcrirai les lignes où Bossuet rend hommage au principe de l'hérédité monarchique :

« Les peuples où la royauté est héréditaire, en apparence se sont
» privés d'une faculté, qui est celle d'élire leurs princes ; mais dans
» le fond c'est un bien de plus qu'ils se procurent : le peuple doit re-
» garder comme un avantage de trouver son souverain tout fait, et
» de n'avoir pas, pour ainsi parler, à remonter un si grand ressort.
» De cette sorte, ce n'est pas toujours abandonnement ou foiblesse
» de se donner des maîtres puissants ; c'est souvent, selon le génie

» des peuples et la constitution des États, plus de sagesse et plus de » profondeur dans ses vues. »

On croit lire un discours d'un membre de la Convention quand on voit Jurieu nous parler du peuple comme *ayant toujours raison*, et de son autorité comme de la *seule puissance qui n'ait pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes*. Bossuet s'indigne contre de telles énormités, et semble apercevoir dans l'avenir les désastreuses conséquences de ces principes. La doctrine qui veut qu'on arme celui qui souffre, lui inspire de belles paroles. « Le temps, dit-il, combat » pour lui, et la violence réclame contre elle-même. »

Bossuet n'était pas seulement un rare génie appuyé sur une science immense et sur un bon sens profond ; il était encore, comme je vous l'ai dit plus haut, infiniment habile dans l'art de rapprocher les hommes, de manier les esprits. L'opinion en Europe le désignait comme le seul homme qui pût être le lien de conciliation entre l'Église catholique et les communions séparées, et qui pût faire la paix morale dans le monde chrétien. Les pensées de réunion circulaient en Allemagne au milieu du vaste ébranlement des consciences produit par les écrits de Bossuet et les réflexions des cœurs droits. Léopold Ier, soutenu par les vœux de la diète de l'empire, songeait à réaliser ces projets qui auraient reconstitué la vieille république chrétienne et replacé l'Europe politique sur de solides fondements. L'impératrice Marguerite-Thérèse, première femme de Léopold Ier, avait pour confesseur un prêtre pieux, instruit et modéré, d'origine génoise, et portant le titre d'évêque de Tina en Bosnie ; ce prélat, nommé Christophe Royas de Spinola, s'était fait connaître par d'utiles conférences avec les ministres luthériens ; il était parvenu à faire comprendre aux dissidents combien peu les points essentiels de la confession d'Augsbourg différaient du concile de Trente. Léopold Ier, pour lui donner plus d'autorité, le nomma évêque de Neustadt, dans le voisinage de Vienne. Dans un rescrit du 20 mars 1691, il lui concéda tout pouvoir pour travailler à l'œuvre de la réunion. L'évêque de Neustadt écrivit, voyagea, se porta partout où l'appelait l'intérêt d'une aussi grande œuvre ; ce fut surtout dans les États de la maison de Hanovre que sa mission rencontra bon accueil. Son âme s'ouvrit plus vivement à l'espérance après avoir passé sept mois avec l'homme le plus important des Églises de Hanovre, le docteur Molanus, abbé de Lokkum, esprit sincère, éclairé, fort disposé à la paix et à la vérité. De ces conversations et de ces longs échanges entre le prélat catho-

lique et les ministres luthériens naquirent « les Règles touchant la réunion de tous les chrétiens, » *Regulæ circa christianorum omnium ecclesiasticam reunionem*, que formulèrent les théologiens de Hanovre. Ce n'était pas tout ce que pouvait souhaiter l'évêque de Neustadt, mais c'était quelque chose. Il avait, dans ses conférences, suivi la méthode de l'*Exposition*, et Bossuet était son guide et son modèle. L'évêque de Neustadt transmit à l'évêque de Meaux l'écrit des docteurs de Hanovre et lui demanda son avis. Bossuet savait le grand intérêt que Louis XIV portait aux pensées de réunion ; il l'informa de ce premier essai de rapprochement et fut autorisé à adresser à l'évêque de Neustadt les encouragem nts et les félicitations du roi.

Vous pourriez voir dans le douzième livre de l'*Histoire de Bossuet*, par le cardinal de Bausset, comment l'évêque de Meaux entra dans cette négociation sur la demande de la duchesse de Hanovre Sophie, sœur de la princesse palatine Louise-Hollandine, qui s'était tout à coup convertie à la foi catholique et que Louis XIV avait nommée abbesse de Maubuisson. Rien de plus curieux que tous ces princes et ces princesses d'Allemagne, versés dans les matières religieuses, vivement attentifs à la controverse, faisant venir de France chaque écrit nouveau qui pouvait les éclairer. Bossuet répondait à tous ces nobles esprits qui cherchaient la vérité, et son langage était empreint de mansuétude et de condescendance. Un grand nom, celui de Leibnitz, vient se mêler au nom de Bossuet dans ces négociations intéressantes. Leibnitz était déjà en correspondance avec Pellisson, écrivain de peu de génie mais noblement honnête, dont la conversion au catholicisme avait fait du bruit. Leurs lettres passaient par les mains de Mme de Brinon, femme d'un esprit vif, remuant et dominateur, première supérieure de la maison de Saint-Cyr, disgraciée pour avoir laissé paraître trop de crédit autour de Mme de Maintenon, et qui, retirée dans l'abbaye de Maubuisson auprès de la princesse Louise-Hollandine, occupait de son mieux son ambitieuse imagination. Un esprit comme Pellisson ne pouvait suffire sur ces matières à un génie comme Leibnitz. Celui-ci aspirait à se mettre en rapport avec Bossuet. Vous trouverez toute cette correspondance dans les œuvres de l'évêque de Meaux. Leibnitz, si grand philosophe, vous apparaîtra ici plus subtil que profond, plus spécieux que puissant en logique ; on a quelque droit de mettre en doute la sincérité de Leibnitz dans cette affaire ; en écartant l'abbé de Lokkum pour se poser seul comme le mandataire de la confession d'Augsbourg, il diminua tout

d'abord les chances d'une entente conciliatrice. Bossuet pressentit ce qu'il y avait d'ambigu dans l'attitude du philosophe allemand ; sa patience parut en éprouver quelque lassitude. Pour expliquer la conduite de Leibnitz dans ces graves et longs débats, il faut se rendre compte de sa position à la cour de Hanovre, et des intérêts anticatholiques que la politique vint créer soudain.

La princesse Anne étant restée avec un seul fils à la fin de l'année 1699, la couronne d'Angleterre s'offrait à la maison de Hanovre ; le plus clair de ses droits était son hostilité religieuse à l'Église romaine ; il importait de ne donner à la Grande-Bretagne aucun soupçon à cet égard. La date de la mort du duc de Glocester, dernier fils de la princesse Anne, est précisément la date du silence de Leibnitz avec Bossuet. Si vous gardiez les moindres doutes sur ces conjectures, je vous reproduirais ici des lignes de Leibnitz écrites, en 1708, au célèbre professeur Fabricius, dans lesquelles il est dit « que tous » les droits de la maison de Hanovre au trône d'Angleterre étant » uniquement fondés sur la haine et l'exclusion de l'Église romaine, » il faut éviter avec soin tout ce qui annoncerait de la mollesse et de » la tiédeur sur cet article. » Leibnitz, suspect aux protestants, catholique par le génie, eut la faiblesse de faire fléchir la vérité devant les intérêts humains. Le projet de réunion des protestants d'Allemagne ne fut point pour cela abandonné ; le duc de Saxe-Gotha avait préparé un plan de conciliation ; il fit même, dans ce but, le voyage de Rome. Le pape Clément XI s'adressa à Bossuet pour conduire à bonne fin une telle entreprise ; la guerre de 1702, qui mit en mouvement toute l'Allemagne, renversa ces nouvelles espérances. La rentrée des dissidents de l'Europe n'a pu s'accomplir du vivant de Bossuet ; mais lorsque tout ce qui est séparé de l'Église catholique voudra sérieusement revenir au giron, c'est Bossuet qui restera l'arbitre conciliant et ferme de la réunion religieuse. Les communions séparées obtiendraient tout ce qui n'est pas incompatible avec les croyances catholiques, et ne perdraient rien de leur dignité dans la soumission à tout ce qui est de foi.

Je vous disais, il n'y a qu'un moment, par quels intérêts politiques était venu tout à coup échouer le projet de réunion des protestants de l'Allemagne, et par quelle faiblesse Leibnitz ne poursuivit pas l'œuvre de la réconciliation. C'est grand dommage que le caractère ait manqué à ce beau génie, et qu'il n'ait pas eu la force de faire des sacrifices à la vérité une fois reconnue. Tant de fermeté dans l'in-

telligence et si peu dans la conduite, le bonheur d'être arrivé à la pleine possession de la foi religieuse et le désaccord de la vie extérieure avec la pensée, les hommages et les aveux d'un grand esprit contredits par ses actes, toute cette opposition morale entre ce qu'on sent et ce qu'on laisse voir est un spectacle d'une tristesse infinie, quoique l'histoire humaine nous y ait depuis longtemps accoutumés. Ces inconséquences qui, plus que toute chose au monde, trahissent l'infirmité de notre nature, atteignent surtout la mémoire de Leibnitz depuis la découverte et la publication du *Systema theologicum*. Vous connaissez sans doute cet écrit posthume, profession de foi de catholicisme, très-belle et très-complète, dont nul effort de la part des protestants de notre siècle ne pourra diminuer la valeur; c'est le catéchisme auquel était parvenu le génie de Leibnitz après avoir éprouvé toute doctrine; mais ce logicien si puissant cessa de l'être dans la pratique; il resta entre le protestantisme qui se défiait de lui et le catholicisme qui souffrit de ne point lui voir faire le dernier pas. Vous savez le jeu de mot allemand : *Leibnitz glaubt nichts*, « Leibnitz ne croit rien; » c'est à quoi s'exposent les hommes les plus sérieux et les plus illustres quand ils ne prouvent pas leur foi par des actes.

Dans cette lettre, qui a surtout pour but de vous faire un peu connaître Bossuet comme controversiste, puis-je oublier la fameuse Déclaration des quatre articles et la *Défense* de cette Déclaration? C'est là sans doute que vous m'attendez avec une certaine curiosité, mais vous saurez d'abord que je suis peu disposé à entrer dans de tels débats. Quel intérêt pourrait-il y avoir aujourd'hui à remuer des questions dont quelques-unes ne sont plus de notre temps? Ce qui importe, c'est de se défendre des opinions exagérées et de s'unir dans le respect et l'amour pour le Saint-Siége. Il y aurait profit pour la paix religieuse à laisser dormir et s'éteindre ces discussions. Quand on étudie de près Bossuet dans les mémorables affaires de 1682, on est frappé de ses inquiétudes, de ses alarmes; on sent qu'il aurait voulu n'être pas forcé de toucher à cette question de l'autorité du pape, et qu'il redoute le mouvement et l'irritation des esprits. Son magnifique sermon sur *l'unité de l'Église*, prononcé à l'ouverture de l'assemblée du clergé, nous laisse voir ses angoisses les plus cachées au milieu même de son enthousiasme le plus respectueux et le plus vrai pour la chaire de Saint-Pierre. Bossuet, écrivant de Fontainebleau à l'abbé de Rancé, au mois de septembre 1681, lui avait dit :

« Si je ne puis aller prier avec vous, priez du moins pour moi : » l'affaire est importante et digne de vos soins. Vous savez ce que » c'est que les assemblées du clergé, et quel esprit y domine ordi- » dinairement. Je vois certaines dispositions qui me font un peu » espérer de celle-ci ; mais je n'ose me fier à mes espérances ; et, » en vérité, elles ne sont pas sans beaucoup de crainte. » Le rôle de Bossuet, dans l'assemblée de 1682, fut tout de prudence et de modération. Il tenait fortement aux traditions et aux coutumes de l'Église de France, à la distinction essentielle des deux pouvoirs ; mais il est certain qu'il n'aurait pas souffert le martyre pour la déclaration des quatre articles qu'il finit par envoyer je ne sais où : *abeat quo libuerit ;* il est bien certain aussi que *la Défense de la Déclaration du clergé,* entreprise par l'ordre du roi, toujours refaite et jamais achevée, fut un long tourment pour Bossuet. Quoi qu'il en soit, je dirai avec un champion peu suspect, le comte de Maistre, « que ja- » mais personne ne connut mieux que Bossuet les droits de l'Église » romaine, et que nul n'en parla jamais avec plus de vérité et d'élo- » quence. »

Ne dois-je pas aussi vous rappeler une célèbre dispute, à laquelle on s'intéresserait mal aujourd'hui, qui tint en émoi la société française et mit en présence les deux plus beaux génies de l'Église de France, Bossuet et Fénelon ? L'affaire du quiétisme ne fut pas une affaire de pure subtilité ; pour vous en convaincre, vous n'auriez qu'à lire l'instruction de Bossuet sur *les divers états d'oraison* et ses écrits au sujet du livre des *Maximes des saints.* Les doctrines de Michel de Molinos sur le quiétisme qui avaient fait tant de ravages en Italie, et qui avaient abouti à des infamies, montraient jusqu'où l'on pouvait tomber sous prétexte d'une oraison de quiétude ; l'archevêque de Cambrai réprouvait tout ce qui était condamné par Rome dans Molinos, mais le sentiment général de son livre, mêlé à des raffinements de style, inquiétait l'évêque de Meaux. Marchant avec l'Écriture et les anciens, avec des maîtres de la vie spirituelle, tels que saint Augustin, sainte Thérèse, Gerson, saint François de Sales, substituant partout la précision catholique aux nuages dangereux d'un faux mysticisme, Bossuet soutint victorieusement la lutte, sans qu'aucune considération humaine l'arrêtât. « Qu'auriez-vous fait, » lui dit un jour Louis XIV, si j'avais pris le parti de M. de Cambrai ? » — J'aurais crié vingt fois plus haut, » lui répondit Bossuet. Parfois une âpreté regrettable se rencontra sous la plume du contradicteur

de Fénelon; mais n'oublions pas que des vérités capitales étaient en péril au fond du débat. Bossuet n'était pas homme à s'émouvoir et à combattre pour peu de chose. Il y avait dans ces opinions nouvelles une dangereuse disposition à dédaigner les plus importantes réalités et les devoirs essentiels du christianisme. On dépensa énormément d'esprit des deux côtés, et puis, quand Rome eut parlé, on vit dans la personne de Fénelon le spectacle attendrissant et sublime d'un grand homme se soumettant avec la candeur d'un enfant. L'archevêque de Cambrai donna alors un si salutaire exemple au monde que, quand même que la querelle du quiétisme n'aurait amené que ce résultat, on devrait le regarder comme très-considérable.

Mais il y eut quelque chose de plus encore, je le répète, il y eut une règle donnée à ce que j'appellerai le monde spirituel. La manière de faire l'oraison importe à la vérité même du catholicisme. Il existe au sein des sociétés visibles une invisible société d'âmes d'où la prière part à toute heure pour s'envoler vers Dieu et fait comme un pont mystérieux entre le temps et l'éternité. Cette société cachée et choisie a de continuelles oraisons qui sont comme l'encens de l'humanité s'élevant vers le ciel, et sans lequel peut-être Dieu ne laisserait pas l'univers rouler un seul jour; il faut qu'elle ne s'égare pas dans ses élans et qu'elle soit soumise à des lois certaines, comme tout ici-bas. Dans le débat du quiétisme, ce sont les principes les plus vrais de la vie religieuse qui ont triomphé avec Bossuet; j'ajouterai que ce sont les principes de la philosophie chrétienne. Bossuet réglait ainsi les rapports de l'âme avec Dieu, les rapports du fini avec l'infini, ou plutôt il les établissait dans les conditions qui leur sont propres. L'âme ne s'anéantit pas par son union avec Dieu : elle subsiste dans ce qu'elle a de meilleur et de plus pur. Leibnitz prétendait que l'évêque de Meaux et l'archevêque de Cambrai avaient mal traité la question de l'amour de Dieu, faute d'une bonne définition du véritable amour; il recommandait fort la sienne et pensait qu'elle eût suffi pour mettre fin à la dispute. Seriez-vous curieux de connaître cette définition du véritable amour par Leibnitz? La voici telle qu'on la trouve dans la préface de son Code diplomatique : *Amare est felicitate alterius delectari :* « Aimer, c'est trouver son bonheur dans le bonheur d'autrui. » Il est bon de remarquer que le sentiment de Leibnitz dans l'affaire du quiétisme se trouva conforme au jugement du Saint-Siége.

Parmi les gens qui reprochent à Bossuet de s'être trop occupé du

quiétisme, il en est qui voudraient lui faire un crime de s'être trop peu occupé du jansénisme. Ce grief n'a pas pu partir d'esprits réfléchis et qui se soient profondément appliqués à l'étude des choses religieuses du XVIIe siècle. L'affaire du jansénisme ne se présenta pas comme un débat théologique, mais comme une simple question de fait : les cinq propositions condamnées à Rome se trouvaient-elles, oui ou non, dans l'ouvrage de Jansénius ? Tout le monde les réprouvait, mais tout le monde ne convenait pas qu'elles fussent tirées du livre de l'évêque d'Ypres. Y eut-il là tout d'abord matière à grande controverse? Non. Ce n'était qu'une question de bonne foi et de soumission à l'Église. Bossuet, tout en se plaçant au-dessus des misérables passions qui se mêlèrent beaucoup trop à cette affaire, dit à qui voulut l'entendre que les cinq propositions étaient dans Jansénius. Vous vous souvenez de la résistance des religieuses de Port-Royal à la signature du célèbre formulaire prescrit par l'assemblée générale du clergé de 1656, et des vives instances de M. de Péréfixe, archevêque de Paris ; le prélat, à bout de voie, eut recours à Bossuet, dont il connaissait l'esprit conciliant et l'impartialité élevée ; il lui confia la mission de ramener ces femmes à la vérité ; Bossuet avait alors trente-trois ou trente-quatre ans et n'était pas évêque, mais nul ne parlait avec plus de sûreté et de force, avec une plus parfaite mesure et des formes plus insinuantes. Il eut plusieurs entretiens avec les religieuses de Port-Royal, trop dociles à une direction orgueilleuse, trop indociles à l'Église. Il n'y a rien de muré, de sourd, d'invincible comme l'entêtement ; dans les cellules de Port-Royal il se trouva plus fort que la parole de Bossuet.

Ce fut alors (probablement en 1661) que, tentant un dernier effort, l'éloquent négociateur adressa aux religieuses obstinées cette lettre où il leur démontre leurs torts avec une réunion de preuves si frappantes. Elles avaient déclaré qu'elles obéiraient sans réserve aux supérieurs ecclésiastiques en tout ce que la conscience pouvait permettre : il s'agissait donc d'examiner si la chose qu'on leur demandait était mauvaise en soi. Bossuet établit qu'on n'exige pas à l'égard du fait contenu dans le formulaire une foi divine comme pour les vérités révélées, mais que, dès la première antiquité, dans les professions de foi des chrétiens, la condamnation des mauvaises doctrines a toujours été accompagnée de la condamnation de leurs défenseurs. Le pape saint Grégoire frappe du même anathème les faits et les dogmes. Les actes des saints conciles et les registres publics de l'Église nous montrent de nombreuses professions de foi qui ren-

ferment des faits jugés par l'autorité ecclésiastique. Dans les termes du formulaire, ce qui touche le livre de Jansénius n'est pas proposé avec la même certitude que les vérités de foi ; les directeurs des religieuses de Port-Royal les ont, sur ce point, effrayées d'un scrupule sans fondement. Pourquoi n'accorderaient-elles pas soumission à leur archevêque? La validité du jugement dont il s'agit est incontestable ; il est rendu sur une matière qui appartient au tribunal de l'Église ; il est rendu par le Saint-Siége ; il est rendu avec connaissance ; le fait a été aussi exactement examiné que le droit, et le jugement a reçu sa dernière forme par l'acceptation unanime de tous ceux qui ont caractère et autorité de juges dans l'Église, c'est-à-dire de tous les évêques. Aucune diversité ne s'est rencontrée parmi les prélats de France sur le point le plus essentiel, la réception des constitutions. Il n'est plus permis de parler de brigue en présence d'un consentement aussi universel. A quoi bon répéter que le Pape n'a entendu qu'une des parties? Quand même le livre de Jansénius n'aurait jamais eu d'adversaires ni de sectateurs, il n'eût pas moins été sujet à l'examen de l'Église : dans un tel examen, un livre est lui-même son accusateur et son défenseur. Nul ne révoque en doute que la condamnation des cinq propositions ne soit canonique ; comment ne le serait-elle pas en ce qui touche le livre de Jansénius, puisqu'on y voit concourir la même puissance, les mêmes formes, le même examen, la même acceptation, le même consentement unanime de tous les évêques ?

Il faut avouer qu'il n'y avait rien à répondre à ceci, et que le refus des religieuses d'abaisser leur jugement sous l'autorité d'un jugement pareil prenait un étrange caractère. Leur crainte d'offenser Dieu en se soumettant à un jugement canonique de toute l'Église dans un fait de sa connaissance, était un *excès inouï :* « En vérité, mes » très-chères Sœurs, leur dit Bossuet, ce sentiment est-il supporta- » ble ? » Pour souscrire à la condamnation d'un auteur, il n'est pas besoin de savoir par soi-même si cet auteur a enseigné tels ou tels dogmes ; on ne demandait pas aux religieuses de souscrire en *définissant,* mais en *obéissant*. Elles répétaient souvent qu'elles n'avaient nulle connaissance de ces matières et nulle obligation de s'en instruire. « A la bonne heure! mes Sœurs, leur dit Bossuet, ne prenez » jamais de part aux contestations ; mais n'est-ce pas trop d'indif- » férence de n'en vouloir point prendre aux décisions? et si vous per- » sistez, ne donnerez-vous pas sujet de penser que le motif qui vous

» y oblige, c'est que vous en avez trop pris aux contestations? »

Voilà un résumé rapide de cette lettre, où rien n'est oublié pour éclairer la conscience des filles de Port-Royal, pour faire toucher du doigt la valeur légitime des jugements d'Innocent X et d'Alexandre VII sur le livre de Jansénius. Quelque forte et persuasive qu'elle fût, elle ne triompha point de l'opiniâtreté. Racine, dans son *Histoire de Port-Royal,* ne parle ni des démarches ni de la lettre de Bossuet. Il trace un récit complaisant de tout ce qui fut entrepris pour obtenir la signature du formulaire, exalte les écrits apologétiques d'Arnauld et de Nicole, mais il est évident qu'il n'a pas approfondi ces matières de controverse. Racine ne voit que de pieuses filles qui ne veulent pas *biaiser avec Dieu,* et ne se préoccupe nullement de ce que deviendrait l'Église si tous ses enfants avaient le droit de lui soutenir en face qu'ils ne peuvent pas, sans offenser Dieu, croire respectueusement qu'elle a bien jugé. Je dirai, si on veut, avec M. de Péréfixe, que les compagnes de la mère Agnès et de la mère Angélique étaient *pures comme des anges, mais orgueilleuses comme des démons;* toutefois, je n'applaudis point aux longues persécutions qui les atteignirent dans leur solitude, et qui se terminèrent par la destruction de Port-Royal-des-Champs en 1710. Revenons à Bossuet et à sa part d'action dans l'affaire du jansénisme.

Depuis plus de trente ans, le silence s'était fait autour du livre de de Jansénius et des constitutions d'Innocent X et d'Alexandre VII. En 1700, le parti de l'évêque d'Ypres marqua son réveil par divers écrits français et latins publiés dans les Pays-Bas. Le plus considérable de ces ouvrages, intitulé *Augustiniana Ecclesiæ romanæ doctrina,* était dédié à la *prochaine assemblée du clergé de France.* L'assemblée de 1700, une des plus mémorables, la plus mémorable peut-être par l'importance des décisions doctrinales, condamna quatre propositions favorables au jansénisme, en attachant à chacune d'elles des qualifications particulières. Bossuet avait préparé ce résultat par un mémoire présenté à Louis XIV et par d'admirables efforts dans l'assemblée du clergé à Saint-Germain. Une des propositions censurées traitait le jansénisme de *fantôme.* Trois ans plus tard, le prétendu fantôme reparut sous la forme d'un petit écrit intitulé : *Cas de conscience.* Il s'agissait de la nature de la soumission qui était due aux constitutions des papes contre le jansénisme; on concluait, pour la question de fait, à un silence respectueux. Cette consultation était un piége habile où tombèrent beaucoup de docteurs. L'évêque de

Meaux reconnut le piége que n'avait pas vu ou n'avait pas voulu voir le cardinal de Noailles, archevêque de Paris; il différa ses coups pour les frapper d'accord avec le cardinal, inspira les moyens de dégager l'honneur des docteurs signataires du *Cas de conscience;* et quand parut l'ordonnance de l'archevêque de Paris, jointe à un bref fulminant du pape d'une date antérieure, Bossuet savait ce que lui avait coûté d'habile persistance ce nouvel hommage rendu à la vérité catholique. Il eut même l'honneur d'amener à une rétractation l'ecclésiastique, grand-vicaire de l'archevêque de Rouen, que le soupçon général accusait d'être l'auteur du *Cas de conscience.* L'évêque de Meaux avait alors soixante-seize ans; il ne lui restait plus qu'une année à passer sur la terre, mais ses derniers succès remportés sur le jansénisme ne lui suffisaient pas. Toute cette question se présenta à son génie : « Il faut, dit-il, faire quelque chose qui frappe un grand » coup et ne reçoive pas de réplique. »

Le sublime vieillard, se mettant à l'œuvre, relut Jansénius et saint Augustin, repassa tous les conciles généraux, et dicta ou écrivit un livre sur l'*autorité des jugements ecclésiastiques :* il y consacra ses dernières forces; l'ouvrage fut interrompu lorsque l'excès des souffrances rendit tout travail impossible. Avec quel respect et quel pieux attendrissement nous lirions ce suprême effort d'un grand génie au profit de la vérité! mais nous n'avons de ce livre, interrompu par la mort, que le préambule et quelques indications; le manuscrit original de l'œuvre inachevée existait encore en 1760; des mains infidèles le livrèrent aux flammes. Le jansénisme fit un barbare de l'homme qui avait ce manuscrit en son pouvoir. L'ouvrage, tel qu'il était et d'après ce que nous savons de son plan, serait resté comme un monument du génie et de l'autorité des siècles catholiques : le parti janséniste le détruisit pour respirer plus à l'aise, mais il n'en demeure pas moins écrasé sous le poids du nom de Bossuet comme sous le poids du nom de l'Église.

Les gens instruits et de bonne foi n'ignorent pas que la *Justification des Réflexions morales du P. Quesnel,* publiée sous le nom de l'évêque de Meaux, quelques années après sa mort, fut un odieux mensonge. L'historien de Bossuet a raconté cette fraude et a tout expliqué avec le secours du journal de l'abbé Ledieu; mais il est un important témoignage qui a échappé à M. de Bausset, c'est celui de deux prélats contemporains mêlés aux luttes contre le jansénisme et qu'une telle imposture indigna; ce témoignage se produisit à l'occa-

sion d'une réimpression du prétendu écrit justificatif, par les soins du cardinal de Noailles. Les évêques de Luçon et de la Rochelle, dans une lettre adressée au dauphin, à la date du 24 octobre 1711, demandaient qu'il fût permis de publier l'instruction pastorale où la justice retrouvait ses droits. « Comme cette instruction pastorale, » disaient-ils, justifie feu M. l'évêque de Meaux de la calomnie qu'on » lui fait aujourd'hui d'avoir soutenu et justifié un livre hérétique, » et que nous le lavons d'un écrit diffamant qu'on lui attribue, lors- » qu'on sait qu'il l'a lui-même supprimé; quel intérêt plus pressant » que d'ôter aux partisans d'un livre hérétique l'autorité d'un grand » prélat dont ils se couvrent faussement, et de justifier un grand pré- » lat qu'on accuse faussement d'avoir autorisé l'erreur [1] ? » Il est tout simple que le parti janséniste ait cherché à s'appuyer sur Bossuet, mais il est déshonorant de calomnier au profit de sa propre cause une grande mémoire. Ce qui seul prouverait combien le jansénisme redoutait Bossuet, c'est qu'il redoubla d'audace et laissa voir plus de confiance après la mort du vigoureux champion du catholicisme. Le prélat, toujours écouté lorsqu'il s'agissait de la foi, n'était plus là pour empêcher que des ménagements de cour ne missent des entraves à la défense de la vérité religieuse; le cardinal de Noailles ne sentait plus cette forte et salutaire influence qui le maintenait dans la bonne voie; il ne restait pas autour de Louis XIV un évêque d'assez d'autorité pour lui montrer son devoir de roi. Fénélon vit le mal et ne fut pas libre de le combattre. Le mal s'aggrava avec la régence. Il devait aboutir à la constitution civile du clergé.

En ma qualité d'historien de saint Augustin, j'aimerais à vous signaler un écrit où Bossuet s'est plu surtout à venger l'immortel évêque d'Hippone. Bossuet n'a admiré aucun homme plus que saint Augustin. Il avait mis en lambeaux un exemplaire des œuvres de ce Père, à force de l'étudier, de le manier et d'en faire des extraits; un autre exemplaire de l'édition des bénédictins était littéralement couvert de ses coups de crayon. Depuis son élévation à l'épiscopat, quand Bossuet avait à monter en chaire, il demandait une Bible et un volume de saint Augustin. Le génie de l'évêque d'Hippone avait nourri le sien. Or, voilà qu'un certain Richard Simon, prêtre de la congrégation de l'Oratoire, fier de ses études dans les langues et les lettres, connu déjà par une version du *Nouveau Testament*, que Bossuet avait

[1] Œuvres de Fénélon. Lettres diverses.

démolie en détail en deux vives et savantes instructions, s'avisa de publier l'*Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament;* il s'attachait particulièrement à présenter les doctrines de saint Augustin comme des *nouveautés*. Bossuet, au mois d'octobre 1693, écrivant à un ami qui lui avait demandé sa pensee sur cet ouvrage, lui disait :

« Il est malaisé de vous définir le livre de M. Simon : vous en con-
» noissez le génie. On apprend dans cet ouvrage à estimer Grotius et
» les unitaires plus que les Pères ; et il n'a cherché dans ceux-ci que
» des fautes et des ignorances. Il donne pourtant contre eux plus de
» décisions que de bons raisonnements. C'est le plus mince théolo-
» gien qui soit au monde, qui cependant a entrepris de détruire le
» plus célèbre et le plus grand qui soit dans l'Église (saint Augustin).
» Il ne fait que donner des vues pour trouver qu'il n'y a rien de cer-
» tain, et mener tout autant qu'il peut à l'indifférence : l'érudition y
» est médiocre, et la malignité dans le suprême degré. »

L'évêque de Meaux répondit au téméraire agresseur dans sa *Défense de la tradition et des saints Pères;* ce beau travail, interrompu par la longue affaire du quiétisme, par le projet de réunion des protestants de l'Allemagne, fut, aux heures de liberté, l'occupation des dix dernières années de sa vie et ne parut qu'après sa mort. Bossuet, vieilli de corps, non de génie, retrouva le feu de la jeunesse et la verve de l'esprit pour convaincre d'erreur le prêtre mal inspiré qui avait cru pouvoir imposer au monde « et décider sur la foi et sur la théologie » par le grec ou par l'hébreu dont il se vantoit. » Il appartenait au grand évêque, dernier Père de l'Église, de remettre à leur place les écrivains présomptueux qui bourdonnaient autour de ces soleils du monde chrétien. *Vieux docteur* et *vieil évêque*, comme il s'appelle lui-même dans cet ouvrage, Bossuet, du haut de son savoir et de son autorité, met en poudre ces ignorances, ces légèretés, ces ridicules audaces. La mort ne lui laissa pas le temps d'achever cet éloquent chef-d'œuvre de critique. On y sent cette suprême perfection de doctrine que Dieu accorde aux fortes intelligences qui ont longtemps cherché et défendu la vérité, et qui, près de s'envoler de la terre, reçoivent des approches du trépas je ne sais quel couronnement divin !

En terminant cette lettre, je m'aperçois que, par toutes ces pages récemment parties ou qui vont partir à votre adresse, je viens de vous donner, à mon insu, la plus grande preuve d'admiration qui soit en mon pouvoir. Il faut que j'aie une bien haute idée de vous pour

croire qu'au milieu des grands intérêts qui vous sont confiés, vous puissiez vous arrêter avec quelque plaisir à tant de questions qui ne sont pas de votre domaine accoutumé ; il faut que je regarde votre intelligence comme n'ayant pas toujours choisi son œuvre et ne s'étant pas toujours appliquée à ce qu'elle aurait le mieux aimé, pour la convier à ces matières dont l'étude, s'ouvrant sur de larges horizons, n'a d'ailleurs jamais diminué personne. J'aurais pu aussi être retenu par l'idée que le temps présent nous donne des spectacles peu propices au recueillement et aux pures et sereines jouissances de l'âme. Mais plus les jours sont difficiles et mauvais, plus la pensée fait effort pour s'y dérober, et Bossuet est un grand consolateur au siècle où nous sommes. Pourquoi n'ajouterais-je point que les vérités religieuses et les vérités politiques se tiennent plus qu'on ne croit, que les bases de l'autorité humaine sont bien fragiles si elles ne s'appuient pas sur une plus haute et plus ferme autorité, que l'obéissance n'a pas de raison d'être si Dieu n'apparaît pas derrière les chefs des empires, et que rien n'est plus digne des méditations d'un homme d'État que l'appréciation du vrai caractère du protestantisme, portant dans ses flancs l'orgueil du moi humain, l'impatience du joug, la sédition, le doute éternel et les abîmes sans fond de l'athéisme !

PEUJOULAT.

DU DEVOIR DE LA FRANCE

ENVERS LE CATHOLICISME.

(PREMIER ARTICLE).

Machiavel dit, dans son premier Discours sur Tite-Live : « Je ne saurais en donner la raison; mais c'est un fait attesté par toute l'histoire ancienne et moderne, que jamais il n'est arrivé dans une ville ou dans une province un grand malheur qui n'ait été prédit par quelques devins, ou annoncé par des révélations, par des prodiges ou autres signes célestes. » Il pense que cette connaissance de l'avenir peut être due aux esprits dont est peuplée notre atmosphère, et qui se plaisent à instruire les hommes des châtiments qui les menacent.

Ce dogme, en quelque sorte, que les grands événements historiques sont toujours annoncés par quelques signes avant-coureurs, se retrouve dans les traditions que nous ont conservées les mémoires des missionnaires sur la Chine.

Nous n'essaierons pas de l'expliquer; mais il nous semble qu'il ne répugne pas à ce que nous savons de Dieu et de son action providentielle. L'humanité tout entière a été condamnée pour la faute d'un seul homme; le sacrifice d'un seul homme l'a rachetée tout entière. Notre vue bornée ne saisit pas les rapports sur lesquels cette solidarité est fondée; en existent-ils moins?

La solidarité qui, devant nos propres yeux, lie les membres d'une même famille, d'une même ville, d'une même province, d'une même nation, suppose des rapports d'une nature semblable. Elle est, pour ainsi dire, un reflet de celle qui nous avait perdus dans Adam, qui nous a sauvés dans Jésus-Christ. Liens de nationalité, liens de cité, liens de parenté, tout cela purs préjugés, diront quelques-uns. Préjugés, sans doute : nous ne les avons pas créés, pas imaginés; nous les avons reçus; mais préjugés des peuples forts, des sociétés jeunes et vigoureuses.

Quand Dieu parlait à Abraham, à Jacob, à Tobie par ses anges, il parlait également au peuple hébreu par Moïse et par les prophètes. Maintenant il daigne encore faire entendre sa voix à la conscience de l'homme; pourquoi ne comprendrait-on pas qu'il donnât aux nations des avertissements pareils? Nous connaissons, par la Révélation, que l'humanité entière est comme un seul homme devant ses yeux. Qui empêche qu'il n'y ait dans les nations je ne sais quoi d'intérieur et d'immatériel qui serait cette voix du peuple que l'Apôtre appelle la voix de Dieu? Qu'est-ce que nous nommons, dans notre langage le plus ordinaire, un courant d'idées? Le plus souvent d'où cela vient-il? où en est la source? qui lui a imprimé le mouvement? On ne le sait. Les catastrophes mémorables, les révolutions, les pestes, les grandes guerres ne se rencontrent qu'aux époques de corruption et de scandale, chez les peuples coupables et corrompus. Ce sont des châtiments; ce sont des épreuves. Dieu, qui les envoie, en donne l'intelligence; car les saintes Écritures nous apprennent qu'il a fait les nations guérissables. Quoi d'étonnant, dès lors, que les siècles et les peuples criminels sentent le poids de leurs fautes, et qu'instruits intérieurement, ils se courbent sous l'attente de quelque événement terrible?

S'il y eut une époque marquée par des énormités effroyables, ce fut assurément celle de la dégénération des derniers Carlovingiens. La féodalité, corrompue dès sa naissance, avait précipité la nation dans l'anarchie. Un abîme de forfaits et de maux s'était ouvert sous ses pieds. Alors les esprits s'imburent de cette idée, qu'un tel débordement de crimes annonçait la fin du

monde. La première année du XIe siècle était marquée pour cette grande expiation. On y crut si généralement et avec tant de bonne foi, que le découragement et le désespoir s'emparèrent de tous les cœurs. On abandonna longtemps le soin des études et des affaires : les uns, pour se plonger dans une honteuse et criminelle débauche, parce qu'ils voulaient, disaient-ils, jouir du temps qui leur était accordé; les autres, pour se livrer aux exercices d'une pénitence qui devait réparer et effacer leurs fautes passées. Les savants auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* font remarquer que ce fut une des causes de la barbarie dont les obscurités couvrirent presque la moitié de ce siècle.

Dieu n'emploie pas plus volontiers des moyens extraordinaires pour répandre sa justice sur les nations que pour la faire éclater parmi les hommes. Son action est partout la même : simple, parce qu'il est tout-puissant; patiente, parce qu'il est éternel; et comme il y a des hommes, il y a aussi des peuples qu'il se choisit plus spécialement pour être les instruments de ses desseins. « Ainsi, dit Bossuet, il s'est servi des Assyriens et des Babyloniens pour châtier son peuple, des Perses pour le rétablir, d'Alexandre et de ses premiers successeurs pour le protéger, d'Antiochus l'Illustre et de ses successeurs pour l'exercer, des Romains pour soutenir sa liberté contre les rois de Syrie, qui ne songeaient qu'à le détruire. » Est-il déraisonnable de penser que tous ces peuples avaient été façonnés, comme leurs chefs, pour la mission qui leur avait été donnée, et qu'ils en avaient reçu comme une sorte de révélation par cette voix intérieure qui, dans les hommes, est la conscience?

Il n'y a, dans les révolutions des empires et dans les mouvements des sociétés, rien qui ne serve aux desseins de Dieu, rien, par conséquent, que Dieu n'ait disposé et réglé lui-même, rien à quoi il n'ait accommodé les inclinations des peuples aussi bien que les cœurs des rois. Lorsque approcha le jour où il devait envoyer son Fils unique pour opérer la substitution des Gentils aux Juifs aveugles et rebelles, ou, s'il faut mieux dire avec Bossuet, pour enter le peuple nouveau sur l'ancien, et ainsi garder la succession et la continuité, il avait d'avance préparé, dans

l'ordre des temps, les événements qui devaient concourir à l'accomplissement de ce grand acte de son amour pour les hommes. Et voici qui prouve combien il répugne, pour ainsi parler, à rompre le cours naturel et ordinaire des choses : il avait accommodé les voies humaines aux mystères les plus incroyables, les plus incompréhensibles qu'il propose à notre adoration.

Après la mort d'Alexandre, au milieu des guerres par lesquelles furent fondés les empires de ses successeurs, environ 300 ans avant Jésus-Christ, tout l'Orient connut la Grèce et apprit à parler sa langue. La philosophie grecque, qui enseignait l'existence d'un seul Dieu, souverain maître de toutes choses, se répandit parmi les peuples et réveilla le genre humain, trop longtemps endormi dans les ténèbres de l'idolâtrie. Peu de temps après, sous Antiochus le Dieu, les Juifs pénétrèrent dans la Grèce à leur tour et y portèrent la connaissance de leur religion. Bientôt les saintes Écritures sont traduites par les ordres de Ptolémée Philadelphe ; la fameuse version des Septante est publiée.

Cependant les Romains poursuivaient le cours de leurs conquêtes et s'essayaient à l'empire du monde qui leur avait été promis, non, dit Cicéron, qu'ils fussent plus éloquents que les Grecs, plus vaillants que les Gaulois, mais parce qu'ils étaient le peuple le plus religieux de la terre. 160 ans avant Jésus-Christ, ils contractèrent une alliance avec Judas Machabée, qui avait imploré leur secours contre les rois de Syrie, oppresseurs des Juifs. De ce moment ils furent, entre les mains du Tout-Puissant, l'instrument de sa miséricorde et de sa justice. Maîtres enfin de l'univers, ils perdent la liberté qu'ils ont ravie au reste du monde. Le génie de la République le cède au génie d'Auguste. L'empire est établi ; Tibère bientôt le recueillera comme un héritage. Les temps sont venus : Jésus-Christ naît dans une étable à Bethléem.

Deux langues alors remplissaient la terre : le grec, que les Romains avaient respecté, et qui se parlait dans tout l'Orient ; le latin, dont la domination s'étendait sur l'Occident tout entier. Dieu avait voulu que la loi nouvelle fût proclamée dans ces cir-

constances, afin d'imprimer un cours plus rapide à la prédication de l'Évangile, et de rendre la persécution plus prompte à la fois et plus terrible. Nous voyons en effet que la religion chrétienne se répandit, en moins d'un siècle, jusqu'aux extrémités du globe, et que le caprice d'un seul homme suffit pour jeter d'un pôle à l'autre l'horreur et l'épouvante dans toutes les églises. Soixante-dix ans après Jésus-Christ, les Juifs, toujours ingrats, toujours rebelles, sont chassés de Jérusalem par Titus et poussés parmi les nations, monuments éclatants de l'accomplissement des prophéties.

L'Église avait souffert et combattu pendant 300 ans, quand le grand Constantin, maître absolu de l'empire, embrassa publiquement le christianisme. Victorieuse de l'idolâtrie et de la corruption du genre humain, elle allait se voir attaquer par ses propres enfants; épreuve plus cruelle, persécution plus effrayante que celles qu'elle avait subies dans les trois siècles précédents!

Cinq ans s'étaient à peine écoulés depuis que le trône des Césars était occupé par un prince chrétien, quand le prêtre Arius fit éclore à Alexandrie d'Egypte les premiers germes de sa détestable hérésie. Jamais les portes de l'enfer n'ont paru si près de prévaloir contre la religion de Jésus-Christ. Dès 350, l'arianisme se fit empereur dans la personne de Constance; et tout de suite il commença à persécuter violemment la véritable Église. Il exila saint Hilaire de Poitiers, fit fléchir sous les rigueurs de l'oppression le pape Libère et le célèbre Osius, évêque de Cordoue, qui avait présidé au concile de Nicée. Il envahit l'Orient, pénétra en Occident à la suite des Visigoths, des Vandales, des Suèves, des Bourguignons, des Lombards, et ne céda enfin à la religion catholique que vers 660. Tous les princes qui dans cet intervalle de plus de trois cents ans ont gouverné l'empire et les divers royaumes d'Occident, étaient hors de l'Église. Ainsi, à la fin du ve siècle, l'empereur Anastase était hérétique acéphale et persécutait les chrétiens orthodoxes; Théodoric à Rome et dans l'Italie, Alaric dans la Gaule narbonnaise, l'Aquitaine et l'Espagne, les Bourguignons dans la Gaule lyonnaise, les Vandales

en Afrique professaient l'arianisme. Les rois de la Grande-Bretagne et de la Germanie étaient encore idolâtres.

C'est dans ces circonstances que Dieu suscita saint Remi, dit Bossuet, pour convertir nos rois et leurs peuples et les consacrer à Dieu, afin d'être les défenseurs de son Eglise.

Nous voulons développer cette pensée et la suivre rapidement à travers les grands événements de notre histoire. Nous dirons comment le baptême ou le sacre de Clovis a été, en effet, une véritable consécration du roi et du peuple de France; puis nous montrerons que la France, à toutes les époques d'épreuves et de périls pour la religion, a exercé son action au profit de l'Église catholique et que Dieu toujours l'en a récompensée par des prospérités immenses. Ce serait le sujet d'un beau livre; nous ne ferons que l'effleurer; mais ce que nous en toucherons dans le sentiment de notre insuffisance, ne sera peut-être pas tout à fait sans utilité.

Il semble que ce n'était pas assez, même de la doctrine sainte du Fils de Dieu, pour effacer toutes les souillures des peuples corrompus par les impuretés du paganisme et entêtés de l'idolâtrie. Rome, comparée à Babylone et appelée du même nom, pour convaincre de mensonge ses dieux qui lui promettaient la victoire, avait été livrée en proie aux Barbares, qui avaient porté dans ses murs le fer et la flamme. Prise trois et quatre fois, elle avait été pillée, saccagée, ruinée. Des hordes venues du Nord avaient envahi les terres de l'Empire et promenaient la dévastation dans toutes les provinces. La Gaule et l'Espagne avaient été foulées comme l'Italie. La désolation était partout. Dieu donna alors à la foi nouvelle, que les disciples de Jésus-Christ annonçaient au monde, un peuple nouveau. Il consacra ce peuple et son roi à la défense du vrai culte. Et remarquons qu'il ne les a pas envoyés à son Église faible et souffrant encore des violences de ses persécuteurs païens; non, c'est après que la prédication des apôtres a converti la terre entière, après que le sang des martyrs a fécondé si merveilleusement le champ du père de famille qu'il n'y a plus, pour ainsi parler, un seul coin qui n'ait porté des fruits abondants; c'est lorsque, triomphant

des anciennes impostures, l'épouse du divin Rédempteur n'a plus à redouter que les erreurs de ses enfants.

L'histoire nous apprend que Clovis, vainqueur à Tolbiac par la protection du Dieu de Clotilde, demanda le baptême, le reçut des mains de saint Remi, archevêque de Reims, et devint ainsi réellement le fils aîné de l'Eglise parmi les rois.

Nous n'avons aucun monument authentique qui nous retrace d'une manière certaine les cérémonies de ce grand acte. Des chroniqueurs à peu près contemporains nous disent que Clovis fut baptisé à Reims avec trois mille de ses soldats le jour de Noël, 496. Parmi eux quelques-uns parlent vaguement de l'onction sainte que le roi aurait reçue après son baptême. Des actes des rois de la deuxième race s'expriment d'une manière plus positive et font remonter au temps de Clovis la coutume de sacrer les monarques français à leur avénement. Les historiens modernes n'ont pas tous adopté cette opinion; plusieurs l'ont ouvertement contestée. Nous pensons, pour nous, qu'il n'est pas possible de mettre en doute la consécration, non-seulement du roi, mais encore de son peuple dans sa personne. « Le saint évêque Remi, est-il dit dans le Répons chanté pendant la préparation du saint chrême dans la solennité du sacre, le saint évêque Remi ayant reçu du ciel ce précieux baume, sanctifia l'illustre nation des Francs avec son noble roi dans les eaux du baptême[1]. » C'est dans ces termes, en quelque sorte sacramentels, qu'il faut accepter la croyance du sacre de Clovis.

« Dieu, dit Bossuet, a destiné par le ministère de saint Remi, les Français et leurs rois à maintenir la foi et l'Eglise catholique. » Clovis n'a donc pas seulement reçu le baptême; il a été aussi, en même temps et par les mêmes mains, consacré à la mission sainte que Dieu donnait à lui et à son peuple.

Une première remarque à faire, c'est que la substance contenue dans la sainte Ampoule n'est pas celle dont on usait et dont on use encore dans le baptême. Par conséquent le sacrement

[1] « Gentem Francorum inclytam cum rege nobili beatus Remigius, sumpto cœlitùs chrismate, sacro sanctificavit gurgite. »

conféré à Clovis par le saint évêque Remi cachait sous ses voiles quelque mystère qui n'est point celui du baptême ordinaire des chrétiens. Nous croyons volontiers, sur le témoignage des livres liturgiques, que la sainte Ampoule a été apportée dans la vieille basilique rémoise par une colombe, ou pour reprendre les expressions du Répons que nous citions tout à l'heure, que le précieux baume a été envoyé du ciel; mais nous n'exigeons pas qu'on le croie avec nous. Il suffit qu'on reconnaisse qu'il a servi à l'onction du monarque converti. On a prétendu que c'était le saint chrême de la confirmation qui dans ce siècle et les siècles antérieurs s'administrait en même temps que le baptême. Pourquoi donc l'histoire, qui l'a si bien remarqué pour Clovis, n'en parle-t-elle pas pour les soldats francs, dont elle dit pourtant qu'ils ont été baptisés le même jour, non plus que pour la sœur du roi, Alboflède?

Louis le Débonnaire, dans un diplôme accordé à l'église de Reims en 817, dit expressément que Clovis fut jugé digne d'être purifié par le baptême et de recevoir ensuite l'onction sacrée. Cette déclaration d'un roi de la deuxième race a droit, certes, à une très-grande attention. Les annalistes qui parlent du sacre de Pépin, ne nomment pas Clovis; mais ils attestent l'antiquité de la cérémonie sacramentelle. Ils font remarquer que Pépin fut sacré suivant l'antique coutume des Français[1]. Si, en effet, l'antique coutume n'eût pas existé, où ce fondateur de dynastie aurait-il pris l'idée d'une onction capable de le marquer du caractère royal? Se serait-il inspiré de l'exemple de Saül? il n'y a pas d'apparence. Les rois aimaient à se modeler sur les empereurs de Rome; mais ils ne pouvaient pas songer seulement à faire revivre la royauté d'Israël. Sans doute Pépin était un profond politique. Il avait toute l'habileté qui ne profite pas seulement des circonstances, qui les provoque, qui les prépare, qui les dispose; mais encore faudrait-il nous dire comment une cérémonie si complétement inconnue aux peuples des Gaules pou-

[1] Pipinus secundùm morem Francorum electus ad regem et unctus, etc. *Annales de Fr.* de 741 à 814.

vait donner à sa puissance, dans l'opinion de ces peuples, une origine sacrée. Il faudrait nous dire aussi quel besoin il avait de rechercher cette origine. Et qu'on ne parle pas du pouvoir des évêques. Charles-Martel les avait bravés et dépouillés; il n'en gouverna pas moins souverainement toute la France jusqu'à la fin de sa vie. Pépin ne se sentait assurément pas moins fort que son père; et il est bien permis de penser que ce n'était pas l'autorité qu'il demandait à son sacre; c'était le droit.

Pourquoi d'ailleurs le crédule Louis aurait-il reporté à Clovis l'honneur d'avoir été le premier roi oint et sacré, si cet honneur avait appartenu à l'auteur de sa race? Nous n'en concevons, pour nous, aucune raison pertinente. Louis, qui était un prince docte, n'aurait pas pu ignorer un fait si considérable dans la vie de son grand-père. Yves, évêque de Chartres, qui a sacré Louis le Gros, a expliqué dans une lettre, dont le texte nous a été conservé, les motifs qui avaient déterminé ce monarque à préférer l'église de Chartres à l'église de Reims pour la cérémonie de son couronnement. Il y dit que Charibert et Gontran, petits-fils de Clovis, ont été sacrés par les évêques des provinces qui leur étaient échues en partage[1]. La coutume du sacre est donc antérieure à Pépin. Nous croirions assez qu'elle était tombée en désuétude sous les derniers Mérovingiens et que le premier roi Carlovingien l'a fait habilement revivre.

Depuis lors elle a été suivie presque sans aucune interruption jusqu'à nos jours; et le sacre est devenu comme un témoignage nécessaire et une condition essentielle de la royauté. Il y a dans le passage de la deuxième à la troisième race des faits nombreux qui attestent que les Français reconnaissaient pour roi celui qui avait été sacré par les évêques. Eudes, Robert, premiers rois de la lignée de Robert le Fort, Raoul, allié de cette race, ont été couronnés, les deux premiers, dans la cathédrale de Reims, le troisième dans celle de Soissons. Ce qui perdit le dernier descendant de Charlemagne, ce fut moins peut-être d'avoir accepté

[1] « Isti reges quippè nullam à Rhemensi episcopo benedictionem vel coronam acceperunt; sed à pontificibus provinciarum quas regebant sublimati sunt et sacrati. »

un fief de l'Empire que de n'avoir pas pu trouver un évêque qui consentît à lui donner l'onction royale.

Instruits par ces exemples, les premiers rois de la troisième race, pour soustraire leurs successeurs au danger des compétitions, les ont fait marquer du sceau de la royauté pendant qu'ils étaient encore en possession de la suprême puissance. C'est la coutume du sacre qui a été le fondement de l'hérédité royale. Longtemps après que la loi de la succession fut solidement établie, on a continué de tenir que l'onction sacrée imprimait seule le caractère de roi à l'héritier légitime, si bien qu'il ne pouvait pas être saisi du gouvernement du royaume avant de l'avoir reçue. En voici quelques preuves : « Considérez, mon fils, disait Philippe le Bel à Louis X, qu'après avoir été sacré à Reims, vous serez roi de France. » Pendant la minorité de Charles VI, dans la plus grande ardeur des luttes de ses oncles pour la régence, le duc d'Anjou proposa de faire sacrer le roi quoique mineur : « Il avait voulu et consenti, portent les registres du Parlement, que le roi fût sacré et couronné à Reims en la manière accoutumée, et ce fait, qu'il eût le gouvernement et administration de ses États. » Ainsi l'onction royale devait précéder la remise du gouvernement : elle en était une condition nécessaire; et ce qui n'est pas moins digne de remarque, elle devait suppléer à la majorité. Aux états généraux de 1484, Jean de Rély, chanoine de Paris et orateur des états, termina sa harangue au roi en le suppliant de ne pas différer la cérémonie de son sacre. C'était comme s'il l'eût sollicité d'abréger le temps de la régence. On sait assez que malgré la grande habileté de Madame de Beaujeu, les populations n'avaient malheureusement que trop de raison de désirer qu'il fût mis un terme aux agitations causées par les prétentions du duc d'Orléans. Lorsque Catherine de Médicis demanda à son fils Charles IX si son âge lui permettrait de supporter les fatigues du sacre, ce prince répondit : « Je ne refuserai jamais, Madame, une telle peine et me sera très-douce toutes et quantes fois un tel royaume se présentera à moi. » Enfin, rappelons-nous ce que Nicolas de Thou, évêque de Chartres, dit dans sa relation du sacre de Henri IV :

« que ce monarque fut sacré, couronné et mis en la réelle possession de son royaume. » L'ordre des mots ici n'est pas arbitraire ; il est strictement conforme à l'ordre des idées et des faits. Nicolas de Thou a bien voulu dire que Henri IV n'a eu la réelle possession de son royaume qu'après avoir été sacré et couronné.

Nous ne prétendons pas, on le comprend, que les rois de France n'aient d'autres titres que celui qui leur est conféré par l'onction sainte ; non, ils sont rois par naissance, par droit héréditaire, par légitime succession ; mais on peut dire que le sacre était regardé comme une déclaration de leur droit au nom du Dieu des nations et des armées, comme une investiture solennelle de leur royaume. Les faits que nous avons cités ne prouvent pas autre chose.

L'auguste cérémonie avait pourtant ainsi une haute signification. Ce roi debout au pied de l'autel, la main droite étendue sur le livre des saints Évangiles, entouré des évêques et des princes qui sont les témoins de sa vie, qui seront les témoins de ses serments ; ce roi confessant sa foi en Jésus-Christ et puis jurant de respecter les priviléges des églises, d'observer et de faire observer les lois, de gouverner son royaume en justice et en équité ; ce peuple dont la foule se pressait silencieuse et recueillie sous les voûtes de la vieille basilique et qui au moment où le roi, après avoir reçu l'onction sainte, lui était présenté par le prélat consécrateur, le saluait de ses acclamations ; cet évêque représentant la majesté de Dieu, attestant au milieu des pompes les plus solennelles du culte catholique le droit du roi et la fidélité du peuple, promettant à l'un et à l'autre le secours du Rédempteur, faisant descendre les bénédictions d'en haut sur l'assemblée inclinée et en prière : roi, prêtre et peuple, tout cela c'était plus qu'un beau, un grand spectacle. C'était un imposant et salutaire enseignement ; on s'y pénétrait à la fois par les sens, par l'esprit et par le cœur de cette vérité fondamentale que toute puissance vient de Dieu et qu'elle doit être exercée pieusement en la présence de Dieu. C'était une garantie excellente de force et de sagesse pour le monarque, de liberté et de repos pour les sujets ;

quelles promesses plus sacrées, plus inviolables que celles qui étaient ainsi recueillies et sanctifiées par la religion? C'était une évocation magnifique des meilleurs souvenirs de la patrie; et si l'on admet que l'origine du sacre se prend dans le baptême de Clovis, c'était comme un renouvellement de l'alliance contractée par Dieu même avec le premier roi chrétien et l'illustre nation des Francs.

Or, il est aisé de reconnaître que certains points des cérémonies observées au couronnement des rois de France et aussi certaines expressions des prières reçoivent toute leur explication des circonstances dans lesquelles Clovis a été baptisé.

Après que les personnes appelées par leurs fonctions dans l'église le jour du sacre ont pris séance, deux pairs ecclésiastiques vont au nom de tous les pairs du royaume quérir le roi. Arrivés à la porte de la chambre de Sa Majesté, ils frappent trois fois et demandent le roi à haute voix. Deux fois le grand chambellan leur répond : « Le roi dort. » A la troisième, il ouvre la porte et les conduit auprès du lit de parade où le monarque est couché. N'est-ce pas là évidemment un souvenir de ce que l'archevêque Hincmar raconte dans la Vie de saint Remi? « Le pieux évêque ayant passé la nuit en prières dans l'église, se rendit avant le jour auprès de Clovis pour l'entretenir des saints mystères. Les officiers du roi le reçurent avec le respect qui lui était dû, et le conduisirent jusqu'au lieu où reposait le royal néophyte. » Toutes les circonstances du premier récit sont calquées sur celles du second : les évêques partent de l'église comme saint Remi; et le roi, pour mieux rappeler Clovis, les attend sur un lit de parade. Il n'y a que la pieuse action du saint qui puisse expliquer la cérémonie.

Le roi prête d'abord le serment de maintenir les priviléges canoniques, le droit et la juridiction des églises. Aussitôt après il est proclamé roi en présence et aux acclamations de l'assemblée. La prestation du serment appelé *serment du royaume* ne vient qu'ensuite. On doit croire qu'elle n'était pas usitée dans les premiers temps et qu'elle a été ajoutée plus tard, probablement vers l'avénement de la troisième race. Clovis n'avait pas

de royaume ; sa nation était une armée. Le sacrement qu'il recevait, le marquait, il est vrai, d'un caractère particulier d'élection et lui assurait la protection de Dieu dans la conquête des Gaules ; mais il n'était au plus que prédestiné à la fondation d'un empire nouveau. Il s'était lié envers la religion catholique qui l'admettait dans la communauté de ses fidèles ; il avait promis de respecter les droits et la juridiction des évêques : qu'y avait-il à lui demander de plus ? Les évêques d'ailleurs avaient presqu'au même degré l'administration temporelle et le gouvernement spirituel de leurs diocèses ; ils étaient une sorte de tribuns du peuple. Leurs priviléges couvraient donc les lois et les coutumes des cités. Le serment d'en assurer le maintien et d'en conserver la force, était tout ce que permettaient les circonstances.

Il se comprend ainsi que le serment du royaume n'ait été prêté ni au baptême de Clovis ni peut-être à tous les sacres des dynasties mérovingienne et carlovingienne. La nation française n'était pas constituée; elle ne s'était pas dégagée encore de la fusion des races diverses qui avaient été mêlées sur le territoire des Gaules ; il n'y avait pas de royaume de France. Mais un temps vint où le serment aux évêques ne pouvait plus suffire. Un autre y fut ajouté. On demeura néanmoins dans l'usage de proclamer le roi après la prestation du premier. Ce ne put être assurément que pour rester fidèle à la tradition du sacre de Clovis.

N'est-ce pas dans la même intention de fidélité que l'archevêque de Reims, avant la lecture de l'Épître, se tournait vers le roi, lui faisait une exposition de la foi catholique et lui demandait s'il y croyait et voulait la défendre[1] ? Cette circonstance fort remarquable est relevée dans l'acte qui nous reste du sacre de Philippe Ier. Elle s'explique mal au temps du petit-fils de Hugues Capet et pendant que vivait le pieux Robert ; elle ne s'accorde pas davantage avec le caractère et la situation de Pépin, protecteur des Papes et de l'Église romaine ; mais si on veut en

[1] « Antequàm Epistola legeretur, dominus archiepiscopus vertit se ad eum (regem) et exposuit ei catholicam fidem, sciscitans ab eo utrùm hanc crederet et defendere vellet. »

voir l'origine dans la consécration du premier roi chrétien, elle se comprend aussitôt.

Dans les oraisons qui sont dites pour la bénédiction de l'épée, l'officiant désigne deux fois par le nom de païens les ennemis de l'Église : « Puisse-t-elle être la protection des églises contre la cruauté des païens... Puisse le roi triompher des rebelles et des nations païennes [1]. » Cette expression pourrait être, il est vrai, du temps de Pépin ; mais elle est bien mieux encore de celui de Clovis.

Enfin après que le serment du royaume a été prêté, le prélat consécrateur appelle la bénédiction de Dieu sur le roi et sur son armée : « Dieu tout puissant, enrichis d'une bénédiction abondante, par l'intercession de la bienheureuse Marie et de tous les Saints, ce roi présent avec son armée et unis-les dans une stabilité puissante au commencement du règne [2]. » Si cette prière n'avait pas été prononcée dans la cérémonie du sacre de Clovis, n'aurait-on pas dit *le roi et son peuple?* A notre sens même, c'est par la tradition seulement qu'il est possible d'expliquer comment elle a été conservée dans son texte primitif. Il n'y avait que l'armée du premier roi chrétien qu'il convînt de bénir ainsi spécialement, d'abord parce qu'elle avait reçu, en même temps que son chef, la grâce du baptême, et puis parce qu'elle était destinée à combattre les ennemis de l'Église et à leur enlever la précieuse conquête des Gaules. N'oublions pas que les Bourguignons et les Visigoths étaient ariens.

Plusieurs remarques sont encore à faire. 1. La cérémonie du sacre commence par le serment ou la promesse aux évêques, qui est immédiatement suivie de la proclamation du roi; puis le serment du royaume est prêté; l'épée est bénie. Viennent alors les onctions royales; après quoi le prélat consécrateur re-

[1] « Protectio possit esse ecclesiarum contra paganorum sævitiam . . . . atque ut sit triumphator hostium ad opprimendos rebelles et paganas gentes; *alias*, paganorum nationes. »

[2] « Tu præsentem regem hunc, N cum exercitu suo, per intercessionem beatæ Mariæ et omnium sanctorum, uberi benedictione locupleta et in solium regni firma stabilitate connecte. »

prend la bénédiction des ornements royaux. Or, c'est justement dans les parties de la solennité qui précèdent les onctions, que se trouvent les circonstances et les expressions que nous avons signalées. Cela certes est très-digne d'attention. N'est-il pas permis de penser que ces parties forment, avec la consécration du roi par le saint chrême, la base et comme l'essence du sacre, et que l'archevêque Remi n'a rien pratiqué au-delà? 2. Toutes les oraisons qui ont été dites pour la bénédiction du roi, pour la bénédiction de l'épée, du sceptre, de la couronne au sacre de Louis XIII, se rencontrent presque textuellement dans le formulaire du sacre de Louis VII, et dans un manuscrit qui lui est antérieur de trois siècles au moins. Tout à l'heure nous nous expliquerons plus longuement à ce sujet. 3. Le serment du royaume n'a pas toujours été exactement le même. Il a varié dans la forme; il a été étendu au fond. Au commencement l'archevêque de Reims adressait au roi des questions, et le roi répondait. Plus tard, le roi a récité une formule dans laquelle toutes les questions étaient résumées. Le serment aux évêques est rapporté partout dans les mêmes termes. Jamais un seul mot n'y a été changé. Nous croyons que Clovis n'a pas prêté le premier, et qu'il a prêté le second. Le serment du royaume ayant été ajouté au formulaire originel, on a jugé qu'il pouvait être modifié; et peut-être y avait-il de bonnes raisons de le faire. Le serment aux évêques a été conservé, au contraire, par respect pour la tradition.

Il existe un Pontifical manuscrit de la cathédrale de Nevers, qui contient des formules de bénédictions et d'oraisons pour le sacre [1]. La forme des caractères, le style des ornements et des vignettes, une liste chronologique des évêques du diocèse qui occupe la marge de la page 141, lui assignent pour date la première moitié du IXe siècle. L'opinion commune des personnes qui l'ont le mieux vu et le plus étudié, est qu'il a dû être écrit vers l'an 831. Nous n'avons point d'aussi ancien monument des cérémonies du sacre, puisque le premier acte qui nous reste, est

[1] Ce précieux manuscrit appartient à M. Vattemare.

du règne de Philippe Ier, et le premier formulaire de celui de Louis VII. Il est d'ailleurs à peu près inconnu; aucune publicité n'a jamais été donnée aux pages qui touchent à notre sujet. C'est pourquoi nous croyons qu'il peut être utile d'en parler avec quelque détail.

On lit en tête de la page 107 : « Ici commence l'ordre pour l'ordination du roi [1]. » Immédiatement après ce titre et sans aucun préambule, vient la demande des évêques au roi, que la réponse du roi suit [2]. Deux bénédictions et oraisons sur le roi [3] précèdent ensuite d'autres oraisons pour la remise de l'anneau, pour la tradition de l'épée, pour l'imposition de la couronne, pour la tradition du sceptre et de la main de justice. Les prières propres de la messe du sacre succèdent alors et se terminent par une bénédiction et une oraison sur le roi [4]. Enfin, la dernière ligne de la page 112 est : « Ici commence l'ordre pour l'ordination de la reine [5]. »

Nous ne voyons pas que le serment du royaume y soit relaté, ni même la cérémonie des onctions royales; mais peut-être ces lacunes s'expliquent-elles par ce fait, que le Pontifical n'annonce et ne contient en effet que les bénédictions et oraisons. D'ailleurs, celles qui ont été dites aux sacres des rois de la troisième race, et dont les formules nous ont été conservées, ne s'y retrouvent pas toutes. Le Pontifical est-il incomplet, même pour son temps? ou bien a-t-on ajouté aux prières de même qu'aux cérémonies? Il y a apparemment de l'un et de l'autre. D'une part, il n'est pas permis de douter que la cérémonie de l'onction n'ait été pratiquée; la première bénédiction sur le roi se termine en effet par ces paroles : « Et oignez-le de l'huile de la grâce et de votre Saint-Esprit dont vous avez oint les prêtres, les rois, les prophètes et les martyrs, qui, par la foi, ont vaincu les royaumes, opéré la justice et recueilli le fruit des promes-

[1] Incipit ordo ad ordinandum regem.
[2] Petitio episcoporum ad regem. — Responsio regis.
[3] Benedictiones et orationes super regem.
[4] Benedictio, oratio super regem.
[5] Incipit ordo ad ordinandam reginam.

ses[1]. » D'autre part, les prières du Pontifical sont également dans les formulaires des sacres de Louis VII et de Louis XVI, mais presque toujours plus développées. Il semble qu'on y ait moins ajouté des pensées que des mots.

Seul, en quelque sorte, le serment aux évêques n'a pas subi le moindre changement dans la succession des temps. Il est resté partout exactement, absolument le même au fond et dans la forme, du IXe au XVIIIe siècle ; et toujours il a été suivi de la proclamation du roi : « Ensuite, lisons-nous dans le Pontifical de Nevers, deux évêques adressent une allocution au peuple réuni dans l'église, s'informant de sa volonté; et s'ils obtiennent son consentement, ils rendent grâces à Dieu, entonnant le *Te Deum*[2]. » Le serment est donc plus ancien que le Pontifical, qui cependant nous reporte, il faut le remarquer, aux premiers règnes de la seconde race. C'est déjà une très-notable antiquité.

Mais quelque part qu'il ait été prêté pour la première fois, il est clair qu'il n'a pu arriver, dans ces feuilles écrites spécialement pour la cathédrale de Nevers, que par succession de temps. Comment y a-t-il été recueilli? à quelle occasion? par quelles raisons? Plus généralement, comment les prières du sacre s'y trouvent-elles? La réponse à ces questions est apparemment dans la lettre d'Yves de Chartres : les rois de la première race étaient sacrés par les évêques des provinces qui leur étaient échues en partage. Sans doute les évêques de Nevers avaient le droit d'assister aux couronnements des rois de Bourgogne.

Or, il n'y a eu de rois de Bourgogne que pendant les temps de la première dynastie. En 831 d'ailleurs, on n'était encore qu'au troisième règne de la race carlovingienne. Si la coutume du sacre n'a son origine que dans l'avénement de Pépin, elle

[1] « Et oleo gratiæ et Spiritûs sancti tui perunge, undè unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres qui per fidem vicerunt regna et operati sunt justitiam et adepti sunt promissiones. »

[2] Deindè alloquantur duo episcopi populum in ecclesiâ, inquirentes eorum voluntatem ; et si concordes fuerint, agant Deo gratias, decantantes : *Te Deum laudamus.*

était bien récente alors. Il est difficile de comprendre qu'elle ait en aussi peu de temps pénétré tellement dans les usages de l'Église et dans les mœurs de la nation que les évêques de Nevers, qui n'avaient et ne pouvaient avoir ni rang ni fonctions aux couronnements des rois, aient jugé utile d'en introduire les bénédictions et les prières dans le Pontifical de leur diocèse. Et, à cette occasion, qu'on nous permette une remarque en passant : Pépin a été couronné à Saint-Denis. S'il est le premier monarque qui ait reçu l'onction sainte, comment s'est-il fait que les archevêques de Reims aient été investis du privilége de sacrer les rois de France, et que les pairs ecclésiastiques, assistants du prélat consécrateur et témoins du roi dans l'auguste cérémonie, aient été des évêques de la province ecclésiastique dont le chef-lieu était à Reims[1] ? Il y aurait au moins là une étrange singularité.

S'il faut remonter au-delà de la seconde race pour trouver l'origine et l'explication du serment aux évêques, il n'est pas possible de s'arrêter avant d'avoir atteint le baptême de Clovis ; et si Clovis a prêté ce serment, on ne peut pas douter que son baptême n'ait eu un caractère particulier, une signification propre.

Ce caractère est, à notre avis, celui du sacre. Cette signification est celle d'une alliance contractée par Dieu même avec le roi et l'illustre nation des Francs pour la défense et la conservation de la foi catholique dans les Gaules. Quand Clovis commença l'œuvre de la conquête, nous l'avons déjà dit, tous les rois dans le monde chrétien étaient hérétiques ou idolâtres. Les fidèles attachés à l'Église de Rome souffraient des persécutions effroyables. Par son mariage avec Clotilde, le monarque franc attira sur lui l'attention publique plus que par ses combats. On entrevit l'espérance d'une conversion. Rome et ses sectateurs travaillèrent à l'envi à la réaliser. Il faut prendre garde que, si les rois étaient ariens, les peuples, surtout dans les Gaules,

[1] On sait que les pairs ecclésiastiques étaient l'évêque duc de Laon, l'évêque comte de Beauvais, l'évêque comte de Soissons, l'évêque comte de Noyon, tous suffragants de l'archevêque de Reims, et l'évêque duc ed Langres, le seul dont le siége ne relevât pas de la métropole rémoise.

étaient catholiques pour la plupart; le clergé, en général, n'avait point partagé l'erreur d'Arius. A la fin Rome l'emporta, par les soins de Clotilde et par les enseignements de Remi : Clovis se fit catholique. De ce moment les évêques purent prévoir que les populations ne tarderaient pas à se réunir à lui contre les hérétiques et à accepter sa domination, pour se mettre à couvert des persécutions. Pourquoi s'étonner si, dans ces circonstances, Remi, que l'Église et l'histoire s'accordent à nous montrer comme un homme vraiment animé de l'esprit de Dieu, poussé par des espérances que de secrets pressentiments, peut-être une révélation intérieure, lui avaient inspirées, a consacré le premier roi chrétien, avec la nation des Francs, à la défense de la religion opprimée?

Que l'on pose la question du sacre de Clovis en ces termes, et tout s'explique : pour la France idolâtre, Clovis était roi sans aucun doute; il avait été inauguré sur le bouclier quinze ans auparavant suivant la coutume de la nation. Mais pour les populations gauloises et catholiques, il n'était qu'un conquérant. Sa domination était subie ; elle n'était pas acceptée : en se faisant chrétien, il la rendait acceptable. Il cessait en effet d'être ennemi pour devenir enfant de l'Eglise ; il lui apportait une force nouvelle, celle qui lui manquait le plus en ces temps de violences et de désordres, la force des armes. Les évêques qui ne l'avaient pas accueilli seulement, qui l'avaient sollicité, ne devaient pourtant pas se livrer et livrer leurs troupeaux sans conditions. Ils avaient le devoir de stipuler pour le maintien de leurs priviléges canoniques, de leurs lois, de leur juridiction. Ils en avaient aussi le pouvoir. S'ils demandaient le respect des droits de l'Église, ils pouvaient en retour promettre la soumission et l'obéissance du peuple. Clovis n'ignorait assurément pas jusqu'où allait leur autorité; et on a une preuve assez notable du soin avec lequel il s'attachait à se les concilier. C'est qu'il savait très-bien que leur exemple serait suivi non-seulement dans les pays qu'il dominait par la conquête, mais encore dans le reste des Gaules. Il était politique trop habile pour ne pas comprendre que sa consécration solennelle à Reims

lui donnerait des alliés partout où il y avait des évêques et des cités catholiques sous l'oppression de l'arianisme. Dans cet état on conçoit aisément que le serment ou la promesse qui ouvre la solennité du sacre, ait été proposé d'une part et que de l'autre il ait été prêté. Comme chrétien, Clovis ne devait pas y avoir d'objection ; comme roi, il y avait un intérêt immense et évident.

Le serment prêté, les évêques interrogèrent le peuple, non pas le peuple Franc dont l'obéissance était garantie déjà par un consentement antérieur et par quinze ans de fidélité, mais le peuple de la cité rémoise qui n'avait rien promis encore, le peuple catholique qui était moins soumis que vaincu et qui subissait les conséquences de la conquête sans accepter les devoirs de la soumission, C'était en effet là le peuple des évêques, celui qu'ils gouvernaient, qu'ils conduisaient et qui les suivait, celui dont ils étaient les pasteurs et les représentants. Assemblé dans l'église, ainsi que nous l'apprend le Pontifical de Nevers, il avait été témoin des promesses de Clovis. Il répondit à la question des évêques par des acclamations ; et le monarque Franc fut aussitôt proclamé roi des deux nations, non pas fondues en un seul peuple sans doute, mais réunies sous le même commandement et formant ensemble la base du nouvel empire.

On s'est étonné de rencontrer cette formalité jusque dans le sacre de Louis XVI. On en a cherché la raison ; et pour la trouver, on a disserté longuement, savamment sur la question de savoir jusqu'où s'était étendu le principe électif pendant les règnes de la première et de la seconde race ; mais les rois de la troisième qui avaient tout fait pour établir l'hérédité et qui y avaient réussi, n'auraient eu garde de laisser subsister ce souvenir de l'élection ; et bien avant le XVIIIe siècle, ils avaient eu tout le temps de l'effacer ; il faut donc une autre raison, la voici : c'était la tradition du sacre de Clovis.

Après la proclamation, l'archevêque de Reims bénit l'épée du roi, cette épée qui devait être la *protection des Eglises ;* puis il oignit le roi avec le saint chrême. Encore une fois on peut croire que saint Remi n'a rien fait au-delà. S'il en a été autrement, il

faut nous dire pourquoi jusqu'au sacre de Louis XVI la bénédiction de l'épée précéda toujours les onctions, tandis que la bénédiction de la couronne, du sceptre, de la main de justice et des autres insignes de la royauté fut rejetée après la cérémonie de la consécration. Il y a dans cette disposition assurément un mystère qui a besoin d'être expliqué.

Si au contraire on accepte notre conjecture, il se comprend très-bien que le serment aux évêques ayant été prêté, le roi proclamé, son épée bénite puisqu'elle devait être l'instrument des promesses qui lui étaient faites au nom de Dieu, lui-même consacré par l'onction du saint chrême, et son armée avec lui, à la défense de la foi et de l'Église catholique, tout était accompli par là : les églises avaient leur garantie; l'autorité de Clovis s'étendait sur le peuple vaincu ; l'alliance des deux nations était consommée; enfin la religion avait donné un gage solennel de la mission qu'étaient appelés à remplir l'illustre nation des Francs et son noble chef.

Dans l'anarchie et la confusion où l'invasion des Barbares avait jeté la société gallo-romaine, les liens de la nationalité s'étaient singulièrement relâchés, sinon tout à fait rompus; mais ceux de la religion avaient été resserrés au contraire. Soumises à des dominations d'origines diverses, les populations étaient unies dans l'esprit et les pratiques du même culte. Le pouvoir des empereurs ne les atteignait plus, mais elles obéissaient toujours à l'Église; et l'autorité des évêques s'était accrue presque de tout ce qui avait été enlevé à l'empire. La seule unité qui se fût maintenue était l'unité catholique. Si la conquête avait fondé des royaumes nouveaux, si des essais d'indépendance avaient été tentés, ces séparations n'affectaient que les intérêts temporels; elles étaient impuissantes contre la communauté des principes religieux, contre la solidarité des idées et des espérances, contre la similitude des mœurs, des besoins, des opinions; et il n'y avait point de joug qu'on ne fût tout prêt à secouer, point de situation, point de condition qu'on ne se sentît disposé à accepter pour rentrer dans la pleine liberté de la vie chrétienne.

Quand donc la nouvelle de la conversion et du baptême de Clovis se répandit dans les Gaules, les cités demeurées catholiques, malgré la pression violente de l'arianisme, en conçurent l'espoir d'une délivrance prochaine. Elles se tinrent dans l'attente ; mais les évêques ne purent pas contenir les élans de leur joie. Avitus de Vienne en écrivit tout exprès à Clovis. Le pape Anastase félicita le monarque converti d'avoir embrassé la véritable religion, malgré les efforts des sectaires pour l'attirer dans leurs erreurs. Cet empressement des évêques se justifie suffisamment par l'état d'oppression dans lequel gémissaient la plupart des églises. Les princes ariens poursuivaient en effet les chrétiens orthodoxes avec une ardeur qui a fait dire qu'on les aurait plutôt crus les chefs de leur secte que les rois de leur nation. Peu de temps auparavant Aprunculus de Langres avait été chassé de son siége par les Bourguignons, et Quintianus de Rodez forcé par les Visigoths de fuir de sa ville épiscopale. Et ici on peut juger de l'opinion qui régnait parmi le peuple, en se souvenant que le premier ne tarda pas, dans son exil, à être élu évêque de Clermont par ceux de l'Auvergne, après la mort de Sidoine Apollinaire.

Mais les événements, bientôt après la solennité de Reims, se précipitèrent comme pour prouver, par des témoignages visibles, la mission du roi et de son armée. Les Armoricains, qui avaient résisté longtemps avec succès aux armes des Francs, acceptèrent leur alliance, dit Procope, dès que ceux-ci furent devenus chrétiens ; et par ce traité ils ne firent plus qu'un seul peuple avec eux. Paris avait repoussé pendant dix ans toutes les attaques de Clovis ; il lui ouvrit ses portes. Les soldats romains stationnés aux frontières de l'empire, dans l'impossibilité de retourner à Rome, tombée au pouvoir des Goths, dédaignant de s'allier aux chefs ariens des Visigoshs et des Bourguignons, se joignirent aux deux peuples unis, et leur livrèrent le pays qu'ils occupaient encore. Gondebaud, roi de Bourgogne, fut vaincu ; et il se soumit à payer un tribut au monarque franc. Enfin Alaric ayant été tué à la bataille de Vouglé, Toulouse et le duché d'Aquitaine, délivrés du joug des

Visigoths, reconnurent le vainqueur. Ainsi, en 507, les Gaules furent presque tout entières rangées sous le sceptre du converti de Reims.

Tous ces événements si considérables s'étaient accomplis dans un laps de onze années environ. Réduit à ses seules forces, Clovis n'aurait certainement pu étendre sa puissance avec autant de rapidité; mais sa conversion et sa consécration, en lui attirant la sympathie des catholiques, lui avaient préparé les voies. On sait que les Francs étaient entrés fort peu nombreux dans les Gaules. Nous n'avons pas besoin, pour le prouver, de faire le dénombrement de leur armée. Il suffit de rappeler qu'il leur a fallu quinze ans pour s'avancer des bords de la Sambre aux rives de la Seine. Comment auraient-ils en moins de temps touché jusqu'au pied des Pyrénées s'ils n'avaient été joints par des soldats romains et gaulois, surtout s'ils n'avaient pas eu des intelligences au sein des populations? et quelles autres intelligences pouvaient-ils avoir que celles qui se fondaient sur les rapports de croyances et de culte? C'étaient, en tout cas, les plus générales et les plus sûres.

On a dit que Clovis avait été investi de charges et de titres par les empereurs, et qu'il s'était servi très-habilement de l'autorité qu'ils lui donnaient, pour se mettre en crédit auprès des peuples. Il est vrai, Clovis fut nommé consul et patrice, mais en 508 seulement, c'est-à-dire un an après la bataille de Poitiers. Cette faveur, qui suivit ses victoires, ne put pas les préparer. Elle contribua, si l'on veut, à consolider son pouvoir; elle ne lui fut d'aucune utilité pour l'établir. Il n'y a qu'une explication pleinement satisfaisante de succès si merveilleux et si rapides, celle qui se tire des influences catholiques sollicitées par la solennité de Reims.

Ainsi conduite, la conquête fut, pour les peuples gallo-romains, une délivrance. Clovis les débarrassa de princes étrangers et persécuteurs; il leur rendit même leurs lois; il ne prit leurs biens ni pour lui ni pour ses guerriers. Les terres du fisc étaient assez vastes pour satisfaire à tous les besoins de son établissement. C'est des Francs bien plus que des Bourguignons

qu'il est vrai de dire, suivant l'expression de Procope, qu'ils traitaient les Gaulois moins en sujets qu'en frères dans le christianisme. Clovis avait promis aux évêques de respecter leurs droits et leur juridiction. Il fut fidèle à sa promesse. On ne voit pas qu'il ait jamais cherché à soumettre le peuple ancien à la loi du peuple nouveau. Sous la seconde race encore, dans les Capitulaires et notamment dans l'édit de Pistes (864), il est déclaré, en termes formels, qu'on n'a rien stipulé contre la loi romaine.

Les Visigoths en avaient agi tout autrement; mais les populations, éloignées d'eux de toute la distance qui sépare la véritable religion de l'hérésie, avaient obstinément refusé de s'attacher à la loi de maîtres contempteurs et persécuteurs de leur culte. Elles avaient protesté par des insurrections contre la double oppression qui pesait sur elles. C'étaient à la fois et la violence des sectaires et la législation des barbares qu'elles repoussaient. La révolte que le roi Wamba eut à réprimer, de ce côté de Pyrénées, en est la preuve : elle avait été fomentée par les Romains et aidée par les évêques. Aussi les Visigoths se virent-ils contraints de se retirer en Espagne après la mort d'Alaric. Leur domination sur la Gaule méridionale tomba pour ne plus se relever; et la loi romaine reprit tout son empire.

Moins durs dans le commandement, moins ardents à poursuivre le triomphe de l'hérésie arienne, les Bourguignons n'ont pas conservé la souveraineté du pays qu'ils avaient conquis, mais ils ont continué d'y faire leur demeure; et bien que vaincus par les Francs, bien qu'incorporés à la monarchie mérovingienne, ils lui ont laissé leur nom.

Si les peuples gallo-romains trouvèrent dans la conquête leur délivrance, Clovis à son tour trouva, dans la satisfaction qu'il avait donnée à leurs espérances, la sécurité de son pouvoir. Il est très-digne de remarque qu'aucune tentative de soulèvement ne troubla son règne et celui de ses premiers successeurs. Quand l'histoire ne nous apprendrait pas que les Thuringiens et les Saxons supportaient avec impatience le joug du vainqueur, nous le connaîtrions assez par leurs lois. Il n'y eut jamais rien

de semblable dans les Gaules : ni révolte opiniâtre, ni lois dures et impitoyables. Sans doute la fusion des deux peuples ne s'opéra pas par le seul fait de la soumission des Gallo-Romains à la royauté de Clovis : il y fallut la succession presque entière des rois de la première et de la seconde race; mais l'union fut ferme dès le commencement. Le lien qui les rattachait l'un à l'autre, c'était la foi catholique.

Dans cette union pourtant, il y avait à être né Franc quelques avantages. Le principal consistait dans la composition pour le meurtre. Le meurtrier d'un Franc payait deux cents sous; celui d'un Romain n'en payait que cent. Mais remarquons d'abord que si un Franc tuait un autre Franc, il donnait deux cents sols comme un Romain; de même si un Romain tuait un autre Romain, il n'était tenu, comme dans le même cas l'eût été un Franc, qu'à une composition de cent sous. Le privilége était pour la famille du mort, et non pour le meurtrier. Évidemment le législateur avait eu deux motifs en publiant sa loi. Le premier était de protéger efficacement la vie de ses compagnons; le second, d'éviter qu'ils ne se livrassent à des vengeances qui eussent contrarié ses projets d'établissement. Il avait atteint ce double but en fixant la composition pour la mort d'un Franc à deux cents sols, quel que fût le meurtrier, Franc ou Romain. Le meurtre d'un convive du roi se rachetait par trois cents sols, celui d'un évêque par neuf cents. Or, on sait qu'il y avait des Romains parmi les convives du roi et que les évêques étaient tous Romains. Ainsi certaines situations l'emportaient sur la naissance; et si les dispositions générales de la loi étaient pour les Francs, les Romains se relevaient par les exceptions. Toutefois quand un Franc périssait assailli dans sa maison, la peine pour le meurtrier était de six cents sous; mais c'était parce qu'alors le meurtre supposait un complot.

Quelque opinion que l'on adopte d'ailleurs, il est clair que la loi n'avait pas un caractère d'oppression. Tout au plus pouvait-elle ressembler à un acte de défiance. En tout cas il ne faut pas oublier que la loi romaine gardait son autorité et que la juridiction des évêques était respectée. C'étaient autant de garanties

que les circonstances en demandaient pour que la soumission ne dégénérât pas en servitude. Nous pourrions accorder que la domination de Clovis fut tyrannique. Cela ne changerait rien aux conséquences de sa conversion et de son sacre que nous avons signalées. Nous ne sommes pas obligés de prétendre que dans l'alliance qu'il a contractée à Reims avec la nation des Francs, Dieu avait ordonné au roi d'être doux et clément envers les vaincus. Sa justice a des lumières que nos yeux ne voient pas; et sa miséricorde s'exerce par des voies qu'il ne nous est pas permis de sonder. Le gouvernement de la Providence n'exclut pas les moyens humains. S'il se manifeste quelquefois aux regards des hommes, ce n'est jamais pour longtemps. Après avoir frappé quelque grand coup, il se cache, comme pour donner à notre obéissance l'occasion d'acquérir des mérites.

En réalité nous croyons que Clovis a gouverné les populations gallo-romaines avec prudence et mesure. La modération était trop bien dans les nécessités de sa situation et dans les conditions du pouvoir qui lui avait été reconnu, pour qu'il n'en ait pas été ainsi. L'exemple des autres peuples barbares la lui conseillait; et sa propre expérience la lui avait apprise. Comprenons donc que l'union des Francs et des Gaulois s'est établie dès le règne du premier roi chrétien sur la base d'une profession commune de la véritable religion et qu'elle a été le germe fécond d'où est née dans la suite des siècles la nation française.

Le monde ancien avait vu la lumière de l'Évangile; mais il n'en avait pas été pénétré. Pendant trois siècles il avait opposé à l'éclat de cette divine lumière les ténèbres de sa raison et l'aveuglement de ses passions. Puis, quand les empereurs étaient devenus chrétiens, il s'était jeté avec emportement dans les erreurs d'un esprit inquiet et superbe. Il avait corrompu par les rêveries de son orgueil la doctrine sainte du Sauveur des hommes. Il y avait mêlé ses souvenirs et ses traditions de commandement d'une part, de servitude de l'autre. S'il n'avait plus fait des dieux de ses maîtres, il avait prétendu en faire des pontifes. En expiation des crimes de son idolâtrie et des entêtements de sa fausse science, Dieu l'avait livré aux barbares. Il

l'avait condamné à périr tout entier. Sévère mais juste sentence qui a été exécutée dans toute sa rigueur! Les institutions, les lois, les mœurs, les idées, les coutumes, tout ce qui constituait le génie de ce monde gangréné, s'est effacé en effet; tout a disparu. Il n'y a pas jusqu'aux caractères physiques des races qui le composaient, à la stature, aux traits, à la physionomie qui n'aient été modifiés profondément. En Occident il n'est rien resté après lui que la religion qu'il avait reçue, et la langue qu'il avait parlée, pour être la raison et l'instrument d'une nouvelle et plus durable unité.

Car du mélange des nations, que les invasions avaient remuées dans leurs profondeurs, il devait sortir un monde nouveau, une nouvelle société. L'humanité n'avait pas été rejetée. De plus heureuses destinées, une condition meilleure lui étaient promises au contraire. Le catholicisme qui avait régénéré l'homme, devait s'emparer et des peuples qui s'étaient énervés dans les excès de la civilisation, et de ceux que la barbarie montrait sains et vigoureux. Il devait les instruire, les unir et les transformer. C'est ainsi, en effet, que la société nouvelle s'est dégagée de ses divers éléments sous l'influence et par l'action des évêques. Dans les jours de sa jeunesse et dans les jours de sa virilité, elle s'est appelée d'un nom inconnu jusque là. On l'a nommée la chrétienté.

A l'illustre nation des Francs et à ses nobles chefs avait été réservée dans ce grand mouvement de rénovation la première, la meilleure, la plus large part : l'avantage de l'antériorité, le privilége de l'initiation, le devoir de la protection. C'est la signification la plus étendue et la plus haute du sacre de Clovis. Toute l'histoire en porte témoignage. Les Francs, nous l'avons déjà dit, ont été, avant tous les autres peuples barbares, appelés à la gloire de faire profession de la vraie foi ; ils ont, par la sagesse de leur politique et par la puissance de leurs armes, favorisé la prédication de l'Évangile dans tout l'Occident européen; ils ont été les protecteurs constants de l'Église et de ses pontifes. Nous verrons dans la suite des temps que la monarchie qui s'est formée par leur union avec les Gaulois, a deux fois

préservé la religion et la civilisation chrétiennes de la domination des Sarrasins et des Normands ; et quand le protestantisme a menacé d'envahir l'Europe, c'est la France encore qui a arrêté ses ravages. Ainsi se justifiera, par les faits les plus éclatants de nos annales, notre thèse de la mission donnée à Clovis et à son armée dans la solennité de Reims. Ainsi s'expliquera le devoir de la France envers le Catholicisme.

MOREAU.

(La suite à un prochain numéro.)

LA VILLE DE MARIE.

I.

Les histoires de l'antiquité parlent de villes célèbres, dont les premiers fondateurs furent des bannis et des meurtriers, cherchant un refuge au milieu des forêts contre la vengeance ou la justice, et s'y bâtissant des lieux d'asile où venaient bientôt s'établir d'autres exilés. Les Chroniques du moyen âge donnent à la plupart de nos cités une origine à la fois plus honorable et plus authentique. Quelques religieux fuyant le monde se retirent dans la solitude et y commencent des défrichements; mais autour de leurs couvents ne tardent pas à se grouper les habitations des gens de la campagne. Les pauvres serfs aiment à venir se mettre à l'ombre du prieuré qui les nourrit, les instruit et leur donne du travail, et peu à peu ces agglomérations d'hommes deviennent Saint-Omer, Saint-Denis, Saint-Brieuc ou Saint-Germain. Mais qu'à une époque aussi rapprochée de nous que le siècle de Louis XIV une ville ait été fondée dans des intentions de piété, pour procurer la plus grande gloire de Dieu et pour faire honorer sa sainte Mère; que cette ville, renommée par la vie édifiante de ses premiers colons, ait vu éclore et se perpétuer dans son sein les vertus les plus éclatantes, et ait conservé sa foi intacte au milieu de toutes les épreuves d'une domination protestante, c'est ce qui est assez peu connu parmi nous; et telle est cependant l'histoire de Villemarie, plus vulgairement appelée Montréal et capi-

tale du Canada. Nous trouvons les détails les plus édifiants sur cette colonie dans deux ouvrages récemment publiés[1] par le savant et pieux abbé Faillon, directeur de la maison d'Issy, pour raconter la sainte vie des fondatrices de deux congrégations religieuses indigènes au Canada. L'auteur, qui tait modestement son nom, est cependant fort connu par l'histoire remarquable de l'abbé Olier, fondateur de Saint-Sulpice, ainsi que par la savante compilation des *Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine en Provence;* et la pieuse érudition qui règne dans tous ses écrits fait vivement désirer la prompte publication d'une nouvelle œuvre à laquelle il travaille depuis plusieurs années : *L'histoire de la colonie de Villemarie.*

Il y avait déjà quarante ans que Champlain avait commencé la colonisation du Canada, et l'œuvre restait stationnaire sans attirer les regards de la mère-patrie. Les compagnies de commerce, auxquelles le roi avait successivement concédé ce vaste pays, à la charge d'y fonder des établissements, n'y avaient fait aucun essai de culture et s'étaient contentées de monopoliser le trafic des fourrures avec les sauvages. Cependant des princes du sang étaient à la tête de ces compagnies, et l'on aurait pu croire que leur crédit et leurs richesses sauraient tirer parti de priviléges fort étendus. Mais le pays était resté sans habitants et la terre sans culture, et en 1640 on ne comptait à peine que deux cents Européens dans tout le Canada, y compris les femmes, les enfants et les religieuses de Québec. C'est alors que Dieu inspira à M. Olier d'y établir une colonie pour honorer sa sainte Mère dans l'île de Montréal, et d'y bâtir une puissante ville sous le nom de Villemarie, dans le lieu le plus exposé à la fureur des Iroquois, afin d'en faire l'appui et la sauvegarde de tout le Canada.

La même pensée devait préoccuper à la fois plusieurs saintes âmes, de manière à leur inspirer confiance dans une entreprise qui, humainement parlant, n'était que de la folie; et c'est ainsi qu'à La Flèche M. de la Dauversière, à Troyes M. de Maisonneuve, à Langres

[1] *Vie de la sœur Bourgeoys*, fondatrice de la Congrégation de Notre-Dame-de-Villemarie, en Canada. 2 vol. in-8; Villemarie, chez les Sœurs de la Congrégation de Notre-Dame; 1853.

Vie de madame d'Youville, fondatrice des Sœurs de Charité de Villemarie, dans l'île de Montréal, en Canada. 1 vol. in-8, Villémarie, chez les Sœurs de la Charité, hôpital général; 1852.

Mlle Jeanne Mance se sentirent également animés du désir ardent de procurer la gloire de Dieu en Canada. Ces trois saintes âmes, attirées à Paris, y rencontrèrent par hasard M. Olier, et chacun se reconnut comme appelé par le Ciel à la mission commune. Bientôt M. Olier réussit à former une association de personnes zélées et opulentes, connue depuis sous le nom de *Société de Notre-Dame de Montréal*, et que le Souverain-Pontife daigna encourager par des indulgences plénières. On commença par acheter l'île de Montréal de M. de Lauzon par contrat passé à Grenoble le 17 août 1640, et on fit partir pour le Canada un premier convoi d'hommes, de provisions et d'équipements. Puis M. Olier, pour consolider l'entreprise qu'il avait tant à cœur, réunit tous les associés à Notre-Dame de Paris, en février 1642. Le saint prêtre y dit la messe à l'autel de la Vierge, et il communia de sa main tous les membres laïques de l'Œuvre, tandis que les autres prêtres célébraient la messe aux autels voisins, et tous consacrèrent l'île à la Sainte Famille, sous la protection particulière de la sainte Vierge. Il fut résolu qu'on prendrait possession de l'île au nom même de la Vierge, qui en serait considérée comme la suzeraine, et qu'avec la permission du roi on y bâtirait une ville sous le nom de Villemarie. On s'engagea à y établir trois communautés, une de prêtres séculiers, pour donner les secours spirituels aux Français et aux sauvages; une autre d'hospitaliers, pour soigner les malades; une troisième de maîtresses d'école, pour instruire les filles et les rendre capables d'élever dans la suite leurs enfants dans les voies de la vertu.

Les vues si pures qui faisaient agir les associés apparaissent dans un écrit que publia vers cette époque M. Olier : « Il ne faut pas, dit-» il, mesurer les pensées de Dieu avec les nôtres, ni estimer qu'il » nous ait ouvert, à travers tant de mers, ces chemins auparavant » inconnus, pour en rapporter seulement des castors et des pellete-» ries : cela est bon pour la bassesse des desseins des hommes, mais » trop éloigné de la majesté et de la profondeur de ses voies, et des » inventions secrètes et admirables de sa bonté. »

Cependant un premier convoi, composé de 55 colons, était débarqué dans l'île de Montréal le 17 mai 1642. La petite troupe était commandée par M. de Maisonneuve ; Mlle Mance en faisait partie, et elle comprenait des soldats et des ouvriers de divers états, tous choisis pour leur piété et leurs mœurs exemplaires. Ce fut au chant des cantiques que l'on mit pied à terre; on dressa un autel dans une ca-

bane d'écorces, et l'aumônier, après avoir dit la messe, exposa le saint Sacrement, qui depuis lors a été conservé sans interruption à Villemarie. Mais comme le pays ne fournissait ni huile ni cire pour brûler devant le tabernacle, on mit au lieu de lampe une fiole de verre où plusieurs mouches luisantes renfermées projetaient autour d'elles leur douce et vacillante lumière. Le P. Vimont, de la Compagnie de Jésus, était le premier aumônier de l'expédition, car la Société des prêtres de Saint-Sulpice n'était pas encore formée lors de la fondation de Villemarie, et ce fut en partie pour fournir des missionnaires au Canada que M. Olier établit peu de temps après son célèbre séminaire. Les premières années furent un combat continuel pour les généreux colons, sans cesse attaqués par les Iroquois et pouvant à peine s'écarter de l'enceinte de pieux dans laquelle ils se tenaient barricadés. En 1653 on ne comptait plus que 17 hommes en état de porter les armes, et M. de Maisonneuve dut repasser en France pour y chercher du renfort et pour peindre aux associés l'état désespéré de la colonie. On se hâta de faire un fonds de 75,000 livres avec lequel M. de Maisonneuve recruta 108 hommes, et il se rembarqua bientôt pour le Canada avec ce puissant secours. On comprend la joie des habitants de Villemarie à l'arrivée des frères qui venaient partager leurs fatigues et leurs dangers, et rien ne devint plus touchant que la charité de ces fervents colons les uns pour les autres. Le gouverneur, qui s'était lié par des vœux de chasteté, avait formé parmi ses compagnons la compagnie des soldats de la très-sainte Vierge, et il enrôla ainsi 63 associés qui se tenaient toujours prêts à sacrifier leur vie pour conserver celle des autres colons. Ces soldats chrétiens montaient tour à tour la garde auprès des habitations et des champs, et ils charmaient les ennuis de leur faction par le chant des cantiques et par la récitation de diverses prières. Le dimanche M. de Maisonneuve les réunissait pour leur adresser de pieuses exhortations et les encourager à la persévérance, puis il en marquait un certain nombre pour communier chaque jour de la semaine, et pour se maintenir en état de grâce devant l'ennemi.

L'intrépide et saint fondateur ne tardait pas à retourner en France, et il en ramenait quatre prêtres de Saint-Sulpice, pour prendre la direction spirituelle de la colonie, et quelques Sœurs hospitalières de La Flèche, pour avoir soin de son Hôtel-Dieu. Bientôt une nouvelle recrue de 60 hommes et de 32 *filles du roi* venait assurer l'avenir de la population de Villemarie. On appelait ainsi les

jeunes personnes que l'on destinait à être unies avec les colons; et que l'on ne croie pas qu'elles eussent été prises dans le rebut des villes, parmi les recluses et les repenties : Colbert chargea Mgr de Harlay, archevêque de Rouen, de faire choix de filles robustes et vertueuses parmi les populations des campagnes de la Normandie. Les curés mirent une grande circonspection dans l'examen et la désignation des sujets; les jeunes filles demeuraient pendant la traversée sous la surveillance d'une religieuse ; elles résidaient ensuite au couvent de la Congrégation de Villemarie jusqu'à leur mariage; et c'est grâce à la piété de ces premières mères de famille que les générations qui se sont succédé à Montréal ont su conserver jusqu'à ce jour le précieux dépôt de la foi. En 1657 il y eut douze mariages à Villemarie; et M. de Maisonneuve songea aussitôt à fonder une école pour assurer aux enfants les bienfaits d'une éducation religieuse. Mais l'île ne continuait pas moins d'être sans cesse harcelée par les sauvages, et en 1660 on vit le brave Daulac, avec seize compagnons, se dévouer magnanimement pour sauver la colonie. Jusqu'alors les attaques des Iroquois tenaient les habitants enfermés dans l'enceinte de leurs palissades, ce qui augmentait de jour en jour l'audace des ennemis. Le gouverneur résolut de prendre l'offensive pour inspirer aux sauvages une certaine terreur, et la générosité des volontaires qui s'offrirent pour cette expédition justifia pleinement le dessein de M. de Maisonneuve. Daulac et ses compagnons, après s'être préparés à leur sacrifice par la réception des sacrements, en faisant serment devant l'autel de ne point accepter de quartier; après avoir écrit leur testament et reçu le dernier adieu de leurs concitoyens, s'élancèrent dans la campagne, résolus de répandre leur sang pour la religion et le salut de leur patrie. Enveloppés par un gros de 800 Iroquois, les valeureux Canadiens se retranchèrent à la hâte, et soutinrent dans ce poste pendant huit jours les assauts de leurs ennemis. Enfin, après avoir fait subir aux sauvages des pertes considérables, les fils de Villemarie, accablés par le nombre, succombèrent jusqu'au dernier. Mais leur mort glorieuse fut le salut du Canada; les Iroquois, étourdis de la vigueur incroyable des Français, s'éloignèrent, découragés, des établissements de nos colons, et ceux-ci jouirent d'un répit de plusieurs années qui se fit sentir jusqu'à Québec. Nous ne connaissons dans les annales d'aucun peuple de faits d'armes plus audacieux que celui qui fut inspiré à ces généreux athlètes par leur dévotion à Marie.

L'année 1663 vit changer de mains la propriété de Villemarie ; et les nouveaux seigneurs se préoccupèrent encore plus que leurs devanciers de faire honorer la sainte Vierge dans son lointain domaine. Le séminaire de Saint-Sulpice de Paris fut substitué à tous les droits de la compagnie de Montréal ; et depuis lors l'existence de cette ville est identifiée avec la Société de prêtres exemplaires qui a tant fait depuis deux siècles pour l'éducation du sacerdoce en France et en Amérique. Le séminaire de M. Olier s'imposa aussi d'énormes dépenses pour diriger sur le Canada de nouveaux convois de colons laborieux et fermes dans la foi ; et grâce à ces renforts, on comptait 600 âmes à Montréal en 1666, et six ans après 1,500 âmes. La population reçut ainsi une augmentation croissante, sous la direction spirituelle des Sulpiciens, jusqu'à l'année 1760, époque de la conquête du Canada par les Anglais. Ce fut pour la religion une terrible épreuve; mais la ville que protégeait du haut du ciel sa sainte patronne sut défendre sa foi contre les efforts que faisait une puissance protestante pour l'entraîner à l'hérésie. Par le traité de paix qui cédait le Canada à l'Angleterre, les propriétaires de biens-fonds qui ne voulaient pas devenir sujets anglais étaient obligés de vendre leurs seigneuries dans un court délai. Le séminaire de Saint-Sulpice se trouvait ainsi dans un grand embarras ; il se décida promptement à se déposséder du temporel, pour assurer le bien spirituel de ses vassaux de Villemarie. On y comptait au moment de la conquête quarante ecclésiastiques de Saint-Sulpice, employés soit aux cures de la ville et des campagnes, soit en mission parmi les sauvages, soit à la direction du séminaire, des colléges et des couvents. Sur ce nombre, douze prêtres ne purent se résigner à faire le sacrifice de leur nationalité, et ils demandèrent à rentrer à France. Mais vingt-huit Sulpiciens consentirent par dévoûment religieux à devenir sujets britanniques; et le séminaire de Paris leur fit la cession pleine et entière de ses vastes propriétés du Canada, afin d'assurer à Villemarie la perpétuité du clergé catholique.

Le résultat d'un si louable désintéressement devait pourtant être sérieusement compromis par la politique ombrageuse de l'Angleterre. La population canadienne n'était pas encore assez relevée par l'éducation pour que le sacerdoce pût s'y recruter en nombre correspondant aux besoins religieux de la colonie. Il aurait donc fallu que la France continuât à fournir périodiquement un noyau de prêtres zélés, comme elle le faisait depuis cent vingt ans. Mais le gouverne-

ment de Londres refusait obstinément de laisser pénétrer aucun ecclésiastique français dans sa nouvelle colonie; et l'on espérait ainsi, en privant de pasteurs le troupeau, l'attirer sans défense à l'hérésie. En 1783, soixante-quinze paroisses, autour de Montréal, se trouvaient sans curé, et en 1791 il ne restait plus que deux prêtres de Saint-Sulpice, infirmes et accablés de vieillesse, de ceux qui s'étaient dévoués lors de la conquête à adopter le Canada pour patrie. Les traditions de l'enseignement sacerdotal allaient se perdre, et les jeunes prêtres qu'avait pu fournir la colonie étaient menacés de n'être plus formés sous la solide direction du célèbre séminaire.

Les persécutions du clergé en France et sa dispersion à l'époque de la Terreur furent les moyens providentiels dont Dieu se servit pour ramener des missionnaires au Canada. L'intérêt que le gouvernement anglais prit à nos prêtres exilés l'engagea à se relâcher de sa défense expresse; et dès 1794 douze prêtres de Saint-Sulpice, voyant que les portes de Villemarie ne leur étaient plus fermées, s'empressèrent de franchir l'Océan pour se rendre à l'appel du dernier survivant de leurs confrères. Leur arrivée à Montréal fut le signal d'une ère nouvelle pour l'Église et la colonie. Le séminaire put reprendre ses enseignements; la piété ranimée parmi les fidèles donna naissance à des vocations, les cures reçurent peu à peu de nouveaux pasteurs; et depuis lors, par un échange régulier de sujets avec l'établissement de Villemarie, le séminaire de Paris y a maintenu le niveau des hautes études en y garantissant le renouvellement d'un sacerdoce instruit et vertueux.

II.

Il ne suffisait pas à la sainte Vierge d'avoir procuré à son domaine les secours spirituels de deux édifiantes sociétés, d'abord de la Compagnie de Jésus, puis de la Compagnie de Saint-Sulpice. Pour seconder un clergé infatigable dans sa mission, il fallait que l'enfance fût initiée aux vérités essentielles de la religion par une première éducation chrétienne; et il fallait encore que la vieillesse et la maladie trouvassent dans leur détresse les secours dévoués de la com-

passion. Or, Marie voulait être servie par la main des femmes dans ces œuvres de miséricorde ; et Dieu fit susciter d'admirables vocations, afin que la famille chrétienne fût fondée au Canada sur les bases inébranlables de la foi et de la charité. Nous avons vu qu'au nombre des premiers colons qui dressèrent leur tente sur l'emplacement où devait s'élever Villemarie se trouvait Mlle Jeanne Mance. Cette femme intrépide se rendait au Canada pour établir un Hôtel-Dieu et préparer les voies aux Sœurs hospitalières de Saint-Joseph que M. de La Dauversière venait de fonder à La Flèche, en sorte qu'à Montréal le premier hôpital fut élevé en même temps que la première chapelle. Mlle Mance partagea avec joie les dangers, les épreuves et les privations des commencements de Ville-Marie ; elle n'eut, pendant seize ans, qu'une seule compagne pour l'aider dans le soin des malades et des blessés ; et, malgré la conviction où elle était qu'un voyage en France lui permettrait d'assurer l'avenir de l'Hôtel-Dieu, elle aurait cru que son devoir lui défendait de quitter son poste même un seul jour, si un accident affreux n'était venu lui ôter la possibilité de s'occuper activement des malades. La tête seule restant libre, elle comprit qu'elle serait plus utile à Paris pour intéresser en faveur de son hôpital, et elle s'embarqua en 1658, percluse de tout un côté du corps. Sa première pensée à Paris fut d'aller prier sur le tombeau de M. Olier, afin d'obtenir, par l'intercession de ce vénérable serviteur de Dieu, les secours qu'elle venait quêter pour le Canada. Mais Mlle Mance y obtint une grâce qu'elle ne demandait pas, celle d'une guérison miraculeuse opérée subitement à l'attouchement du cœur de M. Olier. Les ligatures et les bandages se délièrent d'eux-mêmes, l'usage de tous ses membres fut rendu instantanément à la malade, et le bruit de cette merveille dans Paris, en attirant l'attention des âmes pieuses sur Mlle Mance, lui permit d'accomplir l'objet de son voyage. Mme de Bullion la combla de présents et lui donna, en outre, une somme de 22,000 livres, pour fonder les Hospitalières à Villemarie. Plusieurs autres personnes l'aidèrent encore d'abondantes aumônes ; et, grâce à ces secours, Mlle Mance, se rendant à La Flèche, obtint quatre Sœurs de Saint-Joseph avec lesquelles elle se hâta de se rembarquer pour le Canada. Pendant la traversée, les saintes filles trouvèrent maintes occasions d'exercer leur zèle pour le service des malades. La peste se déclara parmi les troupes à bord, et les religieuses furent elles-mêmes atteintes de l'épidémie. Elles ne s'en dévouèrent pas moins à soigner leurs compagnons,

exhortant les mourants, ensevelissant les morts, et ranimant les convalescents par leur infatigable sollicitude. Depuis cette époque, l'Hôtel-Dieu de Villemarie n'a pas cessé d'être occupé par les Sœurs de Saint-Joseph, et M. l'abbé Faillon nous en promet l'histoire, qui ne peut manquer d'être aussi édifiante que le récit de l'établissement des Sœurs de la Congrégation et des Sœurs de Charité. C'est encore Mlle Mance que l'on doit une dévotion qui s'étendit bientôt dans tout le Canada et qui est encore aujourd'hui une source abondante de bénédictions. Nous voulons parler de l'établissement de la confrérie de la *Sainte-Famille*, institution qui offre aux familles chrétiennes les exemples de Jésus, Marie et Joseph, pour former leur conduite sur ce modèle : les hommes se proposant d'imiter saint Joseph, les femmes la très-sainte Vierge, et les enfants l'Enfant-Jésus.

Une autre de ces servantes de Dieu, comme le Canada en montre à notre édification un si grand nombre, c'est la Sœur Marguerite Bourgeoys, née à Troyes en Champagne, en 1620, morte à Montréal, en 1700, fondatrice des Sœurs de la Congrégation de Notre-Dame. Marguerite commença par faire partie de la Congrégation externe établie à Troyes par les religieuses de l'Institution du P. Fourrier. C'était une pieuse association de jeunes personnes, qui, sans contracter aucun engagement de conscience, se fortifiaient dans la piété par des bonnes œuvres faites en commun et par leur ferveur mutuelle. Elle devint bientôt préfète des Congréganistes, et, faisant chaque jour du chemin dans les voies de la piété, elle voulut être Carmélite. Dieu avait d'autres desseins sur elle, et, à la grande confusion de la Sœur Bourgeoys, les Carmélites de Troyes refusèrent de la recevoir. Marguerite se crut dès lors appelée à fonder un Institut nouveau, qui se dévouerait à l'éducation de l'enfance, sans être astreint à la clôture ; elle se consacra à Dieu dans ce but, et elle s'y essayait avec quelques compagnes de la Congrégation externe, lorsque M. de Maisonneuve, à son premier voyage du Canada en France, vint à Troyes, en 1653.

Le pieux gouverneur de Villemarie était attiré à Troyes par le désir de revoir sa sœur, religieuse au couvent de la Congrégation de Notre-Dame. Il esperait décider cet Institut à lui donner quelques bons sujets pour le Canada, et il trouva parmi ces dames un grand empressement à le suivre. Mais M. de Maisonneuve reconnut que, dans l'état précaire de Montréal, l'établissement de religieuses cloî-

trées serait trop dispendieux et ne rendrait que peu de services. Il se retourna donc vers la Sœur Bourgeoys, et celle-ci, se sentant inspirée de se consacrer à une œuvre naissante, s'offrit aussitôt à quitter sa patrie, avec un courage et une confiance que l'Esprit de Dieu pouvait seul lui inspirer : « Je dis alors en moi-même, écrivait-» elle dans la suite à M. Tronson, si c'est la volonté de Dieu que » j'aille en Canada, je n'ai besoin d'aucune chose, et je partis sans » denier ni maille, n'ayant qu'un petit paquet que je pouvais porter » sous mon bras. » Après une multitude de difficultés, dont la Sœur Bourgeoys triompha par la générosité de son zèle, elle arriva à Montréal et déploya dans cette colonie la charité d'une héroïne et d'un apôtre : « Villemarie, dit M. Faillon [1], se composait alors d'une cinquantaine de maisons, dispersées çà et là dans l'enceinte d'un petit fort de pieux, et de quelques cabanes dressées dans la campagne, qu'on commençait à peine à défricher. La Sœur parcourait seule, chaque jour, presque toutes ces maisons, pour y instruire les enfants et les ignorants, ; et, semblant encore se multiplier elle-même, on la voyait visiter et servir les malades, consoler les affligés, blanchir le linge et raccommoder les hardes des pauvres et des [illegible] et se dépouiller, en faveur des nécessi-soldats, ensevelir les mo[illegible] teux, des choses les plus indispensables. Enfin, ne pouvant suffire aux besoins des habitants, dont le nombre croissait de jour en jour, elle repassa plusieurs fois en France pour y chercher des coopératrices ; et, quoiqu'elle ne promît que des privations et des souffrances aux filles qui s'offraient pour la suivre, elle ne laissa pas de former une nombreuse communauté. »

Dans les premières années, il ne lui manquait que des enfants pour établir son école. La Sœur Marguerite se fit alors la servante de M. de Majsonneuve ; elle s'occupa du soin de la chapelle, et des mille œuvres que sa charité ingénieuse sut inventer. Mais en 1657 elle put ouvrir son école, et elle la commença dans une étable, le seul local que l'on put mettre à sa disposition, vu l'état de pauvreté de la colonie. Le désir de soigner Mlle Mance dans ses infirmités l'engageait à passer en France en 1658 avec cette pieuse fille ; et la Sœur Bourgeoys profitait de ce voyage pour amener de Troyes plusieurs compagnes et pour quêter quelques secours. En 1666 son établissement avait déjà prospéré, et en outre de son école pour les jeunes

[1] *Vie de M. Olier*, vol. II, page 440.

filles de la classe ouvrière, la sœur Marguerite organisait un pensionnat de demoiselles, et une Congrégation externe à l'exemple de celle de Troyes. Elle ouvrait encore une providence pour apprendre un état aux filles pauvres ; et non contente de ces occupations multipliées de son zèle, elle voulait travailler de ses mains à l'édification de la maison du Seigneur, en sorte qu'on la voyait avec ses Sœurs servir les maçons pour construire l'église de Bon-Secours. — Bientôt l'accroissement de son institut permettait à la Sœur Bourgeoys d'envoyer de ses religieuses en mission sur les différents points où se portait la colonisation. Les bonnes Sœurs y étaient soumises à toutes les privations, à tous les dangers ainsi qu'aux calamités de la guerre, mais elles ne quittaient leur poste que si elles en étaient enlevées forcément. L'histoire d'une de ces missions montrera la nature des épreuves auxquelles ces dignes religieuses étaient assujetties. La France ayant cédé l'Acadie et Terre-Neuve à l'Angleterre par le traité d'Utrecht, on fonda dans l'île royale la ville de Louisbourg, pour recevoir les habitants des provinces conquises qui voulaient rester français ; la population réclama aussitôt des Sœurs de la Congrégation de Villemarie pour l'éducation des enfants, et une mission de l'institut y fut fondée en 1727. Il y eut bien de la misère dans le commencement; mais enfin l'établissement prospérait lorsque Louisbourg fut assiégé et pris par les Anglais en 1745. La maison des Sœurs fut ruinée et pillée ; les Anglais la transformèrent en corps de garde ; et les trois religieuses qui l'occupaient furent renvoyées en France, où elles vécurent à la Rochelle dans une excessive pauvreté. En 1748 la paix venait rendre Louisbourg à la France, et les Sœurs se hâtaient de retourner à leur mission. Il fallait réparer toutes les dévastations de l'ennemi, et les religieuses s'y appliquaient avec un courage extraordinaire, lorsque en 1758 une guerre nouvelle vint les exposer à toutes les horreurs d'un bombardement. Louisbourg attaqué par 23 vaisseaux de guerre, 18 frégates, et 16,000 hommes de débarquement était forcé de se rendre après une vigoureuse défense ; et pour la seconde fois les malheureuses Sœurs étaient expulsées de leurs propriétés et transportées en France où elles moururent l'une après l'autre, ayant en vain supplié qu'on leur permît de se réunir à leurs compagnes du Canada.

La Sœur Bourgeoys ne fut pas témoin de ce triste désastre. Dieu l'avait rappelée à lui en l'année 1700, et à cette époque la congrégation dont elle était la fondatrice se composait de cinquante-quatre

Sœurs. Elle employa les dernières années de sa sainte vie à faire reconnaître l'existence légale de son institut et à lui assurer des réglements conformes à sa vocation et aux circonstances dans lesquelles elle était placée. Elle avait obtenu en 1671 des lettres patentes de Louis XIV ; mais la question de la règle ne put être résolue de son vivant. On sait l'ombrage que prenait ce souverain pour tout ce qui lui semblait une innovation en religion. Il n'aimait pas les nouveaux instituts et il croyait que les ordres déjà existants suffisaient pour procurer les moyens de faire le bien dans toutes les variétés de temps et de lieux. Malgré la haute influence de Madame de Maintenon, Louis XIV n'autorisa qu'avec une grande répugnance les dames de Saint-Cyr. On conçoit que les pauvres religieuses de Villemarie, si loin de l'œil du maître, eussent grand peine à faire approuver la règle qu'elles s'étaient choisie. On voulait surtout les astreindre à la clôture, et les faire se confondre avec les Ursulines de Québec. On comprenait encore assez peu qu'il fût possible à des religieuses, sans danger de relâchement, de sortir avec liberté de leur couvent et de se mêler au monde pour la sanctification de leur prochain. On craignait que le respect public ne leur fît défaut dans cette vie active, et c'est encore le sentiment qui règne en Italie, où les Sœurs françaises sont les seules à visiter les malades à domicile et à se livrer aux bonnes œuvres en dehors de leur cloître. Mais la Sœur Bourgeoys comprenait trop les conditions particulières du pays nouveau auquel elle s'était consacrée pour ne pas tenir à la règle qu'elle avait choisie ; et malgré l'opposition du ministre des colonies qui prétendait exercer son autorité sur de semblables matières, elle obtint de son évêque de suivre le genre de vie si bien adapté aux besoins religieux du Canada.

Cependant, afin qu'aucune des voies de la perfection ne fût désertée à Villemarie, Dieu inspira l'amour de la contemplation à une sainte personne qui voulut s'isoler complétement du monde afin de vivre dans la prière et la méditation. Mlle Jeanne Le Ber, fille du plus riche propriétaire du Canada, fit en elle-même le vœu de chasteté dès l'âge de 17 ans, et, du consentement de son père, elle exécuta le dessein qu'elle avait formé de vivre retirée dans sa maison, à l'imitation des anciennes recluses. Mais comme son amour pour la solitude souffrait encore des sorties qu'elle était obligée de faire pour se rendre à l'église, Mlle Le Ber résolut de donner tout son bien à la congrégation de la Sœur Bourgeoys, à la condition qu'on lui con-

struirait une petite maison derrière le chœur de l'église, avec un guichet par lequel elle pourrait voir l'office divin et recevoir la sainte communion. Ce fut en 1695 que la recluse s'enferma elle-même dans la demeure qu'on lui avait bâtie conformément à ses prescriptions. Le clergé la conduisit processionnellement à l'église, et il bénit sa cellule ; puis elle s'y retira pour ne plus la quitter qu'à sa mort qui arriva vingt ans après. De même que la Sœur Bourgeoys, Mlle Le Ber mourut en odeur de sainteté et les écrits les plus authentiques mentionnent ses prédictions, et les guérisons miraculeuses obtenues par son intercession après sa mort.

Aujourd'hui l'institut fondé par la pieuse fille de Troyes compte trente maisons ou missions différentes, où 5,000 jeunes filles reçoivent les bienfaits d'une éducation chrétienne. En 1845, 96 Sœurs se trouvaient reunies à la fois en retraite à Villemarie, et la ferveur qui les anime se retrempait au berceau de leur société. — Dieu continue à bénir leur œuvre comme au premier jour, et si la piété des femmes est si remarquable au Canada, c'est aux Sœurs de la Congrégation de Notre-Dame qu'elles en sont spécialement redevables.

III.

Il nous reste à parler d'un autre institut qui a encore vu le jour à Montréal, et auquel M. l'abbé Faillon a consacré un volume de ses édifiantes histoires. L'hôpital-général avait été fondé, en 1694, par les munificences de M. Le Ber, le père de la sainte recluse dont nous venons de raconter la vie extraordinaire. Trois pieux laïques, dont M. Charon était le supérieur, donnèrent commencement dans cette maison à une communauté de Frères hospitaliers destinés à soigner des hommes pauvres et infirmes. Mais la suite ne répondit pas au zèle pur et désintéressé des fondateurs, et ils se virent incapables de former aux vertus de leur état les sujets qu'ils avaient réunis. C'est en vain que M. Charon frappa à toutes les portes pour se procurer des coopérateurs dévoués. Les uns manquaient de probité, les autres de piété ; et, en 1747, plus de cinquante ans après la fondation de l'hôpital-général, l'établissement, criblé de dettes, ne contenait que

deux Frères, dont un en interdit, et on y donnait seulement asile à quatre vieillards, qui y végétaient dans l'indigence et la malpropreté la plus dégoûtante. Ce fut à ce moment qu'une femme se présenta pour administrer l'héritage des pauvres, qui se dilapidait si indignement dans d'autres mains.

Mme Marie-Marguerite de Lajemmerais était née en 1701, près de Montréal, fille d'un brave officier de marine breton, qui s'était fixé au Canada. Elle se maria, en 1722, à M. d'Yonville; mais, étant devenue veuve en 1730, avec deux enfants qui plus tard entrèrent dans le sacerdoce, elle ne songea plus qu'à se consacrer aux bonnes œuvres, et elle commença par visiter les malades à domicile et par recevoir quelques estropiés dans sa maison. Bientôt plusieurs saintes filles s'étant jointes à elle, Mme d'Yonville étendit le cercle de ses charités, et le zèle intelligent qu'elle mettait à toutes ses actions la désigna aux Sulpiciens, seigneurs de Villemarie, pour prendre la direction de l'hôpital-général. Elle en fut chargée provisoirement en 1747; mais aussitôt il se forma une cabale formidable contre elle parmi les plus honorables habitants. Malgré les infructueux efforts des Frères hospitaliers, on tenait par patriotisme à la conservation de cet institut, d'une existence déjà ancienne, et le peuple lui-même, ingrat et égaré, se laissa aller à d'incessantes insultes contre la vertueuse dame qui se dévouait à soulager les misères des pauvres. Le gouverneur et toutes les autorités de la colonie se liguèrent pour faire expulser Mme d'Yonville de l'hôpital-général, et l'on écrivit au gouvernement tout ce que l'on put imaginer de plus défavorable contre elle. Malgré tant d'efforts, la cour de Versailles se montra plus éclairée que ses agents, et des lettres patentes de 1753 substituèrent Mme d'Yonville et ses compagnes aux anciens Frères hospitaliers, et les érigèrent en communauté pour prendre soin de l'hôpital-général. Aussitôt la Mère supérieure mit en jeu toutes les ressources de la plus ingénieuse industrie pour arriver à payer les dettes de l'hôpital et pour lui assurer des recettes à l'avenir. Ses épreuves n'étaient pas à leur terme, et deux fois elle vit détruire par le feu l'asile de ses vieillards et de ses orphelins. En 1765 un incendie affreux réduisit sans ressources les cent dix-huit personnes que Mme d'Yonville logeait et nourrissait à son hôpital. Cinq ans après, les bâtiments étaient rebâtis et agrandis, et elle y recueillait 170 personnes. Avant la conquête, elle en était arrivée à réaliser 60,000 livres de recettes annuelles, par les aumônes et par l'ouvrage qu'elle

faisait pour l'armée et les particuliers. La prise du Canada par les Anglais tarissait une grande partie de ses revenus ; elle n'en donnait pas moins suite à son projet d'adopter les enfants trouvés, de les recueillir dans son hôpital, et elle y trouvait encore un refuge pour les repenties. Sa confiance en la Providence était sans bornes, et elle écrivait, peu de temps avant sa mort :

« Nous sommes dix-huit Sœurs, toutes infirmes, qui conduisons » une maison où il y a 170 personnes à nourrir et presque autant à » entretenir, très-peu de rentes ; la plus considérable est celle de » nos ouvrages, qui sont tombés des deux tiers depuis que nous » sommes aux Anglais. Toujours à la veille de manquer de tout, et » nous ne manquons jamais, du moins du nécessaire. J'admire chaque » jour la divine Providence, qui veut bien se servir de si pauvres » sujets pour faire quelque petit bien. »

Il n'était pas petit, le bien que réalisait Mme d'Yonville, et son abandon complet entre les mains de Dieu lui valut des grâces spéciales pour la soutenir dans toutes ses traverses. Son histoire relate les nombreux exemples d'assistance qui lui arrivèrent d'une manière miraculeuse ; tantôt elle trouve des pièces d'or dans la bourse de la communauté qu'elle savait vide ; tantôt, au moment où l'on manque de pain, des tonneaux de farine se rencontrent inopinément dans une salle, sans qu'aucune personne connue ait pu les y porter. Dans une autre circonstance, un baril de vin déjà vide aux deux tiers suffit encore pendant trois mois à alimenter l'hôpital, jusqu'à ce que des ressources prévues ayant permis d'acheter d'autre vin, le baril se tarit aussitôt. Cette protection spéciale de la Providence s'est continuée jusqu'à nos jours sur l'hôpital-général, et cet établissement, qui ne peut compter que sur 55,000 fr. de recettes assurées, n'en dépense pas moins 150,000 fr. par an ; les Sœurs de Charité n'ont jamais compté en vain sur les aumônes pour leur permettre de soutenir toutes les œuvres dont elles se sont chargées. — Mme d'Yonville, si manifestement assistée d'en haut, s'endormit dans les bras du Seigneur en 1771, et, au moment de sa mort, une croix lumineuse apparut dans le ciel, au-dessus de l'hôpital-général ; fait incontestable prouvé par les témoignages contemporains. Bien d'autres événements extraordinaires ont suivi la mort de la sainte fondatrice des Sœurs de Charité de Villemarie ; et le jour où le Canada se déterminerait à poursuivre le procès en béatification de l'honorable dame, les preuves à l'appui de sa demande ne lui manqueraient pas.

Nous faisons des vœux pour que le cœur si tendrement pieux du Saint-Père soit édifié et consolé par cette intéressante procédure. Jamais la dévotion de Pie IX n'est mieux satisfaite que quand il proclame solennellement un nouveau bienheureux dans la basilique de Saint-Pierre. Déjà l'Amérique du Sud a vu, sous le glorieux pontificat actuel, la canonisation de deux de ses apôtres ; et l'Amérique du Nord compte plus d'un martyr, plus d'un confesseur, plus d'une religieuse qui sont dignes également de figurer sur nos autels.

Les Sœurs de Charité de Villemarie n'ont pas cessé de marcher sur les traces de leur noble fondatrice, et elles ont donné des effets admirables de leur zèle, lorsqu'en 1847 onze cents émigrés irlandais, abordant à l'île de Montréal, se virent en proie aux ravages de la maladie pestilentielle la plus effrayante. Les filles de Mme d'Youville volèrent à leur secours, et sept d'entre elles eurent le bonheur de mourir martyres de leur charité pour le prochain, sans que leur perte pût ralentir la sainte ardeur de leurs compagnes. Une autre sainte mort est venue, l'année dernière, couronner une vie trop courte pour la terre. Caroline Kollmyer, née de parents protestants, avait eu de bonne heure la Bible entre les mains comme unique règle de sa croyance. En lisant ce livre divin, elle fut surtout frappée de ces paroles du Sauveur qui promettent la bénédiction éternelle à celui qui soulage le prochain, et l'éternelle malédiction à celui qui ne donne aux pauvres ni à manger ni à boire : « Non, se disait-elle à elle-même, en méditant ces enseignements, non, je ne veux pas être maudite de Dieu ; je veux être du nombre des bénis. Il faut donc que je remplisse les conditions exigées par Notre Seigneur ; et puisque je ne trouve chez les protestants aucune société vouée au soulagement des pauvres, je veux être Sœur grise afin d'avoir le moyen de les assister. »

Elle avait alors seize ans, et, pleine de ces pensées, elle s'échappe un soir de la maison paternelle et se présente à l'hôpital-général en suppliant de l'admettre dans la communauté : « Mais vous êtes protestante, lui dit la supérieure, et vous voulez être Sœur grise. Ne savez-vous pas qu'il faut être catholique auparavant ? — S'il faut être catholique, répond Caroline avec assurance, pourquoi ne le serais-je pas ? Car je veux devenir Sœur grise. » La supérieure, édifiée de tant de résolution dans une jeune personne dont l'éducation, la naissance et les manières la prévenaient déjà en sa faveur, ne put se résoudre à la congédier ; mais bientôt les parents réclament leur en-

faut, et, malgré les prières et les larmes de la jeune Caroline, il lui faut quitter le pieux asile où elle est venue chercher le bonheur. Elle passe ainsi quelques années dans le monde, en proie à un abattement qui désole tous ses proches. Sa santé décline à vue d'œil, et enfin son père, poussé à bout par ses instances continuelles, consent d'abord à ce qu'elle devienne catholique. C'est à l'hôpital-général que Caroline veut être instruite, et qu'elle ne tarde pas à faire son abjuration. Mais ce grand acte n'est pour elle que la moitié de ses désirs; elle veut entrer au noviciat, et après une nouvelle lutte des plus pénibles avec sa famille, elle obtient de n'être plus contrariée dans son inébranlable résolution. La Sœur Caroline prononçait ses vœux à Villemarie le 19 mars 1850, avec toute la ferveur qu'on pouvait attendre d'une âme si courageusement fidèle à sa vocation. Elle atteignait ainsi l'unique but de son ambition qui était de servir les pauvres jusqu'à la fin de ses jours, espérant d'être placée à la droite de Jésus-Christ avec ses élus. Dieu n'a pas voulu lui faire trop attendre sa récompense, et elle a rendu son âme à son Créateur le 1er avril 1853, laissant la communauté tout embaumée de l'odeur de ses vertus et des souvenirs si précieux de sa sainte mort.

Ainsi depuis la fondation de Montréal jusqu'à nos jours, depuis la Sœur Mance jusqu'à la Sœur Kollmyer, une suite non interrompue de vierges saintes s'est consacrée aux œuvres les plus touchantes de la miséricorde dans la ville de Marie. Rien n'est plus satisfaisant pour la piété que de lire les détails de tant de vertus dans les livres si attachants de M. l'abbé Faillon. Ces volumes ne sont pas seulement une lecture de dévotion; ils se distinguent par une profonde érudition et une critique fort savante; ils contiennent une foule de faits inédits sur les chroniques du Canada puisés aux archives de la marine et dans les papiers des couvents de la colonie; et en écrivant l'édifiante histoire de deux des instituts religieux qui ont vu le jour en Canada, M. Faillon est loin d'avoir épuisé son sujet. La catholique province a donné naissance à bien d'autres communautés, avec une variété et une fécondité qui prouvent l'ardeur incessante de sa foi; et cet épanouissement périodique de congrégations religieuses remplissait naguère d'étonnement Mgr Bedini, nonce apostolique, dans le voyage qu'il faisait à travers le Canada, recevant partout les hommages d'un peuple heureux de posséder pour la première fois un représentant du Saint-Père. L'illustre prélat marchait de surprise en surprise, en faisant connaissance avec un grand nombre de com-

munautés dont il ne soupçonnait pas l'existence, et qui ont germé dans le sol fervent du Canada. La variété des vocations le charmait ainsi que la variété des règles et des costumes, et il a prié un vénérable savant du pays, aussi renommé par sa piété que par son érudition, l'honorable Jacques Vigès, de lui écrire une notice de chacun de ces différents instituts, afin de réjouir le cœur tendre de Pie IX au spectacle des vertus de ces enfants lointains de l'Église.

Il nous a été donné à nous-même de partager ce sentiment d'étonnement et d'édification, et d'admirer la protection de Marie sur la ville dont elle est depuis deux cents ans la suzeraine. Malgré la rigueur du climat de ces contrées, Montréal est devenu une cité de 50,000 âmes, et le voyageur qui vient des États-Unis n'est pas moins frappé de la beauté de ses édifices que du caractère aimable et franc de ses habitants. C'est au mois d'avril que nous eûmes le plaisir de visiter notre ancienne colonie, et nous nous étions flatté de trouver l'hiver fini et le printemps en perspective ; mais aucune illusion ne pouvait être plus complète. Le magnifique Saint-Laurent au milieu duquel s'élève l'île de Montréal était encore gelé ; au centre du fleuve, un chenal était seul ouvert, et charriait d'énormes glaçons qu'une bise violente faisait se heurter les uns contre les autres avec un bruit sinistre. Les braves canotiers canadiens, dont le parler français si pittoresque nous charmait l'oreille, ne nous encourageaient pas à tenter le passage ; mais c'est pour reculer qu'il nous aurait fallu du courage, lorsque nous contemplions devant nous Villemarie, s'élevant sur les flancs de la montagne de Montréal, avec les deux tours majestueuses de Notre Dame dominant les toits de fer-blanc des maisons qui scintillent de loin au soleil comme des diamants. Enfin, après avoir traîné un canot sur la glace, le remettant à flot quand le glaçon se détachait de la rive, nous pûmes mettre pied à terre à Montréal, et jouir avec émotion de l'hospitalité canadienne. Quel Français ne serait charmé en retrouvant tout à coup, à 1,500 lieues de son pays, la langue, les mœurs, les vertus, le caractère et les institutions de l'ancienne France ! Ici c'est le séminaire de Saint-Sulpice, le manoir seigneurial de l'île entière, d'où depuis deux siècles des prêtres habiles et zélés ont présidé à tous les agrandissements, à toutes les fondations religieuses de Villemarie. Près de cet établissement vénérable qui a doté la province d'un clergé exemplaire, s'élève l'église monumentale de Notre-Dame, la plus belle église de l'Amérique du Nord avec la cathédrale de Mexico. Le collége des Jésuites, l'Hôtel-

Dieu, le noviciat et les écoles nombreuses des Frères de la Doctrine chrétienne, l'hôpital-général avec ses services si variés d'enfants trouvés, d'orphelins, de vieillards, d'incurables ; tous ces établissements nous promettent d'intéressantes visites, et partout nous y trouvons la langue française parlée avec pureté et distinction. Il est en effet une remarque curieuse qu'il nous a été donné de faire en Angleterre et en Amérique : c'est que si le latin est la langue de la liturgie, le français y est la langue de la dévotion. Combien de fois n'avons-nous pas entendu dire à des personnes d'origine anglaise qu'elles ne priaient bien et qu'elles ne savaient se confesser qu'en français. La nationalité canadienne, qui n'a été sauvée de l'absorption de la race anglaise que par la religion catholique, maintient comme instrument conservateur la langue de nos pères, et les religieuses d'origine étrangère l'adoptent avec empressement quand elles entrent dans nos couvents.

A l'hôpital-général il nous a été donné de vénérer les ossements de Mme d'Yonville, exposés dans sa cellule et revêtus d'une enveloppe de cire qui reproduit les traits et le costume de la sainte fondatrice. Ce spectacle rappelle les souvenirs édifiants que donnent à Rome les cellules habitées de leur vivant par saint Ignace ou saint Louis de Gonzague, saint Philippe Neri ou saint Stanislas Kotska, et nous espérons que le rapprochement sera encore plus complet, quand l'Église aura permis d'invoquer l'intercession de l'institutrice des Sœurs grises de Villemarie. Hélas ! nous n'aurions point la satisfaction aujourd'hui de visiter la cathédrale, ni le beau palais épiscopal dont le clergé du diocèse avait fait présent à son évêque au moyen de souscriptions volontaires. Le dernier incendie les a détruits de fond en comble ; mais si Mgr Ignace Bourget, le pieux prélat qui occupe le siége de *Marianopolis*, se voit aujourd'hui sans demeure, n'en trouve-t-il pas une dans la maison hospitalière de chacun de ses diocésains ?

C. DE LAROCHE-HÉRON.

ESSAI

D'UNE PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.

(DEUXIÈME ARTICLE [1].)

---

9. *De l'action du Christianisme sur les développements d'une philosophie de l'histoire.*

Une philosophie de l'histoire ne pouvait naître qu'avec le Christianisme. L'Adam du Paradis terrestre, l'homme de la chute, aboutissait pour les Hébreux à une conclusion exclusivement nationale. Il se perdait chez les païens sans conclusion, étouffé dans le luxe de ses développements. Aux yeux des Juifs infidèles à la vraie tradition, une main divine paraissait repousser les races païennes, les jetant en dehors de l'humanité. Ils renfermaient l'histoire de l'homme dans l'histoire du peuple de Dieu, peuple qui réclamait un Messie par la bouche de ses prophètes, peuple qui n'apercevait dans le Messie qu'un Sauveur d'Israël, qu'un roi qui attribuât aux Juifs l'empire du monde. Les documents du livre de la Genèse, les chapitres qui précèdent la vocation d'Abraham, appartiennent au monde entier ; les Juifs ne pouvaient l'ignorer. Mais quand ils ont voulu en faire l'application à l'histoire des peuples, ce qu'ils tentèrent après leur contact avec les Hellènes, qu'est-il arrivé ? Ils se sont bornés à faire rentrer, au moyen de l'étymologie généralement la plus hasardeuse,

[1] Voir le *Correspondant* du 25 février.

les noms propres des dieux, des héros, des peuples de race païenne dans le cadre des noms propres transmis par l'antiquité patriarcale. Ainsi a fait l'historien Josèphe.

Seuls parmi les païens, les Grecs ont témoigné d'une inspiration sentie, seuls ils ont déployé un principe d'universalité, l'appliquant aux combinaisons d'une histoire du genre humain. Hérodote y met une grâce naïve. Penseur politique, Aristote se sent déjà ému par le besoin d'une philosophie de l'histoire, qui germe dans son esprit lorsqu'il réunit en un corps d'ouvrage les constitutions sociales, les formes de gouvernement de divers groupes de peuples. Vague et indéterminé, le cosmopolitisme des Stoïciens noie les peuples dans l'absolu de ses doctrines; il ne reconnaît pas leur individualité propre. Le cosmopolitisme des Epicuriens traite l'histoire des empires comme il traite le système de l'univers. Il broie toute chose dans une poudre impalpable de faits isolés; anticipant sur Voltaire, il nie la connexion des causes et des effets. Evhémère surtout manifeste une radicale incrédulité au sujet de la valeur religieuse, philosophique, sociale, partant historique de l'espèce humaine. Certes, l'ouvrage de Diodore nous est resté précieux par une foule de renseignements; mais il est le précurseur de l'esprit négatif du XVIIIe siècle.

Il y a plus de philosophie dans la conception historique des destinées humaines chez les Mahométans que chez les Juifs. Ils possèdent ce cosmopolitisme qui manque aux Juifs; ils n'ont pas de nationalité exclusive; malheureusement ils n'ont aucune espèce de nationalité. Seul capable de combiner le double élément de toute philosophie de l'histoire, l'élément cosmopolite, l'élément national, le Christianisme reconnaît, d'une part, l'individualité des peuples, et, de l'autre, il les rattache à une grande unité, à un système universel. Il les fait graviter autour du Christ, soleil des cœurs et des intelligences, de même que les masses planétaires gravitent autour d'un soleil physique dans le système des mondes. Mieux donc que n'ont pu faire les Juifs, il a été donné aux Mahométans rigides et orthodoxes, au point de vue de leur foi, de saisir le caractère propre aux patriarches, de contempler en eux les *colonnes*, pour ainsi dire, de toute grande conception de l'humanité. C'est ainsi qu'ils ont considéré Adam, Noé, Cham, Sem, Japhet, et leur postérité; Abraham, Moïse, Elie, dans lequel ils ont cru reconnaître le nouvel Hénoch. Ils ont constaté la signification universelle des écrits de Platon, des doctrines d'Aristote; ils ont insisté sur la signification universelle de l'empire d'Alexandre, de l'empire de César. Inclinés devant le Christ, ils l'ont salué comme le précurseur de leur Mahomet, dont ils ont fait

leur Paraclet. Ils ont fini par clore l'histoire du genre humain; ils l'ont renfermée dans l'institution de l'Islam, s'y parquant comme les Juifs se parquent dans leur synagogue.

Nées d'une combinaison hardie de doctrines zoroastriennes grossièrement corrompues; nourries de systèmes Chaldéens, d'autres systèmes qui appartiennent aux sectes de l'Inde, spécialement à celle des Saivas; enflées de visions apocalyptiques, d'hallucinations sociales, vieux legs du Mage Mazdak; troublées par des spéculations théosophiques, fruits de l'imagination des Manichéens, ou d'autres débris de vieilles affiliations gnostiques; travaillées par cette masse d'opinions hétérogènes, mélange rendu plus bizarre encore par des emprunts faits aux Juifs de la Perse et de la Syrie, qui perpétuaient les opinions mondaines des Sadducéens de l'antiquité; saturées d'emprunts faits à diverses écoles philosophiques, les unes syro-grecques, les autres syro-persanes, les sectes hétérodoxes de l'Islam, les Ismaéliens, les Karmates, les Baténiens se distinguent des Mahométans orthodoxes en toute chose, comme ils en diffèrent aussi par leurs essais d'une philosophie de l'histoire. Plaçant la lignée des patriarches à la tête de l'espèce humaine, comme tous les sectateurs de l'Islam, ils s'enveloppent de la foi du Prophète, large manteau sous lequel ils organisent leur hiérarchie dans les ténèbres. C'est dans leurs rangs que l'on trouve, pour la première fois, la conception du *Progrès* lent et soutenu de l'espèce humaine. D'Adam à Abraham se succède une série de patriarches, *Initiateurs* au progrès les uns à l'égard des autres, relevés de station en station sur la route traversée par le genre humain; le dernier venu développe constamment le génie de l'homme sur une échelle de foi et de savoir plus élevée d'un degré que celle de son prédécesseur. Travail d'initiation ascendante, qu'ils disent se continuer dans les diverses écoles de la *Sagesse* chez les philosophes de la Grèce, chez les Brâhmanes de l'Inde; dans les diverses écoles de la *Science*, chez les Mages de la Médie, chez les Chaldéens de la Babylonie, chez les Pontifes du Trismégiste égyptien. Ils saluent le Christ comme un initiateur et un prophète dont la sagesse et la science ont dépassé la sagesse et la science des anciens sages, des anciens savants du monde. Quoique Mahomet soit en progrès sur le Christ, ils ne s'arrêtent pas au progrès de Mahomet. Les initiateurs se perpétuent dans les rangs de leurs chefs cachés, de leurs hiérarques mystérieux. Lors de la consommation des temps du monde et des temps de l'humanité, la sagesse et la science de l'homme finiront par s'identifier à la sagesse et à la science du Créateur.

Ces sectaires ne tiennent à l'Islam que de nom; ils le remplacent

par une organisation hiérarchique de leurs Daïs, missionnaires élevés dans une double maison ; l'une la maison ou la loge de la sagesse, l'autre la maison ou la loge de la science; la première consacrée à l'enseignement de la philosophie, la seconde consacrée à l'enseignement des mathématiques. Ce double cours de hautes études s'achève par un cours supérieur d'une politique à la fois pratique et théorique, au moyen d'une initiation à la science gouvernementale des chefs de l'ordre ralliés au Califat des Fatimites; Califat qui joue chez eux un double rôle : sa face orthodoxe étant tournée du côté des sectateurs du Coran, il rallie toutes les affiliations à son empire, qui émane de leur propagande.

Nous rencontrons dans l'Occident une affiliation d'autres sectaires; affiliation qui, jaillissant du sein de la Chrétienté, avait voulu supplanter et l'Eglise et l'Empire du moyen âge, absolument comme les Ismaéliens prétendaient supplanter l'Islam et le Califat. Les sectaires de l'Occident eurent aussi une philosophie de l'histoire à leur service. Ils se composaient également d'un mélange hétérogène de sectes et de doctrines; Néo-Montanistes, Néo-Gnostiques, Néo-Manichéens, tout cela roulait pêle-mêle; tout cela s'était formé et rencontré au sein de l'Arménie et de l'Asie Mineure, du temps des empereurs Iconoclastes. Se propageant parmi les races Slaves, à peines converties au Christianisme, il se rallièrent facilement aux vieilles doctrines de leur paganisme, empreint d'une certaine mysticité. Transformés parmi les Slaves, ces Pauliciens, ces Euchites, ces Enthousiastes, ces Bogomiles, ces Cathares, couvrirent finalement l'Italie, la France, l'Allemagne, où ils pénétrèrent par la voie de la Dalmatie et de la Hongrie. Ils se ramifièrent dans les Alpes du xe au xie siècle. Là ils paraissent avoir rencontré quelques débris des sectes Ariennes, échappées des Goths, des Lombards, tombés dans l'oubli. Nous retrouvons dans les rangs de ces fanatiques, les mêmes affiliations secrètes, la même organisation d'une hiérarchie religieuse et gouvernementale que chez les Ismaéliens qui leur correspondent sans leur ressembler. La science des relaps de l'Islam était des plus étendues, l'ignorance des relaps du Christ se trouvait en sens inverse du savoir des autres. A part l'absolue différence entre leurs doctrines, il existe, chez les sectaires de l'Occident, la même soif d'orgueil, le même désir de se donner une grande filiation historique dans le passé de l'espèce humaine, toutes choses propres aux sectaires de l'Orient. Nous y trouvons aussi le même antagonisme, la même division dans leurs rangs. Il y a là deux espèces de sectaires qui se haïssent à mort. D'un côté sont les *Illuminés*, les théosophes, les hommes du savoir et de la *science;* d'un

autre côté sont les *Inspirés*, les prophètes, les hommes qui se targuent d'une grande sainteté, proclamant leur *Ignorance*. Les premiers imaginent une constitution gnostique ou une constitution manichéenne de l'Église et de l'État; organisant une hiérarchie d'*Elus* et de *Profanes*, ceux-là initiateurs qui ouvrent quand on frappe, ceux-ci qui réclament l'initiation, frappant à la porte. Les Elus, les initiateurs, les maîtres, ont la charge temporelle du corps, la charge spirituelle des âmes de leurs disciples : vieux type d'institution qui remonte aux jours des Pythagoriciens. Leurs adversaires forment un genre opposé de sectaires qui renouvelle la voie des Montanistes de l'antiquité. Les Karmates leur correspondent au sein de l'Islam, quand ils suivent la route que Mazdak avait tracée sous les Sassanides, amenant le bouleversement de leur empire. Comme les Ébionites des commencements du Christianisme, les enthousiastes de l'Occident exigent la réalisation immédiate d'une Jérusalem céleste. Ils poussent à la fin des temps, à la rénovation de l'espèce humaine, à l'abolition de la famille, de la propriété, de la magistrature, chaque Inspiré étant Roi, chaque Inspiré étant Pontife. En leurs visions apocalyptiques ils invoquent le règne du Saint-Esprit, n'admettant de vocation que celle de leurs prophètes, de leurs prophétesses, saisis les uns et les autres d'une fureur divine.

On pourrait comparer ces Illuminés à une sorte de Socialistes, ces Inspirés à une espèce de Communistes ; cependant ils n'ont pas le moindre rapport avec les doctrines matérialistes, athéistiques, trivialement *utilitaires* des disciples de Condorcet et des enfants de Babœuf. Ils ne rappellent pas ce réchauffé des doctrines d'Aristippe, plat philosophique enlevé des tables d'Helvétius et que nos utopistes ont servi chaud à leurs adeptes ; ils enseignent à dompter et à dominer les passions, ils ne prétendent pas les greffer pour les cultiver, ils ne veulent pas utiliser les instincts charnels. Ils n'eussent rien compris à une théorie des passions mise en harmonie avec les intérêts d'une société exclusivement industrielle, traitant les voluptés de l'esprit sous la forme même d'une industrie.

Les affiliations gnostico-manichéennes succombent au XIIIe siècle, cédant à l'ascendant de l'ordre des Dominicains, ordre inauguré pour tenir tête à leurs tendances, pour en offrir la correspondance et le contre-pied. Les affiliations apocalyptico-montanistes prennent un ascendant immense durant le cours du XIVe siècle, où elles se mêlent à l'ordre des Franciscains, ordre institué pour opposer une digue à leurs doctrines, créé également dans l'analogie et le contre-pied de leurs institutions. Organisés pour défendre la Catholi-

cité contre la double montée de ces flots de sectaires, les Dominicains faisant front aux uns, les Franciscains faisant front aux autres, ces ordres mendiants leur enlevèrent le prestige de l'austérité, prestige par lequel ils imposaient aux masses. Du temps de Grégoire VII déjà, les dévoués de ce grand pape, partisans de la réforme du clergé, avaient été parfois confondus avec les Cathares, avec les Patarins, à cause de leur ascétisme. Mais ce qui contribua surtout à un certain mélange des sectaires avec une portion de l'ordre de Saint-François, du temps de la captivité d'Avignon, lorsque l'Europe fut inondée de peste et de Tartares, lorsqu'elle fut battue par tous les fléaux divins, pour faire sortir le bon grain qui pourrissait dans la paille, ce furent les affiliations que les moines entretenaient dans la société laïque, où pullulaient les sectaires.

Tous ces fanatiques s'inspirent de l'idée d'une progression historique qu'ils inaugurent par le règne des Patriarches, sous la monarchie de Dieu le *Père*, monarchie qui a deux phases. Dieu institue d'abord les Pères du genre humain, du temps de la religion naturelle, mais qui dégénère en paganisme. Il commande ensuite, au moyen de la théocratie pontificale des Juifs, par la législation de Moïse. Une seconde monarchie date de l'ère chrétienne et se développe ensuite, de Dieu le *Fils*, laquelle a substitué l'enseignement du *Verbe* au Commandement du *Législateur*. Remplaçant la synagogue, l'Église se maintint pure et intacte jusqu'aux jours du pape Sylvestre, quand Constantin, montant sur le trône du monde, la fit asseoir à ses côtés, la souillant par le contact des richesses, la profanant par l'admission en masse des païens, avant qu'ils fussent purifiés dans leur cœur et dans leur esprit. Les sectaires voyaient dans l'établissement des ordres monastiques un progrès sur l'établissement de l'Eglise séculière; être typique, le moine était élevé, à leurs yeux, au-dessus du curé, au-dessus de l'évêque. Ils rendaient hommage aux trois grands chefs d'ordre; à Saint Benoît, en progrès sur l'Eglise, à Saint Dominique, en progrès sur Saint Benoît, à Saint François, dans lequel ils voyaient l'idéal de la perfection monastique, et qu'ils révéraient comme le Paraclet. L'ordre de Saint-Benoît se corrompit par les richesses; l'ordre de Saint-Dominique se baigna dans le sang des martyrs; l'ordre de Saint-François suivit deux directions : l'une du siècle, l'autre du Saint-Esprit, qui fut la voie de saint François même. Il n'y eut du reste que les sectes mystiques qui cherchassent à faire de saint François le type de leur idolâtrie, se servant des curieux écrits de l'abbé Joachim, pleins de visions apocalyptiques. On y trouve un développement mystagogique des destinées de l'espèce

humaine à travers les différents âges du monde. De même que les sectaires de l'Islam attendaient leur *Mahdi*, pour consommer l'ordre des temps par une rénovation des choses; de même les sectaires de l'Europe aspiraient à l'avénement de la troisième monarchie, à celle du *Saint-Esprit*, aux jours de la grande réconciliation du Pape des derniers temps et de la Sainteté éternelle. Consumé dans les flammes du Saint-Esprit, le monde devait s'absorber alors dans l'amour divin, au sein de la substance divine.

C'est ainsi que, par suite d'un grand mouvement historique qui date du Christianisme, les sectes issues de l'Islam et de l'Evangile s'inspirèrent d'une foule de conceptions étranges sur les antiquités de l'histoire du genre humain. Nous voyons tumultueusement à l'œuvre un vieux fond d'écoles et de sectes païennes, d'écoles et de sectes juives, qui essaient de se transformer, ceux-ci sous le travestissement de l'Islam, ceux-là sous le celui de l'Evangile, sans jamais s'abdiquer radicalement elles-mêmes. Il ne faut pas confondre ces sectes avec la masse des hérésies nées de l'interprétation du Coran et de l'Evangile; hérésies qui ne se rattachent à aucune foi antérieure. Il est vrai, ces hérésies ne sont pas toutes nées du Coran seul, de l'Evangile seul; elles proviennent, en partie, de diverses combinaisons, soit de la foi musulmane, soit de la foi chrétienne, de leur mélange avec des systèmes de philosophie grecque et de jurisprudence romaine. Les Platoniciens, les Péripatéticiens, les Stoïciens, les Epicuriens, s'agitant aux diverses époques de l'empire romain, se sont glissés à travers les institutions de l'Islam, comme ils se sont glissés à travers les établissements de l'Eglise chrétienne; non pas directement, mais par le contre-coup de leurs doctrines. De là ces spéculations idéalistes, panthéistes, déistes, rationalistes, mondaines, atomistiques de divers genres, qui éclatent dans les hérésies de la primitive Eglise. Témoin les Théodotiens, les Artémonites, les Sabelliens, les Samosatiens; témoin surtout les sectes beaucoup plus importantes des Ariens et des Pélagiens. Aucune de ces hérésies ne fut jamais animée d'une de ces grandes ambitions constituantes, qui forment le cœur et l'esprit des hommes, qui le portent à de vastes révolutions dans l'ordre des institutions religieuses et sociales. Elles ont aspiré à s'emparer du timon de l'Etat, à se glisser subrepticement dans l'Eglise pour s'arroger la conduite de ses destinées. Elles ont falsifié le Christianisme dans le sens de leurs intérêts et de leurs doctrines. Leur œuvre eût fatalement abouti au Déisme, à la théorie des Sociniens, à ce mal caché qui s'est efforcé de ronger, d'user le Christianisme dans le cours des âges.

Disons maintenant un mot du développement historique que les Pères assignent au mouvement et à la marche de l'espèce humaine.

Quelques-uns des plus anciens Pères qui ne sont pas entièrement sevrés de Judaïsme, se montrent spécialement hostiles à la philosophie des Grecs; d'autres Pères sympathisent plus vivement avec les Grecs qu'avec les Juifs; ce sont les théologiens d'Alexandrie, imbus de Platonisme; leurs rivaux, souvent leurs adversaires, les théologiens d'Antioche, penchent du côté du Péripatétisme. Il y a les Pères de l'Eglise latine, froids pour la sagesse des Grecs, mais familiers avec les conceptions du droit romain. Les Pères adorent la philosophie du Verbe fait homme, la seule qui porte en elle le critérium de la vérité. Comme l'antiquité juive et païenne, comme le moyen âge, comme la Renaissance, les Pères ne s'occupaient pas de la critique des sources de l'histoire. Il ne leur était pas possible d'embrasser une vue d'ensemble sur la marche de l'esprit humain; vue dont l'horizon ne se dégage qu'au sortir du moyen âge, quand l'Eglise chrétienne, après avoir surmonté les crises de sa naissance et de son développement, après s'être délivrée de la convulsion des sectes, après s'être dépouillée des entraves de l'hérésie, eut à soutenir la plus formidable de ses épreuves, l'épreuve du Protestantisme, que les fautes de ses ministres se dressèrent contre elle, que d'antiques erreurs, rajeunies d'une facon originale, jetèrent la Chrétienté dans des circonstances nouvelles, toutes autres que celles de l'antiquité et du moyen âge. Du reste, les Pères n'avaient connu du monde païen que la corruption extrême. Ils ne voyaient que les phases postérieures du développement de ses croyances; ils n'apercevaient que le syncrétisme de la décadence, que l'état des esprits qui date de l'envahissement de l'Orient par les Grecs de la Macédoine, que l'état de choses auquel le pouvoir matériel de l'empire romain porta le coup de grâce, moment où l'on vit les systèmes les plus contradictoires se noyer dans un chaos moral et intellectuel et s'identifier dans une espèce de Panthéisme unitaire, lorsqu'il ne leur arriva pas de se dissiper en paillettes sous l'influence de l'Athéisme futile, propre aux doctrines épicuriennes. Il en est résulté que quelques Pères ont jugé de tout le passé du genre humain, à part le passé des Juifs, à peu près comme les incrédules du XVIIIe siècle jugeaient du Christianisme. Choisissant Evhémère pour guide, ils ont reproduit la négation de Lucrèce, le persiflage de Lucien. D'autres, il est vrai, contemplent le Paganisme d'un tout autre œil. Ils y cherchent la trace corrompue d'une sagesse antique; ils

penchent vers les explications des Stoïciens, des Néo-Platoniciens, des Néo-Pythagoriciens; ils voient partout des allégories cosmiques, morales et politiques, des symboles mystiques, des spéculations théosophiques qui doivent rendre compte du monde des mythes. Le docte ouvrage de M. Creuzer d'une part, l'*Aglaophamus* de M. Lobeck d'autre part, ouvrage colossal d'une érudition méthodiquement classée, peuvent nous rendre compte de ces conceptions contradictoires du passé du Paganisme, tel qu'il se reflète dans l'esprit des Pères; mais là où le premier de ces deux savants voit la sagesse des vieux temps du monde, l'autre n'aperçoit que de grossières ténèbres.

Ce sont les Juifs d'Alexandrie, c'est Philon, au flambeau des interprétations symboliques et allégoriques, c'est Josèphe, sous le jour des interprétations historiques, géographiques, ethnographiques, qui marchent en avant des Pères, qui les éclairent sur la route des traditions païennes, qui les instruisent de leur concordance vraie ou supposée avec les traditions hébraïques. L'étymologie et l'imagination font tous les frais de la route. Les Juifs avaient abordé ce courant d'Exégèse à la cour des Ptolémées et sous le commencement de la domination romaine. La liste des peuples contenue au Xe chapitre de la Genèse les avait mis en verve. Il se peut qu'il y ait eu, à ce sujet, quelques lumières traditionnelles recueillies par l'historien Josèphe; le plus souvent ce sont des fleurs étymologiques qui composent le bouquet de son savoir. Marchant sur les traces de Josèphe, mais avec moins d'érudition classique, courant généralement au hasard de tous les mots, une diversité de Rabbins juifs, de docteurs chrétiens, d'interprètes musulmans se mirent à battre la route, à fouiller les buissons, à se déchirer aux étymologies comme à des épines, transformant le dixième chapitre de la Genèse en un champ de bataille, où ils dépeçaient la postérité du vieil Adam, la disloquant dans tous ses membres. De nos jours seulement, ce document inappréciable commence à se dégager des ténèbres dont l'avait enveloppé l'ignorance des étymologistes, aidée du bon vouloir de tant d'hommes zélés, Juifs, Mahométans et Chrétiens. Le seul Bochart, dans son livre de *Phaleg*, mérite une exception pour le passé, par la critique comparativement judicieuse dont il avait orné ses recherches.

10. *D'une philosophie catholique de l'histoire. Bonald et le comte de Maistre.*

Nous avons vu surgir les systèmes de l'incrédulité, faciles et sans critique, dans l'Italie épicurienne, sur la fin du xve siècle. A leur tour, les systèmes d'un déisme rationaliste, non moins faciles, non moins superficiels surgissent du sein de l'Italie socinienne, à partir du xvie siècle. Du temps de Henri VIII, une façon de voir épicurienne distingue déjà quelques hommes éminents, amis et disciples d'Érasme dans la Grande-Bretagne. Quoique Bacon repousse formellement le système d'Épicure, sa doctrine expérimentale, qui brise la chaîne des êtres, n'en est pas moins favorable à l'expansion de cette sagesse épicurienne. Toute cette science périt, il est vrai, durant le cours des guerres de religion; mais elle reparut sous deux formes : la mathématique dans le système de Hobbes, la physique dans la théorie de Locke. Il s'accomplissait alors une alliance très-peu rationnelle entre les croyances d'Épicure en fait de physique et de métaphysique, et les doctrines des Sociniens, émanées d'un déisme rationaliste. L'esprit sévère de Hobbes repoussa, sans doute, ce mélange maladroit d'opinions physico-mathématiques et de croyances rationnelles; l'esprit complaisant de Locke en fit le principe de toute la sagesse sociale, de toute l'élégance littéraire et mondaine de son époque. En France un scepticisme naïf et piquant se trahit par l'originalité de Montaigne; le germe semé par le moraliste gascon devient un arbre scientifique que Gassendi cultive, en le dépouillant du scepticisme, son correctif. Toute une école de beaux esprits se forme autour de ce grand mathématicien; Voltaire, leur arrière-neveu, traverse la Manche à la conquête d'une sagesse qu'il cueille chez les *libres penseurs* de la Grande-Bretagne, audacieux disciples de la timide sagesse de Locke. Il rapporte les dépouilles des Pope et des Bolingbroke dont il enrichit le génie vigoureux de Diderot, esprit paradoxal avec outrecuidance. Le Socinianisme, l'enfant chéri de Voltaire, est étouffé d'un seul coup par Diderot dans le bain philosophique qu'il lui prépare; on vole de Condillac à Condorcet, on atteint l'athéisme scientifique; là sont les landes, les déserts de l'esprit humain.

Quand ces doctrines d'incrédulité étaient encore vivaces, que l'épuisement des esprits n'avait pas encore succédé à leur témérité, on

tenta en leur nom aussi une philosophie de l'histoire; alors parurent des théories hardies sur l'origine grossière et matérielle de l'espèce humaine, sur le pitoyable commencement de ses religions, de ses législations, de ses philosophies, de l'esprit humain en un mot; un Irlandais fougueux en eut l'initiative. Je parle du Diderot de la Grande-Bretagne, de Toland, qui attira l'attention de Leibnitz à cause du mouvement de son esprit. Vrai fondateur d'un système de franc-maçonnerie religieuse, philosophique, politique et sociale dont Diderot n'a pas eu l'initiative, Toland eut maille à partir avec le parlement de la Grande-Bretagne, qui le fit comparaître en personne, bâillonnant une audace dès lors décapitée chez les Anglais. Scrutant les rapports du Paganisme, du Judaïsme, du Christianisme, il prouve à sa guise que le Christianisme est une religion sans mystères, que ses dogmes peuvent être percés à jour, qu'ils sont une quintessence subtile des mystères du Paganisme, dont le fond est physique, non pas mystique. A l'en croire, le Christianisme se rapporte à certaines vérités jadis inconnues, aujourd'hui banales sur la nature des êtres organiques, sur la physiologie et la psychologie, sur l'affinité du corps et de l'âme, sur le caractère de leur union et de leur mélange, sur la nature purement *utilitaire* de la morale, qu'elle soit privée ou publique, qu'elle soit sociale ou politique, il n'importe. Les ouvrages de Toland ont éveillé le savoir postiche de Boulanger, l'auteur de l'*Antiquité dévoilée;* le livre des *Ruines* de Volney retourne le même fond sous d'autres formes. Par son ouvrage prodigieusement érudit, mais d'une érudition non moins apocryphe, Dupuis, l'auteur de l'*Origine des cultes,* cherche à conclure définitivement dans cette question du principe des religions, faisant du Christ le soleil, et des douze Apôtres les signes du zodiaque. Strauss qui, dans son livre de la *Vie de Jesus-Christ*, affecte des prétentions de critique, n'a fait que ressasser tout le fatras d'érudition de Toland, en y ajoutant l'idée du mythe, qu'il a empruntée à la science allemande.

Tel est le fruit scientifique cueilli par Toland sur l'arbre de la science, ou plutôt ramassé par terre, car il était tombé pourri du sommet de l'arbre. Le Christianisme est représenté comme une mythologie païenne, la dernière de toutes, qui épuise la série des mythologies. Après elle il n'y aura plus de religion du *prêtre*, il n'y aura plus que la religion du *médecin;* ce ne sera plus à la psychologie, ce sera à la physiologie d'expliquer l'âme humaine, la nature humaine.

Le zèle des Méthodistes s'alluma, la colère des Puritains s'enflamma

à la vue de ces ravages du déisme, de ces provocations de l'athéisme. A un savoir indigeste, frelaté, qui étourdissait par la foule des citations, on opposa un savoir contraire, autrement, mais tout aussi indigeste, autrement, mais tout aussi frelaté, étourdissant, lui aussi, par des citations sans nombre. Sentiments respectables, mais fourvoyés qui brillent dans les pages de Bryant, qui se reproduisent chez tous ses disciples, les Faber, les Davies, etc. Aux ennemis du Christianisme, à ceux qui soutenaient le génie païen de la foi du Christ, on livra bataille sur un champ également imaginaire. Les Mythologies païennes témoignaient d'abominables larcins faits aux livres de l'Ancien-Testament. Noé était Bacchus, Moïse était aussi Bacchus et je ne sais qui encore; tous les symboles du Paganisme rappelaient les mystères de l'Arche, se rapportaient aux souvenirs du Déluge. La philosophie des Hellènes était-elle autre chose qu'un vol fait aux Juifs? Le divin Platon avait pillé Moïse, etc. Le clergé de toutes les confessions saluant cette revanche des Chrétiens, en arborant le drapeau avec ardeur. Châteaubriand, de Bonald, Lamennais en France, le comte de Stolberg en Allemagne, se laissèrent en partie séduire à ces appâts d'une controverse facile. Il est arrivé au comte de Maistre de lui prêter l'appui de son nom; mais il vit juste sous plus d'un rapport, entr'autres dans son traité sur les *Sacrifices*.

Il fallait dégager la théorie de l'auteur de la *Législation Primitive*, il fallait, du même coup, débarrasser l'auteur du *Pape* de ces entraves de la fausse érudition, pour les apprécier dans leur mérite propre.

Rien de plus aisé que de faire la critique de M. de Bonald, mais il faut reconnaître ce qu'on lui doit, honorer un athlète de la cause chrétienne en sa personne, rendre justice en lui à un esprit de premier ordre. Par haine de la démocratie révolutionnaire, il avait arboré le drapeau de la monarchie absolue, qu'il ne voulait pas flatter, qu'il voulait servir. S'appuyant avec subtilité sur une certaine analogie entre les diverses formes politiques que le Protestantisme revêt, selon lui, dans l'ordre gouvernemental, et les formes de ses doctrines religieuses exprimées par les constitutions de ses Églises, il cherche à identifier, avec non moins de subtilité, la cause de l'Église catholique avec celle de la monarchie absolue. Il s'est trouvé en flagrante contradiction avec tout le moyen âge, qu'il ne connaissait guères; il s'est même trouvé en dissidence absolue avec la politique déployée par l'ordre des Jésuites, politique renouvelée de saint Thomas aux jours de la Ligue. C'est qu'il cultivait un idéal, le système de Louis XIV; c'est qu'il ne voyait que les Jésuites de la cour

du grand roi, associés à ses desseins dans la France et à l'étranger. La même finesse d'esprit est employée par M. de Bonald pour distinguer entre l'*obéissance passive* des Protestants, obéissance exigée sous la monarchie des Stuarts, et l'*obéissance active* des Catholiques, obéissance imposée sous la monarchie des Bourbons ; celle-ci fière et digne, rehaussant la majesté de la nature humaine ; celle-là vile et abjecte, effaçant du front de l'homme toute majesté. Quoiqu'il se place sur le terrain de Bossuet, M. de Bonald a beaucoup profité de Montesquieu qu'il récuse. Le génie théocratique de Bossuet est également monarchique et populaire ; le génie de M. de Bonald est beaucoup plus aristocratique. Il veut une noblesse politique, une noblesse au service de la royauté ; sans être féodal et parlementaire comme Montesquieu, il emprunte à l'*Esprit des lois* une de ses conceptions fondamentales, celle de la monarchie germanique, intermédiaire obligé entre l'empire des Césars et la royauté de Louis XIV.

M. de Bonald n'est donc pas en progrès sur Bossuet ; cependant il fait mieux valoir la signification historique de la magistrature. Etranger à toute manifestation de la vie publique, dédaignant la fierté du citoyen, peu charmé du régime des grandes cités, des communes, il méprise les Grecs, dans lesquels il ne voit que de petites gens, le pendant des petites gens des communes de la Suisse. S'il glorifie les Égyptiens, s'il vante les Romains, la philosophie des Hellènes, leur poésie, leur art, lui semblent très-peu dignes de l'attention de l'histoire.

La grande force de M. de Bonald est dans sa réhabilitation de l'Église catholique, dans la gravité de sa pensée, dans l'élévation de son langage. Il respire un patriotisme de vieux et franc aloi. Parfois il frappe sa pensée au même coin que Pascal frappait la sienne.

M. de Maistre s'avoue le disciple de M. de Bonald, ce qui est un effet de sa modestie. Tandis que le premier se retranche dans la monarchie de Louis XIV, qu'il lui sacrifie les constitutions sociales de tous les peuples de l'antiquité, de tous les peuples du moyen âge, de tous les peuples de l'Europe moderne, que le monde entier tombe en holocauste aux pieds du grand roi ; tandis qu'il ne reconnaît d'équivalent à cette monarchie que celle des Juifs, de sorte qu'il n'y a que deux vrais peuples dans l'Univers, le peuple de Dieu pour le passé, le peuple français pour le présent du genre humain, le comte de Maistre réhabilite l'Eglise du moyen âge, remet à l'ordre du jour le génie de la Papauté et de l'Empire. Une chose manque à son tableau de la lutte entre les deux puissances. Il ne dit pas pourquoi il est arrivé, ni comment il a dû arriver que cette lutte se terminât par la défaite commune de la Papauté et de l'Empire ; comment ce qui fut

précédemment si grand, devint si chétif dans le courant du XIVe siècle; comment périt la grande politique inaugurée par le génie des premiers Grégoire, qui transportèrent les destinées du monde de Byzance, où tout dépérissait, vers Rome où tout se renouvelait; comment succomba la grande politique inaugurée par Charlemagne, étouffée dans le sang du dernier des Hohenstauffen, comme l'autre se perdit par la sanglante abolition de l'ordre du Temple. M. de Maistre a partout vu ce qu'il a *voulu* voir, et il l'a vu admirablement bien; il a négligé ce qu'il *devait voir*, et qu'il a vu en effet; mais il a supprimé son coup d'œil avec intention, et là est la faiblesse de ce grand esprit.

On a dit de lui, non sans raison, que M. de Maistre avait les inconvénients de sa grandeur, qu'il exagérait les faits et les choses, qu'il n'y admettait pas suffisamment la *sourdine providentielle*, qu'il poussait toute chose systématiquement à outrance. Il masquait les points par lesquels sa tâche faiblissait; de ce côté mal gardé, l'adversaire avait prise sur sa théorie. Son grand tort, c'est d'avoir traité comme des bagatelles les faits majeurs, dont naquit la ruine des deux plus grandes puissances de la chrétienté du moyen âge; la captivité d'Avignon, telle fut la solution providentielle de la difficulté historique sur laquelle le comte de Maistre a cru pouvoir glisser sans en scruter le sens et la nature. Qu'essayait la Papauté dans Avignon? Prétendant demeurer, d'une part, le grand centre de la vraie politique chrétienne, de la politique une et universelle pour le reste du globe, d'autre part elle consentait, de force il est vrai, à se faire l'instrument d'une politique spéciale, de la politique de Philippe le Bel et de ses successeurs. M. de Maistre veut trop oublier ce qui en est résulté : le discrédit européen de toute politique pontificale dans le courant du XIVe siècle; l'immense fiscalité à laquelle la cour d'Avignon fut en proie, lorsque la chrétienté fut appelée à solder les guerres du Pape en Italie et dans l'Empire; guerres qui étaient toutes au profit de la couronne de France. Et quand la Papauté parvint à briser sa chaîne, qu'arriva-t-il encore? Un long schisme, provoqué par l'opposition des intérêts français et des intérêts italiens qui se disputaient le pontificat. On peut citer quelques sublimes efforts du côté de la Papauté, lorsqu'elle remit le pied en Italie, quand elle essaya de rallier les Slaves orientaux à la cause de la Catholicité, quand elle tenta de soutenir Byzance, de rattacher la cause de l'Orient à celle de l'Occident, pour repousser l'Islam du sein de la chrétienté. L'Europe ne comprenait plus, et la voix de ses Papes se perdait dans le désert. Plus tard s'organisa une politique pontificale exclusivement italienne, au détriment d'une politique pontificale exclusivement catholique; on renou-

vela à Rome le système politique de la vieille république, du vieil empire romain, Machiavel vint y puiser le modèle de son *Prince*, jusqu'à ce que le monde catholique se réveilla aux premiers roulements des tempêtes de la Réforme. Il surgit, il est vrai, de ce chaos des passions, des colères et des méprises, une image nouvelle de la politique pontificale des grands siècles du moyen âge : météore qui couvrit le firmament depuis le pontificat de Paul V jusqu'à celui de Sixte-Quint; l'ordre des Jésuites en fut le principal organe; mais il était trop tard pour restaurer l'ancienne politique; nul flot ne peut remonter le cours des âges. Il y avait, en tout ceci, une tâche sublime pour le génie du comte de Maistre; il fallait rendre compte des origines de l'Europe moderne, par suite de leur contraste avec les destinées fatales du moyen âge. Il fallait régler toute chose à son poids véritable, et vérifier le poids aux lueurs qui jaillissent de l'action de la Providence quand elle tire la conséquence des œuvres de l'homme.

Il existait un autre point de vue digne du comte de Maistre. A part la pleine investigation des causes qui ont amené la ruine du système politique de la Papauté du moyen âge, il y avait le point de vue *moral* à part du point de vue *politique*. Il y avait à scruter le sens profond inhérent à toute l'histoire de l'Église; la signification de ces crises religieuses et de ces crises sociales, de toutes les épreuves par lesquelles a dû passer l'Épouse du Christ, se dépouillant d'un vêtement altéré par les passions de ses pontifes, pour en revêtir un autre de plus en plus lumineux. Tout ce qui est de l'homme a plus ou moins une fin, tout ce qui est de Dieu reste. Les saints eux-mêmes se trouvent accablés quelquefois du poids de l'humanité, il n'existe aucune vertu humaine qui ne soit exposée à faillir: voilà ce qu'il y avait à faire ressortir avec force des enseignements de l'histoire pour le triomphe de l'Église même. Quiconque saisit cette grande cause, quiconque l'étudie à travers ses passages dans l'humanité chancelante, au sein de ses splendeurs comme au sein de ses misères, y voit le doigt de Dieu plus que dans toute autre cause. Il est marqué, ce doigt divin, sur toutes les élévations comme sur tous les abaissements de ses pontifes, on voit qu'il grave la promesse du Verbe à travers les vicissitudes des âges. Quand le génie inflexible de la monarchie absolue croit remporter la victoire sur l'Église, en l'assujettissant à l'État; quand l'esprit de la Révolution française triomphe de l'abolition systématique du Christianisme; quand l'esprit scientifique se fait athée, que l'esprit rationnel se fait Socinien ou Déiste, une force cachée met au néant ces triomphes et ces gloires en face de l'ascendant du Christianisme. L'Église survit au naufrage

des peuples, comme elle survit au naufrage des gouvernements; elle est la cause commune à tous, elle n'est pas la cause locale d'un peuple et d'un gouvernement, pris dans l'isolement de leurs destinées. Sans le ciment du Christianisme nul édifice de la prospérité publique ne se tient debout. M. de Maistre l'a compris avec une rare grandeur ; mais il était contre-révolutionnaire comme M. de Bonald, l'émigré dominait trop en lui. S'il a tourné sa face du côté de l'avenir avec plus de majesté que M. de Bonald, il y avait en lui trop du magistrat d'une vieille cause, dont, au reste, il saisissait les vices avec plus de pénétration. Il était trop le martyr d'une cause, pour juger sans passion de tous les matériaux destinés à la construction d'un édifice de l'avenir.

11. *D'une philosophie catholique de l'histoire. Frédéric de Schlegel.*

La France ralluma la première le phare du Catholicisme dans l'Europe contemporaine; descendant à son tour dans l'arène, l'Allemagne y suivit ses propres antécédents. Elle pénétra dans cette cause par la route de la philosophie, tandis qu'on y pénétra en France par la voie de la politique. Avant qu'il y eût un Goerres, avant qu'il y eût un Frédéric de Schlegel, il y eut un comte de Stolberg, contemporain de M. de Bonald, sans être de son école. Si le comte de Stolberg fut pour l'Allemagne catholique ce que M. de Bonald avait été pour la France catholique, l'action de Frédéric de Schlegel peut se comparer à celle du comte de Maistre. Disciple de Fichte, Schlegel relève en principe de l'idéalisme du penseur allemand, dont il cherchait à tempérer l'abstraction en revivifiant l'*ironie* platonicienne, ironie qui, comme on sait, n'a absolument rien de commun avec l'ironie de Voltaire. Seul d'entre les enthousiastes de la cause catholique, Schlegel avait bu, et largement, aux sources de l'antiquité classique, où le comte de Maistre avait, il est vrai, mouillé ses lèvres. Il possédait les Grecs et les Romains, non pas à la façon d'un homme de lettres, ou d'un simple érudit, ou d'un *scholar* de la Grande-Bretagne, d'un esprit élégant, d'un homme du monde ; mais à la façon d'un disciple de la sagesse antique, comme un initié à la science des Platon et des Aristote, comme un inspiré d'Eschyle ou de Sophocle, de Phidias ou de Pindare. Tout classique qu'il fut, il ne s'en était pas moins vivement transporté au sein des littératures du midi de l'Eu-

rope ; il avait cueilli les prémices des grands esprits dans l'Italie du moyen âge, dans l'Espagne du XVIIe siècle, dans le Portugal d'avant Philippe II. Il possédait les instruments d'un savoir puissant, qui faisait partiellement défaut au comte de Maistre.

Les commencements de Frédéric de Schlegel furent hardis, téméraires, frisant le scandale. Il applaudissait à la chute d'un ancien régime vermoulu, usé jusqu'à la corde par la monarchie absolue et l'esprit de cour dans tout le continent de l'Europe. Cet esprit lui semblait alors le grand obstacle à la résurrection des âme, encroûtées d'un rationalisme sans portée, d'un athéisme superficiellement scientifique, d'un matérialisme à la fois grossier et frivole. M. de Bonald pleurait la chute du passé, quand Frédéric de Schlegel y applaudissait comme à un obstacle de moins pour la renaissance de la vérité. Il accusait la Révolution en masse de n'être que l'expression finale de toutes les corruptions, de la méchante philosophie de l'ancien régime. Il se proposait le renouvellement des principes vivants de tous les âges du monde. Ce n'était pas de la résurrection des cadavres dont il s'agissait pour lui ; c'était du souffle de vie injustement étouffé sous le linceul des tombes. Plus ses propres principes se manifestèrent à son esprit, plus il se comprit lui-même, plus il éclata en colères contre la Révolution. Lorsque Fichte souleva les peuples et les esprits dans l'Allemagne du nord contre l'empire français, Frédéric de Schlegel les souleva dans l'Allemagne du midi ; l'un agissant sur le Protestantisme, l'autre agissant sur le Catholicisme.

Entourés d'un groupe de jeunes gens de talent, les deux frères Schlegel avaient commencé par former une école poétique et philosophique qui agissait révolutionnairement contre toutes les tendances d'esprit du XVIIIe siècle, continuant l'œuvre de Goethe et de Herder. Telle fut l'école romantique de l'Allemagne, qui n'a absolument rien de commun avec son ricochet en France. Systématiquement injuste pour le siècle de Louis XIV, cette œuvre de réaction devait périr comme telle. Quand Frédéric de Schlegel se convertit au Catholicisme, il modéra sa polémique. On lui reprocha d'avoir perdu quelque chose de l'ancienne vigueur de son esprit, reproche qui n'est pas sans fondement, mais il gagna en justesse et en convenance. Sa pensée, ayant dorénavant un but, ne courait plus les aventures de son génie.

Tous les travaux de Schlegel tournent, plus ou moins, dans la sphère d'une philosophie de l'histoire ; on y trouve un grand horizon d'esprit, plus d'étendue que d'élévation, et un remarquable degré de profondeur. Le plus grand service qu'il ait rendu à l'avenir des étu-

des dont on lui doit l'initiative, date de son séjour à Paris dans les commencements de l'Empire, où il se rencontra avec un prisonnier de guerre, M. Hamilton, Anglais, qui ouvrit l'accès du sanscrit à M. de Chézy comme à Frédéric de Schlegel. M. de Chézy fut le maître de M. Eugène Burnouf qui le fit oublier; Frédéric de Schlegel suscita les études de Bopp, le plus ardent promoteur de la grande révolution philologique de l'Europe moderne, révolution qui a renouvelé l'étude de l'antiquité classique par la découverte d'un vieux monde arien d'Asie, parent du vieux monde de la primitive Europe, évoqué de l'oubli par la comparaison des grammaires.

La parenté du sanscrit et des langues européennes avait été aperçue de Jones et de Wilkins; plus tard le blocus continental avait barré l'Asie à l'Europe savante; d'importants travaux de Colebrooke végétaient, à Calcutta, dans l'obscurité, quand le monde fut rouvert à l'investigation historique en 1814. Avant cette époque donc, Frédéric de Schlegel fut le seul à poser les fondements de la grammaire comparée, science nouvelle dans les annales de l'esprit humain et dont ne se doutait aucun des savants anglais que je viens de citer. Ce fut le principe par lequel vint à s'écrouler l'échafaudage du système de la vieille grammaire logique et philosophique, qui taillait les idiomes du globe entier sur le même patron, legs d'une école de grammairiens classiques, les uns Stoïciens, les autres Épicuriens, tous formés parmi les rhéteurs de l'empire romain. Remis en valeur aux jours de la Renaissance, après avoir dormi du sommeil de la routine traditionnelle dans les écoles du moyen âge, ils furent refaits par Port-Royal d'après les principes de la spéculation de Descartes, avant que Locke et ses disciples prétendissent renouveler Épicure pour expliquer le système radical de tout langage. Cependant une nouvelle splendeur à la haute philologie, la donnant de la verve renouvelée de l'enthousiasme classique, précédemment éteinte, Wolf venait de fonder une école de philologues, dignes émules des plus grands philologues du passé, quand parut l'ouvrage de Frédéric de Schlegel « *Sur la langue et la sagesse des Indiens.* » Quoique ce livre soit aujourd'hui suranné, il est encore glorieux de vieillir, en devenant le point de départ d'un nouveau monde de l'intelligence.

Ce ne fut pas seulement une des grandes familles de langues qui fut ainsi soustraite à la ruine des âges. L'attention portée d'abord sur un point unique, finit par s'étendre graduellement sur d'autres familles de langues. Les travaux des savants finnois, russes et allemands, provoqués par l'Académie de Saint-Pétersbourg, mirent à nu la structure d'une foule d'idiomes à peu près inconnus, idiomes dont les ra-

cines s'étendent parmi les peuples indigènes des vallées de l'Oural, des vallées de l'Altaï, des vallées du Caucase. La grande découverte de Champollion, l'Égypte, fut explorée par les plus savantes mains françaises, anglaises, italiennes, allemandes. Plus tard, la Nigritie elle-même fut envahie par de doctes travaux jusqu'aux approches du Cap de Bonne-Espérance. M. Stanislas Julien entreprit de nouveau la Chine et en fit son butin philologique; les langues du Tibet, celles de l'Indo-Chine échurent aux mains des Schmidt, des Koeroes, des Schæfner, des Foucault; les idiomes malais sollicitèrent la puissante intervention de Guillaume de Humboldt. Aucune des peuplades des diverses parties de l'Océanie et de l'Amérique n'échappa à ces fouilles. Enfin l'étude des langues classiques et des langues sémitiques, celle des idiomes de l'Europe du moyen âge et des temps modernes en reçurent une extension, une largeur, une profondeur inconnues du passé de l'esprit humain. Rendons grâces à la Propagande de Rome, surtout à l'ordre des Jésuites, d'avoir eu les grandes initiatives, d'avoir les premiers scientifiquement envahi tant de régions du globe, précédemment inconnues, d'avoir frayé la route à leur conquête intellectuelle au moyen de la science des langues; mais quand Rome conçut ce plan magnifique, la philologie suivait forcément une fausse route, coulant tous les idiomes du monde entier sur un type latin. Les Missionnaires qui voudraient aujourd'hui continuer cette voie de leurs devanciers, trouveraient des instruments d'action qui manquaient à leurs prédécesseurs.

Si nous étudions la portée de ces travaux qui vont fouiller le génie des peuples jusque dans la source de leur langage, il y a quelque chose de providentiel dans cette primitive étincelle, échappée au foyer de l'intelligence, chez Frédéric de Schlegel. C'est que ce mouvement coïncide avec l'époque même où l'esprit scientifique foulait dédaigneusement l'homme religieux, le théologien, le métaphysicien, le logicien, le jurisconsulte, le poëte, l'artiste, l'homme traditionnel, l'homme historique; où il prétendait renfermer le génie de l'homme dans la science des astres, dans les sciences de la terre, où la moindre plante, où le moindre animalcule semblait un sujet plus digne d'étude que l'espèce humaine; où l'on classait l'homme par son physique, où l'on se moquait de son langage, que l'on regardait comme dépourvu de tout intérêt scientifique. Manie terrible, manie des plus dignes coryphées de la science au fort de la Révolution française. Non-seulement le système de la République avait prétendu abolir toute sorte de passé pour l'espèce humaine, le système de l'Empire avait mis de plus un *veto*

absolu sur toute grande investigation en fait de théologie, en fait de philosophie, en fait d'histoire, en fait de jurisprudence. Les lettres avaient été laissées aux hommes comme à de grands enfants, pour les amuser avec les hochets de la vanité, de même que dans les écoles des rhéteurs sous l'Empire romain : préjugés de pouvoir, préjugés de peuples, puissamment ébranlés dans les esprits par des investigations de la nature de celles de Frédéric de Schlegel, quand les portes de l'univers se rouvrirent de nouveau à deux battants en 1814 et que le génie scientifique de la République, que le génie administratif de l'Empire, chacun admirable en son genre, furent forcés de nouveau à compter avec tout le passé du genre humain, depuis les plus vieux jusqu'aux plus nouveaux jours du monde.

Ce réveil en sursaut du monde moral et du monde intellectuel de tant de peuples, cette importance nouvelle reconnue à toutes les races des hommes, à toutes les formes de la société humaine, cette fouille des antiquités de toutes nos origines, de l'Europe païenne des barbares, de l'Europe chrétienne du moyen âge, cette explication de nous-mêmes par nous-mêmes, d'accord avec les influences d'une religion qui a radicalement transformé le cœur et l'esprit de l'homme, tout cela occupe aujourd'hui tous les bons esprits en Europe, dans l'Inde britannique, aux États-Unis du nord de l'Amérique Nous ne relevons ici que l'incontestable part qui revient à l'initiative de Frédéric de Schlegel dans ce mouvement de rénovation du génie de l'homme par la science des langues. Ce que Schlegel avait provoqué en ce genre, Guillaume de Humboldt le continua ; esprit plus généreux encore, parce qu'il était étranger à la partialité qui attriste le cœur et l'esprit plus d'une fois dans les ouvrages de Frédéric de Schlegel. Le *terreau* fécondant et luxurieux, accumulé sur le champ des investigations par les soins de l'un, s'est changé en une moisson de belles récoltes par les travaux de l'autre. C'est Guillaume de Humboldt qui le premier a tenté l'essai d'une classification du système des langues, dressant un arbre généalogique des formes de l'esprit humain sur de meilleures données que les détestables données qui avaient cours au XVIIIe siècle. Le monde historique est, en quelque sorte, dans la fonderie ; partout se révèlent les grandes masses de construction qui serviront à l'édifice d'une véritable philosophie de l'histoire ; mais il faudrait que la théologie s'unît aux sciences historiques dans l'acception la plus étendue du mot, pour entrer, dans ce mouvement, par la part qui lui en revient.

Nous venons de signaler la portée des travaux de Frédéric de

Schlegel ; disons en quoi il a failli à ses destinées, quelles furent les fautes de son grand talent.

Entré au service de l'Autriche durant la campagne de 1809, il y suivit comme publiciste le quartier général de l'archiduc Charles. Malheureusement il finit par perdre l'indépendance de son caractère plus encore que la liberté de son esprit ; c'est ainsi qu'il donna un pli *autrichien* au génie de l'histoire à dater des jours de la Renaissance. Chaque fois qu'il s'agit de la grande maison de Habsbourg dans les affaires du monde, il n'est plus libre dans aucun de ses jugements : asservissement qui se fait déjà sentir dans l'appréciation de l'insurrection des Suisses sous l'empereur Albert. Charles-Quint, le grand homme par excellence de cette illustre maison, lui impose un très-juste et très-légitime respect. Après avoir reconnu, dans la maison de Habsbourg, le contre-poids de l'ambition de Louis XIV, il voudrait lui subordonner à son tour tous les grands intérêts de l'Europe ; il voudrait faire de la politique autrichienne, en quelque sorte, une espèce de politique mystique, un équivalent, pour ainsi dire, de la grande politique sacerdotale du moyen âge. Il a fait pour la maison de Habsbourg, ce que M. de Bonald a prétendu faire pour la maison de Bourbon ; au lieu d'en faire le pivot d'un empire, il en a fait le pivot du monde. Il ne s'est pas borné à lui laisser son caractère propre, il a voulu la revêtir d'un idéal, la présenter comme un type. N'avons-nous pas vu Hegel entreprendre quelque chose de pareil pour le gouvernement prussien, l'exalter comme le représentant d'une idée de la progression des destinées à venir ? Rien de pire que le plaidoyer de ces passions subrepticement introduites dans le développement historique de la vie des peuples, ou de la vie des gouvernements. Voilà comment il nous est arrivé une avalanche de *réactionnaires* au milieu d'un déluge de *progressifs*. Chacun prêche pour son saint, personne ne songe à l'Église. Il y en a pour tous les goûts, pour la Révolution, pour le panslavisme, pour le moyen âge, pour la démocratie américaine, pour autre chose encore. C'est une manière sûre d'arriver à une philosophie de l'histoire éminemment partiale, quel que soit le point de vue sous lequel on se place.

Frédéric de Schlegel s'est encore décrédité par un autre côté. Son coup d'œil est sagace, mais il a un penchant inné pour le symbolisme ; dans la profondeur de pensée qui lui est propre, il vise à quelque chose de plus intime, à la mysticité. Malheureusement il ne lui est pas toujours arrivé d'assez bien dominer ce penchant de son esprit, pour le tenir en équilibre avec sa raison, d'ailleurs ferme et supérieure. Sous ce rapport les écrits et la personne de François de

Baader exercèrent une fâcheuse influence sur son esprit. Il ne se garantit pas suffisamment d'un certain penchant cabalistique; il se livre à un jeu d'esprit sur la signification des lettres et des nombres, croyant à leurs rapports avec la signification intime des éléments de toute pensée et de toute chose. Il interprète l'Ancien-Testament dans un sens cabalistique, ou bien il cherche les principes d'une structure fondamentale de l'histoire de l'humanité. Il a pris goût au livre de Molitor, sur la « *Philosophie de l'Histoire, ou la Tradition,* » ouvrage curieux à plusieurs égards, mais qui a pour but de transformer la théologie en théosophie, de découvrir dans l'histoire du genre humain une sorte d'initiation aux arcanes du *Kosmos* et de la création, aux Arcanes du *Logos*, du Verbe humain, devenu le réceptacle du Verbe divin. Nous revenons ainsi à Reuchlin, à Pic de la Mirandole, à la philosophie de la fin du xve siècle. Si légère que soit la participation de Frédéric de Schlegel à ces fantaisies, elle n'en a pas moins contribué à jeter de la défaveur sur une partie de ses travaux; la véritable clef de l'histoire du genre humain, ce n'est pas une science secrète, c'est l'homme lui-même.

XII. *Du rôle de la politique dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire.*

Jusqu'à présent nous avons vu les travaux de l'esprit humain pencher du côté de l'esprit, du côté de l'homme religieux, de l'homme rationnel, de l'homme politique; l'homme, dans ses intérêts matériels, n'avait été contemplé qu'en sous-ordre, comme appoint de l'homme moral, de l'homme intellectuel. L'histoire du genre humain trouvait sa solution centrale et suprême dans le Verbe fait Homme, Verbe divin qui *purifiait* et qui rectifiait tout ensemble le Verbe humain. *Naturellement* païen, *naturellement* panthée avant sa purification, avant sa rectification suprême, le Verbe humain, livré à lui seul, est païen, est panthée sans la conscience de son paganisme, de son panthéisme; il est païen, il est panthée dans la *naïve* expression de son âme même. L'originelle expression de la parole créatrice, telle qu'elle se formule dans le Verbe du vieil homme, est de sa nature *mythique*, et de pensée et de parole. Il parle symboliquement, d'une façon lyrique et figurée, avant de penser rationnellement, avant de se signaler par la force de l'abstraction, avant de détacher sa pensée de la sub-

stance matérielle à laquelle elle semble adhérer. Dans toute la sphère des idiomes de l'antiquité, depuis les plus imparfaits, depuis l'espèce de langage qu'on parle dans l'Indo-Chine, jusqu'aux plus élevés, jusqu'au sanscrit, jusqu'au grec, jusqu'au latin, la parole témoigne de l'intuition originelle du *Kosmos* dans l'esprit humain; l'homme pense d'abord et l'homme parle d'abord à travers le voile du monde. Cette intuition est infiniment diverse selon les dons du génie propre à chaque grande famille de peuples. Ce n'est qu'à la suite des développements de l'esprit humain, que le *Logos* se fait jour, se manifestant dans cette intuition du *Kosmos* dans le Verbe humain. Caché, comme le soleil des esprits, derrière le nuage, il parvient graduellement à le percer de ses rayons dans la conception d'un Platon ou d'un Aristote, quand le langage devient philosophique, après avoir été mythique d'abord, puis poétique, puis social et politique. Tel est ce génie du langage dans la diversité des idiomes de l'antiquité. Il n'en est plus ainsi aux jours de *l'incubation* du Verbe divin dans l'esprit de l'homme, quand son langage se modifie forcément, que tout se transforme dans le cœur de l'homme, qu'un accent nouveau pénètre le plus humble bégaiement de l'habitant de la Terre de Feu aussi bien que les plus sublimes accords de la pensée dans les modernes langues européennes. L'*Imagination* domine ainsi dans le Verbe du monde antique, comme la *Raison* domine dans le Verbe du monde moderne; l'une a rencontré, en sa plus haute expression, la langue de l'*Art*, qui réalise le système du monde; l'autre a rencontré, en sa plus haute expression, la langue de la *Science*, où le savoir des hommes s'unit à leur bon sens dans l'expression de la politique et de la morale. Mais n'oublions jamais ceci, que, même en se cachant derrière le nuage, le vrai soleil existait pour tous les cœurs, pour tous les esprits dès l'origine du monde; qu'il y eut dans le paganisme même un christianisme *latent*, ce *Dieu inconnu* dont nous a parlé l'Apôtre.

C'est en vertu de tous ces antécédents de la nature humaine qu'il est devenu impossible aux nations de la chrétienté de renier le Christ, dussent-elles le fouler aux pieds comme fit la Révolution française. Par le fait seul du langage renouvelé dans chaque race d'homme, anciennement convertie au Christianisme, il n'est donné à aucune de ces races de rebrousser chemin vers l'antiquité, de se refaire vieille *a novo*, de s'arrêter au degré préparatoire d'une philosophie quelconque, distincte de la philosophie chrétienne, d'une philosophie qui par cela seul ne lui sera jamais postérieure, qui lui sera constamment antérieure quant au fond des idées. Nous avons vu des Chré-

tiens s'aventurer dans ces tentatives; les uns pour recommencer comme Païens, les autres pour se faire quasi-Juifs, d'autres encore pour se transformer en quasi-Musulmans. Les Sociniens ont cru dépasser le Christianisme, en identifiant la théologie chrétienne à la théologie des docteurs juifs et des docteurs musulmans. Sociniens affaiblis, déistes niais, les philanthropes du dernier siècle ont voulu dissoudre en vapeurs *humanitaires*, en fadeurs de sentiments le déisme que les Sociniens rationalistes, plus fermes d'esprit, avaient essayé d'extraire du Christianisme, du Judaïsme, du Mahométisme, afin qu'il sortît de cet alambic une *quintessence* rationnelle, un véritable élixir de toute espèce de religion. Ils ont gâté la grandeur du Mosaïsme, ils ont énervé l'énergie de l'Islam; ils n'ont jamais pu se faire ni Juifs ni Musulmans. S'inspirant de la poésie de Pope, ils ont démonétisé jusqu'au Panthéisme, versant une infusion de leur pâle déisme sur les théories antiques d'une substance primordiale, de nature divine, une et universelle. Cette Religiosité a prétendu se faire culte, organiser l'Église *rationnelle* des uns, l'Église *sentimentale* des autres, se constituant par l'œuvre de La Réveillère Lépeaux, par l'Église catholique française de l'abbé Chatel, par l'Église catholique allemande de l'abbé Ronge, par l'Église des Amis de la Lumière du pasteur Wislicenius Quoi que fassent ou qu'aient pu faire tous ces pauvres d'esprit, le Verbe chrétien les hante toujours, comme un esprit hante un cimetière. A leur tour, les matérialistes, les athées, tous ceux qui ont prétendu se débarrasser de la défroque de la religion chrétienne durant la Révolution, les disciples de Condillac, les Condorcet, les Cabanis, les Tracy ont parfaitement compris une chose; c'est que pour parvenir à leur but il fallait changer dans l'homme et la pensée et la parole, qu'il ne s'agissait pas seulement d'abolir un passé, qu'il fallait créer un nouvel homme; que pour cela il fallait imaginer une nouvelle langue, un idiome qui ne fût ni le Verbe païen, ni le Verbe juif de Moïse, ni le Verbe de l'Islam. Ils convoquèrent l'Institut de France à l'enfantement de cette œuvre, appelant à son aide les académies du monde entier.

Il existe deux hommes dans un seul et même homme; l'être moral et intellectuel qui aboutit à Dieu, par le Verbe fait homme; l'être moral et intellectuel qui aboutit à soi; qui est à lui-même sa propre fin; l'un, citoyen de l'Église, l'autre, citoyen de l'Etat; l'un qui aspire à la sainteté, l'autre qui aspire à la dignité; l'un qui est le candidat du ciel, l'autre qui est l'indigène de la terre. Il y a ainsi deux politiques, l'*Économie du ciel*, l'*Économie de la terre*. Ces deux hommes, tout en étant un, tout en se pénétrant d'une séve commune,

n'en sont pas moins distincts dans l'organisation de la société chrétienne. Il n'en fut pas ainsi dans l'État païen, il n'en fut pas ainsi dans l'État juif, il n'en est pas ainsi dans l'Islam. Partout, dans ces trois formes de la société, l'état domestique, l'état civil, l'état politique avaient été théocratiquement ordonnés dans leur principe même; ces trois formes de l'État constituant un temple, aucune d'elles n'existait à part, pour elle-même, sous la condition d'une distinction radicale entre l'Église et l'État. Du temps de la décadence d'Athènes et de Rome, quand il n'y eut plus de piété, il y eut encore une idolâtrie, celle de l'État, et cela spécialement dans la cité du Capitole. Par suite de cet état d'apothéose dans la personne des Césars, devenus les dieux du Capitole, il y eut une providence gouvernementale au lieu d'une chose publique, au lieu d'une république; providence chargée de procurer le *panem et circenses* au souverain en guenilles, au dieu déchu, au peuple-citoyen de Rome.

La politique du moyen âge fut à la fois pontificale et impériale. Quoique empruntée à l'empire romain par Charlemagne, on se tromperait grossièrement si on voulait voir, en cet emprunt, une copie de la monarchie des Césars. D'abord, elle ne ressemble en rien à la forme républicaine dont la monarchie des Césars avait maintenu la fiction antérieurement à Dioclétien, lorsque le César se posait comme une incarnation du peuple souverain; elle ne ressemble pas davantage à la forme que Dioclétien emprunta à la monarchie des Sassanides, où le César devenait un dieu terrestre. Déjà l'Ostrogoth Théodoric avait conçu le plan d'une Europe germanique en remplacement d'une Europe romaine; le César germano-romain devenait alors l'âme et le lien d'une vaste fédération de princes et de peuples germaniques. Telle fut aussi la conception de Charlemagne, qui s'unit à la Papauté, aspirant avec elle à l'empire moral et intellectuel du monde, sur de meilleurs termes qu'aux jours de Constantin, où les querelles religieuses de l'empire byzantin troublaient l'entendement, et rendaient douteuse la ligne de devoir que les hommes ont à suivre. Les Césars de la maison de Saxe, ceux de la maison de Franconie, ceux de la maison de Souabe héritèrent de cet idéal de l'Empire, dû à l'initiative de Charlemagne. On sait comment il périt dans le sang du dernier des Hohenstauffen, comment s'éclipsa, en même temps, l'autre grande politique, celle de la Papauté, la sœur jumelle de la politique de l'Empire. Fondée par les premiers Grégoire avec tant de sagesse et de prévoyance, elle succomba entre les mains de Boniface VIII. Dans une lutte sans issue possible pour aucune des deux puissances contendantes, les plus grands hommes qui aient jamais porté

la tiare ou manié le sceptre s'entre-détruisirent fatalement. Il y avait une double difficulté à leurs rapports mêmes. Jamais la Papauté ne fut solidement établie à Rome durant tout le cours du moyen âge, où elle dépendit, presque constamment, d'une sorte de fantôme, d'un essai de résurrection de la République Romaine, qui constituait, de fait, la plus grande, la plus turbulente des communes du moyen âge. Cette République affichait la prétention de conférer le sceptre temporel au nouveau César, pour en faire le lieutenant du Peuple Souverain de Rome; de conférer le sceptre spirituel au nouveau Pontife, pour en faire l'évêque de la cité du Capitole, chargé de lui assujettir les âmes et les intelligences. Il s'agissait d'imposer à l'Empereur et au Pape ce gouvernement d'un double monde, et cela au profit du Peuple et du Sénat romain. Tel était ce peuple de Rome, cette *plebs* de la commune; tel était le sénat romain, ce patriciat de puissants barons féodaux, tenant la Campagne de Rome. Ni le Pape ni l'Empereur ne tenaient, il est vrai, compte de ces fantaisies des jurisconsultes de la cité romaine.

Quoi qu'il en soit, le Pape et le César furent constamment brouillés au sujet de Rome, brouille qui s'envenima davantage par la querelle des investitures. Grégoire VII, après avoir affranchi l'Eglise du joug de la féodalité, dans les liens de laquelle elle se trouvait enlacée par suite de l'étroite union du haut clergé avec l'organisation du système féodal, après qu'il l'eut rendue libre et digne de ses destinées, alla plus loin. Il entreprit une sorte de revanche. Le grand *Censorat* politique de l'Eglise en fut diminué; institution qui fut la plus sublime qui se soit jamais offerte à l'esprit de l'homme. Voltaire lui-même *faillit* la comprendre, et s'y refusa seulement pour ne pas se compromettre avec lui-même; Leibnitz et Jean de Muller l'admirèrent; le comte de Maistre en a posé les principes de main de maître. Des deux parts, de la part des Souverains Pontifes, de la part des souverains Césars, tout n'est pas de la faute des hommes. Engagés par des torrents contraires, les circonstances inextricables de la position dominaient leur volonté. Toujours est-il que l'Europe dut à cette lutte une grande, une mâle éducation politique et sociale. On peut en juger surtout par le contraste du Califat d'Orient, où une idée analogue périt sans profit pour l'Islam, tandis que le système qui marche de Grégoire VII à Boniface VIII fut le vrai berceau de la constitution des grandes races européennes. L'empire d'Orient a péri pour n'avoir pas voulu s'associer à ses destinées.

La politique des peuples et celle des gouvernements se trouvent liées, par d'invisibles fils, à l'empire de la Providence; c'est

ce qui a fait dire avec raison que l'histoire du monde constituait le *Jugement de Dieu* sur les œuvres de l'homme. Dès qu'elle sort de la sphère d'un peuple isolé, dès qu'elle entre en rapport avec d'autres peuples, cette politique arrivant à une sorte de balance des destinées entre les principes qui régissent les différents peuples, ne saurait être sans un mélange de fatalité; le présent n'engage-t-il pas l'avenir? ne se lie-t-il pas au passé sous des conditions plus ou moins intimes? Il y a toujours une heure fatale qui sonne dans le grand intervalle des siècles. L'heure qui date du système politique fondé par les prévisions de Grégoire II, celle qui date du système politique fondé par l'initiative civilisatrice de Charlemagne, retentirent simultanément du glas de la mort à Avignon, dès les commencements du XIVe siècle; le premier coup de cette cloche fatale fut tiré dans le royaume de Naples, où Charles d'Anjou se chargea du rôle de bourreau des Hohenstauffen. Sous le grand et glorieux pontificat de Grégoire VII, la Papauté s'éleva au zénith de ses destinées, l'Empire subit sa crise fatale durant les catastrophes de la vie de Henri IV. Dans cette tragédie de la lutte entre la Papauté et l'Empire, les plus grands cœurs et les plus grands esprits s'agitèrent pendant plus de deux siècles, jusqu'à ce qu'une nouvelle fatalité surgit d'Avignon. Celle-ci se dénoua finalement par la constitution monarchique de l'Europe au XVIIe siècle; la monarchie de Philippe le Bel atteignit son but sous le règne de Louis XIV. La Papauté de Clément V avait déjà perdu tout le terrain politique, et Louis XIV foula aux pieds ce qui lui restait d'un vieux prestige.

Au retour d'Avignon en Italie, un dernier essai fut tenté pour restaurer l'idée pontificale du moyen âge. Il s'agissait de sauver l'Orient, de rattacher les intérêts des Moscovites à ceux des peuples de l'Europe occidentale, d'attirer la monarchie byzantine dans le giron de Rome, de refouler l'Islam à tout jamais du sein de la chrétienté. Mais la tentative de la Papauté échoua contre l'absence d'enthousiasme chrétien dans l'Europe du XVe siècle. Il en résulta un développement tout nouveau du système de la Papauté, quand elle revêtit par excellence la forme d'une puissance italienne. Maîtresse de Rome, elle faucha sous ses pieds le grand obstacle qu'elle avait rencontré à ses entreprises durant le cours du moyen âge. Elle souffla sur le fantôme d'une République romaine, d'un Peuple et d'un Sénat souverain, qui jouaient au gouvernement du monde. Par un système de guerres et d'alliances italiennes, elle chercha à se créer une grande primauté politique en Italie; elle en fut constamment empêchée par la rivalité de Naples, par la jalousie de Florence, par l'orgueil de Milan, par l'ambition de

Venise. Jours curieux où Rome inaugura l'époque des princes qui essayèrent en même temps de se faire le centre des nationalités nouvelles, créant des peuples par l'épée, agrandissant leur pouvoir au dedans comme au dehors de leurs Etats usurpés, ou de leurs Etats héréditaires; entrant ainsi dans des rapports tout nouveaux d'Etats à Etats. Ce fut le siècle de Ferdinand et d'Isabelle pour l'Aragon et la Castille; ce fut le siècle de Louis XI pour la France; ce fut le siècle de Henri VII pour les Tudor de la Grande-Bretagne; ce fut le siècle de Maximilien, où grandit puissamment le souffle encore récent de la maison de Habsbourg. La Papauté ne fut plus en état de maîtriser ces éléments nouveaux de peuples et d'empires dont elle avait contribué à provoquer l'existence. Elle entra avec eux, soit en hostilité, soit en alliance, selon les intérêts de sa domination italienne, où elle espérait trouver le levier d'une force matérielle suffisant pour soulever le poids du monde chrétien, levier qui lui avait fait défaut au moyen âge. Politique habile, mais politique fausse; incompatible avec le système d'élection dont émanait la puissance pontificale, elle conduisait tout droit au despotisme par lequel la Papauté essayait de triompher d'une difficulté insurmontable, dans laquelle elle s'embrouillait par sa propre illusion. Les armes de l'étranger furent amenées forcément sur l'Italie par le jeu de bascule qui était au bout de cette tentative. Il en résultait deux lourdes tâches pour la Papauté; il fallait qu'elle assurât le triomphe de sa primauté politique sur les Etats de l'Italie; il fallait qu'elle se servît des étrangers en les empêchant de s'établir dans la Péninsule, pour fonder une domination à Naples et à Milan, plus mortelle au système politique de la Papauté que celle du moyen âge.

C'était une recrudescence de la vieille politique, emprunt fait à la République des Marius, des Sylla, des Césars, des Pompée, favorisé par la renaissance des lettres classiques. L'Eglise eut à subir deux douloureuses épreuves par suite de ce système; l'une qui fut celle d'une politique rivale de la sienne, en Italie et hors de l'Italie, l'autre qui fut celle d'une réaction populaire contre toute la déloyauté incarnée dans les puissances européennes de la dernière moitié du xve siècle. Durant tout le temps de cette réaction de la conscience des masses contre le génie des gouvernements, il y eut des ligues catholiques et des ligues protestantes qui en furent l'expression fidèle; réponses suffisantes aux vieilles ligues de l'ère du Machiavélisme. De grands Papes parurent de nouveau au choc de ces luttes terribles; de Paul V à Sixte-Quint il y eut une suite de pontifes éminents, ardents à réhabiliter la politique Grégorienne. Tentative qui dut fatalement échouer contre le double ascendant de la monarchie absolue et du

protestantisme, dont l'une créa les nationalités et les empires de l'Europe moderne, dont l'autre aboutit, quoiqu'elle n'en eût pas l'idée, à une séparation des deux mondes, du monde de la foi et du monde de la science. Les monarchies catholiques parvinrent à dresser le système des Églises nationales pour battre en brèche la vieille Papauté, ressuscitée du temps des ligues de religion, système dont elles essayèrent de faire les instruments de leur puissance. Partout on mit la Papauté en dehors de la politique. Des cardinaux finirent par chasser graduellement la Papauté des grands conseils de toutes les puissances européennes. Depuis les entreprises de Louis XIV pour l'humilier à Rome, il n'y eut pas d'avanies que ne lui fissent subir les cours d'Espagne, de Naples, de Portugal, du Piémont, forts contre le lion sur le retour de l'âge. Pour combler la mesure, l'empereur Joseph et le grand duc de Toscane méconnurent leur dignité au point de se mêler de la partie. La Révolution française espérait en avoir fini de la Papauté; le présent témoigne de son erreur, l'avenir en témoignera davantage.

13. *De l'économie politique dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire.*

Tandis que l'âme immortelle du monde chrétien allait ainsi en diminuant aux yeux des peuples, au point qu'une certaine philosophie ne croyait avoir besoin que de souffler pour l'éteindre, que faisait la monarchie absolue après avoir providentiellement rassemblé les éléments des grandes nationalités de l'Europe moderne?

Situation géographique, nationalité concentrée, unité relative de mœurs et de population, rien ne manquait à la France pour paraître comme corps de nation en face de l'Italie disloquée, de l'Allemagne brisée dans tous ses membres. La Péninsule Ibérique ne tenait à l'Europe que par la France; il n'y avait d'autre unité possible pour la Péninsule Italienne que celle que lui conférait la Papauté; sans le Catholicisme elle perdait toute signification européenne. L'empire germanique, ébauché sous Charles-Quint, fut un grand rêve; la paix de Westphalie en devint le réveil, l'Autriche et la Prusse s'en partagèrent les tronçons. Deux fois la politique française eut à sa solde une partie des électeurs d'outre-Rhin; d'abord sous Louis XIV, ensuite lors de la Confédération du Rhin; la politique russe a essayé

depuis de relever de faction la politique française, cette fois en pesant directement sur la Prusse et sur l'Autriche. Ancrée au cœur de l'Allemagne, deux fois la France a voulu envahir l'Europe continentale, échouant une première fois par l'alliance de la maison de Habsbourg et de Guillaume d'Orange, une autre fois par l'insurrection des peuples entraînant la défection des armées. Ce fut par suite de cet échec subi par la politique française au cœur de l'Allemagne que le système de l'*équilibre européen* devint une réalité au XVIIIe siècle. Politique de justice, de bon sens, de sagesse, inaugurée par la science des Barneveldt et autres hommes d'État de la Hollande, politique estimée de Henri IV, méconnue de Louis XIV; ayant pour auteur des hommes qui trouvèrent dans leur grande et honorable équité le seul équivalent possible au beau système pontifical du moyen âge, dont les Barneveldt et les Grotius surent parfaitement apprécier la valeur. La monarchie universelle de la maison de Habsbourg était impraticable; nulle puissance humaine n'eût été en état de maintenir l'unité entre l'Espagne et l'Allemagne, condition de cette monarchie. Il en fut de même de la monarchie de Louis XIV; elle avait contre elle le système de la chrétienté elle-même, contre laquelle échouera constamment toute ambition qui voudrait l'absorber, qui voudrait rompre le faisceau des peuples, pour le remplacer par l'unité d'un seul et même gouvernement.

Quand la Révolution est venue déborder sur l'Europe, qu'elle a voulu dissoudre les peuples pour en faire une masse compacte, dans le sens d'une démocratie absolue et d'une propagande unique, que le cosmopolitisme a conspiré contre l'histoire du genre humain en général, contre l'histoire de la chrétienté en particulier, elle a amené sur la scène du monde un avenir menaçant, dont elle ne pouvait avoir la conscience. Le Panslavisme s'est révélé à la chute de l'Empire, régime sous lequel la Révolution s'était faite homme, cessant d'être masse, devenant infidèle à son principe de gouvernement, non pas infidèle à sa doctrine de niveau politique et social. Idée russe, le Panslavisme semble se préparer à faire subir graduellement aux destinées de l'Europe germanique et de l'Europe latine, toutes les métamorphoses internes d'une population encore faiblement ordonnée de races slaves, qui surpasse en nombre et en nouveauté les populations de l'Europe germanique et de l'Europe germano-latine.

Tel est l'aspect sommaire de la politique du genre humain, la race européenne s'étant embranchée dans toutes les portions de l'univers. C'est en cet état politique des peuples et des empires qu'une science nouvelle, la science d'une nouvelle *économie politique* s'est intro-

duite dans les intérêts publics pour s'emparer de la direction sociale de l'avenir.

Rien d'absolument nouveau sous le soleil. Il en est de l'économie d'un peuple comme il en est de sa politique, il en est de son ménage comme il en est de sa maison ; il en est de la direction de ses affaires comme il en est de la direction de ses armées; en soi c'est vieux comme le monde. L'état social de la Chine, l'état social de l'Inde, sur lesquels nous sommes suffisamment renseignés, nous révèlent une politique du dedans et du dehors, et en son genre, une économie politique, un ménage de l'État qui y correspond. Il ne s'agit pas en ceci de la valeur d'un système, il s'agit du fait de ce système.

Les doctes travaux de M. Bœckh nous ont fait apprécier les grands traits d'une économie politique des peuples de l'Occident, des Grecs et des Romains. Elle relève, en principe, d'un système métrique emprunté à Babylone et à l'Égypte, appliqué au commerce et à l'agriculture, ordonnant la vie civile, aboutissant à la vie de l'État, à la vie politique. Plus une monarchie orientale s'étendait par la conquête, plus elle soignait ses alliances, plus elle devenait fiscale. Ce fut le système de l'Empire Romain surtout qui épuisa le monde par l'excès de sa fiscalité, livrant aux Barbares des masses de populations déshéritées de toute sorte de propriété rurale. L'agriculture reparut en Europe, fort lentement, mais progressivement, par l'arrivée d'une nouvelle race d'hommes, installée sur les parcelles morcelées du territoire de la conquête, et sur l'immensité des terres tombées dans le domaine public, propriétés du fisc sous l'administration romaine. D'une part les Barbares, d'autre part les fils de Saint-Benoît qui s'affilièrent parmi les populations de serfs, composées de colons romains, parmi les populations de demi-servage, composées de hordes germaniques, relevèrent l'état de la terre, remplirent d'un lait nouveau cette mamelle où les peuples boivent la force et la probité, où ils se rétablissent de leur épuisement, contracté par les habitudes envahissantes des grandes villes.

Les utopies sociales naissent du sein des crises de l'humanité. Dans l'antiquité et au moyen âge, ce furent les rêves de quelques philosophes, les aspirations de quelques sectaires. Il faut distinguer ici entre les utopies savantes, celles des écoles, moins philosophiques que *législatives*, et les utopies religieuses, celles des sectes, subdivisées entre elles; les unes étant *hiérarchiquement* graduées, les autres étant *mystiquement* inspirées, les unes et les autres ayant pour point de départ un principe théocratique, non pas un principe politique, ni de pure humanité. Les utopies savantes ne se ren-

contrent que très-rarement dans les écoles de l'antiquité ; il n'existe de fait que celle de Platon, devenue le type des utopies scolaires, depuis l'époque de la Renaissance. Tout chimérique que soit Platon, ses œuvres politiques n'en ressortent pas moins d'un fond réel, historiquement donné. Mais au lieu de faire comme Aristote, son disciple et son antagoniste, de puiser cette réalité dans l'ordre *naturel* des choses, dans la constitution *naturelle* de la famille et de la propriété, historiquement développées dans l'universalité des sociétés païennes, Platon s'adresse exclusivement à un ordre purement *exceptionnel* de choses, à un ordre tout-à-fait *anormal*, tel qu'il a pu se développer isolément au fond des sociétés païennes. Aristote, au contraire, considère les peuples et les empires tels qu'ils sont arrivés à la puissance politique, grandis sur le principe vraiment naturel à la société humaine. Les peuples que Platon a eus en vue n'ont jamais exercé un empire véritable, n'ont fondé tout au plus qu'une petite communauté, sans aucun poids sur les destinées humaines. Comme chez quelques peuplades de l'intérieur de l'Afrique, où de pareilles anomalies se retrouvent, il existe des établissements sociaux où ce n'est pas le père qui est le chef de la famille, où la noblesse de race et d'origine est du chef de la mère, où les femmes exercent le pouvoir domestique, où elles possèdent le pouvoir de l'État. Sans parler des Amazones de l'Inde, du Pont, de la Sarmatie, etc., il y a d'autres empires historiquement plus appréciables, ceux des *Nârikas* (Nairs) de la côte du Malabar, ceux de l'antique Lycie, de quelques localités de la Béotie, où de pareilles bizarreries se retrouvent. Dans un tout autre genre, mais dans un genre tout aussi exceptionnel, Sparte offre une immense anomalie parmi les établissements du paganisme. C'est Sparte qui est l'idéal de Platon, en fait de politique et d'économie sociale. Faisant la satire de leur temps, comme Platon faisait la satire du sien, de grands esprits, Thomas Morus, Campanella, Fénelon lui-même ont bercé la chimère de Platon, s'amusant du faux, quoiqu'ils fussent capables de choses vraies et droites.

Il n'en est pas de même des utopies théocratiques de deux espèces de sectaires, également propres, non à fonder les empires, mais à les dissoudre.

Quiconque étudie le Bouddhisme, y reconnaît aussitôt une grande utopie sociale, dont le but est de détacher radicalement l'homme de son existence terrestre, de le faire renoncer à sa femme, à ses enfants, à l'esprit de propriété, à l'exercice de toute espèce de pouvoir, afin de pouvoir s'élever, de grade en grade, aux différents échelons

dont les pas ont été marqués par la hiérarchie des Bouddhas et des Bodhisatvas, leurs éminents disciples; ce sont autant de degrés qui correspondent à la renonciation au monde comme à toutes les affections. La puissance de cette secte contribua immensément à la dissolution de tous les États de l'antiquité où ils arrivèrent à l'empire des âmes. Ils ont remplacé les peuples par des moines, les États par des monastères. On leur doit d'avoir civilisé les races mongoles, monstres à face humaine sous l'empire des Dschinghizkhanides, agneaux paisibles et bienveillants sous la domination de leurs Lamas. Sans avoir aucun trait de ressemblance avec les Bouddhas, sous le point de vue de leurs doctrines, les disciples de Zalmoxis tentèrent une œuvre analogue dans une portion de la vieille Europe, chez les Gètes et chez les Daces. On pourrait être tenté de croire que la constitution de la hiérarchie des Waidelottes chez les races lithuaniennes du moyen âge est le dernier jet, pour ainsi dire la dernière pousse des embranchements de ce système. Cela paraît également évident par rapport à la hiérarchie des Druides, hiérarchie qui n'appartient en propre qu'à une seule des branches de la race celtique, à la race des Kymris, leur organisation ne remontant à aucune antiquité reculée. Elle s'était incorporée les institutions religieuses du Bardisme, bien plus antique qu'elle, du Bardisme que les Druides ployèrent sous la loi de leur puissance. Si les races celtiques n'ont pu résister à la conquête romaine, les révolutions sociales causées par la hiérarchie pontificale des Druides et l'utopie qui était au fond de leur système théocratique et de leur palingénésie sociale y ont eu certainement une grande part. Pareille observation peut s'appliquer aux institutions du Pythagorisme, repoussées du sein des cités grecques comme attentatoires aux principes de l'ordre social. Elle s'adapte avec non moins de vérité aux théosophes gnostiques, aux Manichéens; il en fut ainsi des Ismaëlites et de leur hiérarchie sous l'empire de l'Islam; on peut en dire autant des Cathares du moyen âge. Par l'enfantement des ordres monastiques, par leurs affiliations dans les différentes classes du peuple, par les Bénédictins d'abord, ensuite par les Dominicains, enfin par les Jésuites; par un autre enfantement, celui des ordres de chevalerie monastique, de l'Ordre du Temple, de l'Ordre Teutonique, l'Église sut ouvrir, plus d'une fois, une veine d'enthousiasme, veine d'un sang riche et généreux au cœur de l'humanité. Elle correspondit ainsi à ce besoin d'abstraction, à cet élan vers les choses sublimes qui se révèle, de temps à autres, dans une portion du genre humain; mais chaque fois qu'elle est entrée dans cette voie, elle a préservé, à part les abus qui sont en toute chose humaine, elle a

préservé, dis-je, les intérêts éternels de l'ordre social, elle a préservé les fondements de la vie domestique, de la vie civile, de la vie politique sur lesquels s'appuient les peuples et les empires, du danger dont pouvait les menacer l'excentricité de pareilles tendances.

Les sociétés mystiques se distinguent des sociétés théosophiquement constituées sur une base savante, en ce qu'elles tendent à nous ramener en arrière du genre humain. Elles nous proposent un Eden, un âge d'or, une résurrection des premiers temps du monde; mais pour y parvenir elles vont en avant des destinées futures des fils de l'homme; elles poussent à une fin et à une rénovation des temps, elles invoquent une Jérusalem céleste. En Europe aussi bien que dans l'Asie, le vieux monde païen pullulait de ces sectes nées de la misère de grandes masses de peuple, toutes réclamant la liberté immédiate des Fils de Dieu, exigeant l'établissement d'un état sauvage, d'un état de divine liberté, de divine ignorance, le renversement de tout état civilisé, de tout esclavage des pauvres, de tout ascendant des grands, des riches, des savants. C'est le principe de toutes les agitations propres aux sectes des Shaivas de l'Inde, aux affiliations des Kadeschim des deux sexes qui couvraient l'empire Syro-Babylonien, aux Galles de la Phrygie, aux hordes Dionysiaques, menaçantes pour le repos de la vieille Grèce. Le Montanisme, le Millénarisme des sectes Phrygo-Chrétiennes, qui enflammèrent l'imagination de Tertullien, les modifications que subirent ces sectes dans leur mouvement à travers l'Europe du moyen âge, depuis le temps des Bogomiles jusqu'à celui des *Fraticelli*, depuis la recrudescence de ces sectes aux jours de la Réforme, sous l'inspiration des Anabaptistes, jusqu'aux jours où les Quakers jetèrent leur dernier feu et, pour ainsi dire, leur dernière gourme, tout cela trahit la même nature de phénomènes. Regardez du côté de l'Orient, voyez agir Mazdak sous l'empire des Sassanides, voyez Karmat et sa bande sous l'empire des Abassides, partout des causes analogues produisent le même genre de phénomènes. Ici encore l'Eglise chrétienne a rencontré juste dans la création des Frères mendiants, juste notamment pour les nécessités du XIIIe siècle.

Toutes ces utopies, les savantes et les philosophiques, les savantes et les théosophiques, les mystiques, les ignorantes, les populaires, offrent toutes une instruction puissante pour quiconque veut étudier les crises de l'humanité, pour quiconque veut poursuivre la voie de la Providence au milieu de ces crises mêmes. Il n'y a rien d'étonnant à ce que ces problèmes sociaux se soient reproduits, de nos jours,

dans le costume du temps, selon la philosophie du temps, chez les sectes socialistes et communistes qui ont réagi, à leur manière, contre le système d'individualisation radicale, propre à la Révolution française. Pour cette fois leur point de départ fut dans l'*Économie politique*, Minerve de l'Europe moderne, quoiqu'elle ne renfermât en elle ni les principes du Socialisme, ni les principes du Communisme.

Avant de se manifester sous le point de vue d'une théorie plus ou moins extraite de l'expérience, l'économie politique a pratiquement existé, nous l'avons vu, dans les institutions sociales de l'antiquité, sous une forme chez les nations agricoles, sous une autre forme chez les populations industrielles, ou chez les puissances maritimes. Autre est l'économie politique des grands empires de l'Orient, autre elle est à Tyr et à Carthage; elle n'est pas identique dans les États de la Grèce et à Rome. Généralement elle marchait contre son but, car elle ne faisait que *thésauriser*, que *fiscaliser*, moins pour les besoins de l'administration que pour les besoins de la guerre. Le système fiscal de l'Empire Romain, grossièrement maintenu, du moins en apparence, dans l'Europe latino-germanique du moyen âge, changea du tout au tout par suite des institutions allodiales, féodales et communales qui le repoussaient sous diverses formes. Les premiers principes d'une administration savante, se rencontrent à la cour des Papes; elles se développent dans le royaume de Naples, sous le système de Frédéric II; et successivement dans les républiques de Venise, de Gênes et de Florence. Quand il y eut un commencement d'armées permanentes et de troupes soldées au xve siècle, que le machiavélisme créa les Etats de l'Italie et inspira les royautés de Castille, de France, de la Grande-Bretagne, les besoins d'une nouvelle fiscalité frappèrent à la porte des puissances. Les Indes furent un leurre pour le Portugal, l'Amérique en fut un autre pour l'Espagne; l'Inde et l'Amérique déshabituèrent ces puissances de toute prévoyance et les appauvrirent au sein de leurs richesses même. La Hollande profita des fautes de l'Espagne et du Portugal. L'Angleterre hérita, sous Cromwell, de la sagesse des Hollandais. Cromwell, tel fut l'homme au puissant génie politique qui conçut le plan de la grandeur maritime de la Grande-Bretagne. Tandis que le sage et économe Sully apprit à la France à ménager l'agriculture, les besoins de la politique de Louis XIV créèrent le génie de Colbert, fondateur de la puissance industrielle sur le continent. Il est vrai, Colbert faillit mourir à la tâche en face des prodigalités de son maître, qui soldait l'Europe, les Stuarts, les princes de l'Allemagne, pour avoir des créatures sur les

trônes et dans les conseils des princes. Quoique la France de l'ancien régime soit, sous ce rapport morte dans l'impénitence, ce fut elle qui prit les devants en fait d'économie politique au XVIIIe siècle. Si elle engendra plus de rêveurs qu'elle n'engendra d'hommes pratiques, elle forma de généreux disciples qui s'intéressèrent au bien public, à la vie privée et à la vie politique des peuples. D'elle émane, en très-grande partie, l'école d'Adam Smith pour la Grande-Bretagne ; d'elle émane aussi une école remarquable d'hommes d'État, amis et disciples d'Aranda, les Jovellanos et autres en Espagne ; elle suscita la même vie à Naples, dans la Toscane ; une foule d'hommes éminents, inspirés d'un véritable amour des intérêts sociaux, d'un vrai désir pour l'amélioration de l'état des classes agricoles et industrielles, surgit aussitôt par toute l'Allemagne, comme dans le nord de l'Europe. Moins philanthropique que les princes et les États du continent, l'Angleterre, avec son sens pratique, fit de la théorie un instrument de sa puissance nationale, faisant payer au reste du monde les frais de son éducation.

L'essor des sciences physiques et des sciences mathématiques, leur application à la chimie et à la mécanique, sciences qui datent de Galilée, qui furent provoquées par les excitations de Bacon sous leur forme moderne, cet essor finit par arracher l'économie politique aux langes de la théorie ; il contribua surtout à la lancer dans la voie de l'expérience au sein de la Révolution française. Depuis cette époque le mouvement est devenu irrésistible, embrassant le monde entier. Il est devenu une des causes de la grandeur des nations, mêlée il est vrai d'illusions, de catastrophes, de dangers moraux et sociaux de tout genre. Partout il se fait sentir un besoin immense pour dégager cette science et cette expérience de la philosophie matérialiste du XVIIIe siècle, de la philosophie athéistique de la Révolution française ; il se révèle un besoin de lui créer des contre-poids dans le moral de l'homme. Ce n'est que sous de pareilles conditions, et dégagée d'abominables scories, qu'elle peut offrir un principe de vigoureuse santé pour l'avenir de l'espèce humaine.

14. *D'une philosophie rationnelle de l'histoire. L'école française ou doctrinaire.*

Devant ce flot de nouvelles nécessités sociales, flot soulevé par une mer de passions orageuses, fouetté par une tempête de doctrines ni-

velantes, sous un tourbillon d'idées cosmopolites et philanthropiques, le génie religieux semblait avoir baissé pavillon, tout génie historique paraissait devoir sombrer au fort de l'ouragan. Il y avait quelques rares disciples de la sage antiquité, comme Hemsterhuys ou comme Jean de Muller; il y avait quelques érudits à la façon de Gibbon, malheureusement gangrénés de Voltairianisme; il y avait Robertson aux vues douces, qui s'efforçait d'embrasser la monarchie de Charles-Quint, d'apprécier la nouvelle Inde de Christophe Colomb, la vieille Inde de Gama et des Brâhmanes. Ces hommes, distingués à divers titres, avaient bien peu de prise sur l'esprit public, à une époque où Voltaire régnait comme le dieu d'une aristocratie émérite, où Rousseau s'apprêtait à devenir le dieu d'une démocratie souveraine. Durant tout le cours de la Révolution, comme durant tout le cours de l'Empire, les sciences exactes et les sciences physiques étaient seules à l'ordre du jour. La philosophie commençait sa réaction au sein de l'Allemagne; la théologie, la jurisprudence, les sciences historiques et philologiques ne secouèrent que tard la poudre sous laquelle le XVIIIe siècle les avait ensevelies.

Il est vrai qu'une sourde réaction commençait à gronder, en France, du temps de l'Empire; elle avait deux organes, M. de Bonald dans le camp de l'Église et de la foi, M. Royer-Collard dans celui de l'école et de la philosophie; par la voix de l'un elle protestait au nom du cœur humain, par la voix de l'autre au nom de la raison humaine; l'une et l'autre voix avaient un ennemi commun : le génie scientifique appuyé du matérialisme. Les deux voix n'avaient pas encore eu le temps de se diviser, d'éclater en murmures contraires.

M. Royer-Collard relève des sentiments et des traditions de Port-Royal, quoiqu'il ne participe pas de ses doctrines. Le cours des événements le reporta, dès le principe de la Restauration, dans le camp d'un noyau d'hommes fidèles aux vues de M. Necker, disciples de Montesquieu en une certaine mesure, c'est-à-dire dans le sens où M. Necker et son illustre fille voulaient interpréter les idées anglaises de l'auteur de l'*Esprit des Lois*. Ce fut un choc posthume entre l'idée de Montesquieu, reprise mais réformée par M. Royer-Collard, assisté de ses amis, et l'idée de Bossuet, interprétée à la façon de M. de Bonald, fortement sous-amendée par M. de Maistre.

Lorsque les partisans des conceptions de M. Necker s'efforcèrent de fondre le système de la monarchie française dans le système du gouvernement de la Grande-Bretagne, ils tentèrent un essai qui eût été plus praticable sous l'ancienne France, avec les ruines d'une vieille aristocratie et d'une vieille bourgeoisie, que sous la France de l'em-

pire, administrativement constituée sur le niveau social. Du temps où l'école démocratique de l'abbé Siéyès l'avait emporté sur l'école aristocratique de M. Necker, tout fut dit ; la sagesse des Talleyrand et des Condorcet souffla sur la sagesse des Mounier, des Malouet et de leurs adhérents. Ayant succombé, à son tour, sous le niveau de Jean-Jacques, elle prit sa revanche à l'époque du Directoire, puis elle s'unit au pouvoir militaire pendant le Consulat et pendant l'Empire. La Restauration fut témoin de divers rapprochements et amalgames; les idées les plus discordantes, celles qui dataient de M. Necker, celles qui avouaient la paternité de l'abbé Siéyès, les idées recueillies par M. de Lafayette en Amérique s'unirent pour livrer bataille à M. de Bonald et à son école. Plus tard, on vit un parti d'esprits fins, subtils, enfantant sous le nom de Tiers-Parti, une opinion qui laissait de côté M. de Lafayette comme chimérique, qui essayait d'inoculer la démocratie de l'abbé Siéyès dans les veines de l'aristocratie de M. Necker, en y mariant pratiquement le bonapartisme *libéralisé*.

Au milieu du pétillement de ces opinions, M. de Bonald cherchait à légitimer sa politique par une philosophie catholique, M. Royer-Collard à appuyer la sienne sur une théorie d'un pur rigorisme rationnel. Sans remonter à Descartes avec Port-Royal, il se tint dans la sphère d'une spéculation plus modeste et plus récente ; il écouta la voix des Écossais, parce qu'ils avaient réagi contre Locke au sein de l'Angleterre, comme M. Royer-Collard se proposait de réagir contre Condillac au sein de la France. La guerre s'alluma entre les deux écoles, la catholique et la rationnelle au sujet de l'Université, dont M. Royer-Collard voulait être l'âme aux jours de la Restauration, ce qui lui fut chaudement disputé par les disciples de M. de Bonald. Après 1830, le plus célèbre des disciples de M. Royer-Collard, M. Cousin, s'empara de l'Université, insistant sur une séparation absolue de la religion et de la philosophie ; l'une, la philosophie, régulatrice exclusive des intelligences, l'autre, la théologie devant se renfermer dans la sphère du temple et ne s'adresser qu'au sentiment. Dans ce partage, la philosophie se faisait la part du lion, s'emparant du gouvernement, dirigeant et dominant l'esprit public; la religion était laissée aux femmes et à la masse du peuple, dont on se réservait, toutefois, l'instruction en monopole. La tâche de la philosophie consistait à gagner progressivement dans l'esprit des peuples, à faire graduellement prédominer dans ses rangs la part de la raison sur la part de l'imagination ; la religion n'était, dans ce système, que l'écorce de la philosophie ; celle-ci devenait ainsi le vrai noyau, l'amande de la religion.

Si le gouvernement représentatif rencontrait déjà une très-grande difficulté dans sa tentative obligée de s'asseoir sur une table rase, d'installer le *self gouvernement* des Anglais là où il n'existait pas de *self* social, où il n'y avait que le matériel de la société, réduite à ses éléments individuels, où il n'y avait, par conséquent, que des riches et des pauvres, où la famille était la fille de la loi, où elle ne relevait plus de sa nature propre, où la commune était une municipalité, autre fille de la loi, sans qu'elle se possédât elle-même, où il n'y avait rien d'antérieur à la loi, rien de supérieur à la loi, à part la volonté purement individuelle, sans force d'association, sans puissance sociale, où il ne pouvait y avoir que des administrateurs et des administrés, si on ne voulait pas qu'il y eût cohue, émeute, oppression sanglante de quelques-uns par la foule, exploitation de la foule par d'autres; si, dis-je, le gouvernement représentatif luttait déjà contre cette anomalie de sa position, certes la tâche ne lui fut pas rendue plus facile par la guerre vivement engagée dans l'Église et dans l'Ecole, par la lutte entre le Catholicisme et le Rationalisme. M. Royer-Collard y mettait les scrupules de son passé, les traditions du Jansénisme, du Gallicanisme, le souvenir des Parlements, toutes choses sans application possible; M. Cousin avouait hautement vouloir former les générations futures au nom de sa philosophie, dont il prétendait faire la cause de l'État en face de la cause de l'Église, la cause de la société laïque en face de la société ecclésiastique. Grand écrivain et riche d'esprit, il a prétendu plus tard s'arrêter à une philosophie exclusivement *française*, rétrograder vers Descartes; comme s'il y avait des philosophies exclusivement nationales, des philosophies qui servissent de pendant à des religions locales et nationales? Du reste, Descartes est derrière nous, il n'est pas devant nous. Comme Saint Thomas, Descartes est du domaine de l'histoire, où il a possédé, comme Saint Thomas, une autorité immense; comme Saint Thomas il sera un grand sujet d'étude pour quelques-uns; mais c'est une tentative également vaine de refaire en philosophie des Thomistes ou des Cartésiens; on ne relève pas de vieilles murailles en y enfonçant de nouveaux clous.

Tandis que deux hommes d'une aussi haute valeur que MM. Royer-Collard et Cousin se portaient du côté de la philosophie, un troisième, d'une égale valeur, M. Guizot, se portait du côté de la politique; comme eux il partait de l'enseignement, comme eux il suivait une direction rationnelle. « *L'Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'Empire romain* » eut un plus grand retentissement, surtout en Europe, que le « *Cours de l'Histoire de la Philo-*

sophie. » Derrière l'un et l'autre cours il y a tous les grands éléments d'une philosophie de l'histoire.

Ce qui frappe dans le cours de M. Guizot, ce n'est pas l'érudition historique, c'est le grand sens politique de ses travaux, c'est la vive intelligence que l'on y rencontre. Maître d'une belle et sévère méthode, moins pourvue de vastes horizons, mais que pleine de larges percées, il révèle partout une grande sagacité, que l'on trouve rarement en une pareille mesure. La classification des sujets de l'investigation historique est partout savamment ordonnée ; parfois il y a trop de régularité, trop de systématisation, en quelque sorte trop de méthode ; la ligne de la nature est plus souple et plus variée. Il s'agit en ceci de quelques inconvénients inséparables de chaque grand avantage ; chaque esprit éminent souffre de ses qualités ; tout génie pèche par quelque coin de la nature humaine. Les limites de la discussion historique sont donc partout nettement accusées dans la distribution des masses historiques que M. Guizot soumet à son analyse. Ce qu'il a décomposé avec tant d'intelligence M. Guizot voudrait le recomposer avec non moins de puissance ; mais sa synthèse est plus embarrassée que son analyse, d'une marche moins nette et plus difficile. Ce qu'il possède au degré le plus éminent, c'est la vigueur de la raison, c'est une notable portion de la clarté de l'entendement. On le voit agir dans son esprit, marcher et se mouvoir dans sa logique, on le voit se passionner pour la déduction de la pensée même. Il lui manque peut-être quelque chose d'une plus grande simplicité, d'un plus grand calme. Il y a donc de la passion dans sa raison, et c'est un avantage, car il faut chérir le don qu'on possède, si on veut l'employer selon les voies de la Providence. Toutefois il manque aux travaux de M. Guizot une certaine chaleur d'inspiration ; il n'a pas cette vraie sympathie pour les idées éternelles qui seules remuent profondément l'espèce humaine. Partout où il les aborde, il le fait avec une grande distinction de sens et d'esprit, assignant aux grandes idées une place honorable ; mais il ne les aborde que du point de vue de la raison, ce qui est cause qu'il y a une certaine absence d'unité fécondante dans l'ensemble de ses aperçus sur le génie de l'homme.

On se tromperait fort si, à cause de cette nature de son génie, on allait prendre M. Guizot pour un esprit de détail ; c'est le contraire qui est vrai. Il embrasse les grandes masses historiques, il les fait manœuvrer sur le champ de la discussion comme un général habile à rompre et à reformer un ordre de bataille. Dans l'absence d'un esprit théologique, d'un esprit juridique largement vivificateur, les questions

d'origines, les questions d'antiquités des grandes races européennes n'ont que médiocrement attiré son attention ; là où il les touche, il les effleure sans les juger et les approfondir ; en revanche son esprit se dresse, son génie prête attention lorsqu'il arrive aux temps où la raison d'État se développe à côté de la raison sociale, où les passions politiques sont en conflit avec les intérêts des peuples et des gouvernements. Le moyen âge le choque encore un peu trop fortement par l'*irrationalité* des caractères. Complétement indigène au sein de la vieille monarchie française, il est admirable dans le tableau des luttes de la Grande-Bretagne ; la chute des Stuarts et leur restauration, les causes de leur extinction sociale, tout cela est saisi de main de maître. Il voit la société anglaise qui passe de l'état allodial des Saxons, mêlé d'une féodalité encore mobile, à la rigueur immobile, fortement disciplinée de la féodalité normande ; il la voit telle qu'elle sait se faire valoir avec son caractère antique, refoulé toujours, écrasé jamais ; il la voit radicalement étrangère à toute lutte interne dans le sens des communes du continent, quoique dépourvue pour cela même du développement de la puissance de ces communes. Il la voit abaissée par la tentative de la monarchie absolue, abaissée, non pas divisée ; cette monarchie échouant d'abord sous Richard II, triomphant ensuite sous la dynastie des Tudor, mourant sur l'échafaud avec la dynastie des Stuarts. La vieille Angleterre saxonne, doublée de la vieille Angleterre normande se redresse après l'orage, sans que la royauté ait jamais pu consolider son système favori. Voilà comment il a été donné à M. Guizot d'indiquer pourquoi tout ce qui réussissait en France, pourquoi tout ce qui aboutissait à la monarchie de Louis XIV, n'a pu produire qu'un seul grand homme dans la Grande-Bretagne, et cet homme fut une femme, la reine Elisabeth.

Parce qu'il connaît à fond la société anglaise, M. Guizot a su pénétrer, avec non moins de sagacité, dans le système naissant des États-Unis du nord de l'Amérique, à la suite des Washington et des Franklin. Disciple de Montesquieu, mais du point de vue de M. Necker, il ne me paraît jamais avoir abordé franchement, en revanche, les véritables principes, les vrais phénomènes sociaux de la Révolution française. Il était absorbé par l'idée exclusive de la constitution politique d'un ancien tiers-état, brisant sa chaîne, uni à la constitution politique d'une ancienne noblesse cessant d'être une noblesse pour devenir une aristocratie ; œuvre démentie par Siéyès, démenti lui-même par les disciples de Rousseau, démentis à leur tour par la force de l'administration et par la force des armes. M. Mignet me paraît avoir mieux pénétré les mobiles de la Révolution ; il y

sympathisait d'esprit, dans la mesure des idées de Siéyès, M. Guizot s'étant arrêté à Necker, pour y ramener la France comme à la plus haute expression de la raison gouvernementale des temps modernes.

13. *D'une philosophie rationnelle de l'histoire. L'école allemande.*

Après le vulgaire rationalisme du XVIIIe siècle, né de la muse de Locke, le rationalisme *transcendant* de Kant ralluma le phare des intelligences en Allemagne. Déviant de sa route par l'idéalisme de Fichte, il s'égara, avec Schelling, dans les champs d'une physique pleine de mysticité, d'une théosophie qui aboutissait à l'identification de l'infini de la pensée avec l'infini du sentiment. Par les efforts de Hegel, il aspira à concilier l'intuition et la raison, l'une comme le principe et l'autre comme la perfection de la pensée qui parvenait à la clarté de sa perception suprême. Le sol, suffisamment remué, engendra une foule d'esprits éminemment curieux, éminemment compréhensifs, suivant les voies les plus diverses de leur inspiration et de leur nature. Aucun de ces hommes ne pouvait se laisser tenter au faux esprit d'une fausse liberté, sans grandeur et sans caractère, qui courut en France sous l'épithète de *libéralisme* parmi tous les relaps de la Révolution et de l'Empire.

Au nombre de ces hommes distingués de l'Allemagne actuelle, nous citerons M. Ranke et M. Gervinus.

Moins actuel que M. Guizot, moins pressé de fait et d'action présente, moins méthodique, moins sévère, ne songeant nulle part à l'application d'une logique historique comme clef des œuvres de la politique, M. Ranke l'emporte peut-être par la liberté et la parfaite aisance des mouvements de son esprit. Il s'attache particulièrement aux documents des Archives; il fouille les vieilles missives diplomatiques des hommes d'affaires et des hommes d'État du XVe, du XVIe, du XVIIe siècle. A la cour des Papes, dans les conseils de Venise, de Florence, au seuil de la Porte-Ottomane, parmi les populations Slaves de son empire, chez Maximilien, chez Charles-Quint, auprès de Ferdinand, de Ximenès, d'Isabelle, dans le cabinet de Philippe II, en face de Louis XII, de François Ier, et descendant le flot du temps jusqu'au cardinal de Richelieu, il est partout présent. Il ne l'est pas

comme un diplomate qui aurait le pédantisme de son métier; il l'est comme un historien, comme un philosophe qui distingue entre le grand et le petit, entre les affaires et l'intrigue, entre l'histoire et l'anecdote.

Mieux que M. Ranke, M. Gervinus sait rétrograder vers le passé de l'histoire, remuant plus profondément les questions sociales, l'œil attentif à l'action et à la pensée, à la théologie comme à la jurisprudence, aux lettres, aux écoles, à la poésie, aux arts du moyen âge. Ayant pénétré plus avant dans ce passé que MM. Guizot et Ranke, il y apporte un esprit plus antique que moderne, à la façon de Machiavel et des hommes de la Renaissance. Il se rattache aux Grecs et aux Romains; il n'a en aucune façon éprouvé en soi la valeur du Christianisme. Chez les grands Papes du moyen âge, il apprécie la force de l'âme, le semblant de l'antique Rome; il honore les saints de l'Aragon comme une pépinière d'hommes d'État, d'austères jurisconsultes, qui ont élevé les grands rois de ce pays, qui ont plus d'une fois dirigé leurs conseils, qui furent, au besoin même, l'œil des cortès de l'Aragon, tous ardents patriotes, hommes nationaux au sein de leurs monastères. C'est-à-dire qu'il les apprécie comme Machiavel appréciait Savonarole. Le sentiment chrétien lui paraît un sentiment de femme. S'il rencontre un chrétien au cœur mâle, il l'honore, mais il voit dans le Christianisme, en soi, une cause d'affaiblissement de tout esprit national et patriotique. Il est arrivé à M. Gervinus, ce qui est arrivé à plusieurs éminents Hellénistes de sa patrie; leur amour de l'antiquité classique les a égarés. Ils y retrouvaient un germe d'idées exclusivement revendiquées par leurs adversaires en faveur du Christianisme; c'est ce qui leur a ôté la grande vue religieuse et historique du Christianisme même. Ils n'aperçoivent dans le genre humain que la forte individualité des peuples, qu'ils aiment parfois à résumer dans l'individualité de quelques grands hommes; l'homme ne les touche pas dans l'universalité de l'espèce humaine. Il y a beaucoup à apprendre chez M. Gervinus, non seulement pour les détails, mais pour l'ensemble des faits, des idées, pour la marche interne de la civilisation dans l'Europe du moyen âge; ce qui lui manque absolument, c'est la conviction du génie et de la mission du Christianisme. Il a traité l'Espagne et l'Italie avec une très-grande prédilection, avant l'époque de leur déchéance; caustique pour les Celtes, il blâme la chevalerie pour avoir subi l'influence d'une galanterie mystique, d'origine celtique et qui lui semble empreinte de fadeur et de niaiserie. En général, nous retrouvons trop souvent chez lui un parti pris, une dure partialité d'esprit, quelque

chose qui rappelle, mais dans un autre sens, la partialité de Frédéric et d'Auguste Guillaume de Schlegel. On peut dire de lui, qu'il ressemble à Frédéric de Schlegel, mais qu'il lui ressemble par les *contraires*. Il est le Frédéric de Schlegel de l'Allemagne anticatholique; il n'est pas le protestant de l'époque de la Réforme, il adopte le Protestantisme comme une protestation contre le Catholicisme, il ne l'adopte pas comme foi. Grec de l'école stoïque, il juge avec emportement tout ce qui ne répond pas à la fibre de sa doctrine.

Par suite d'une autre parenté d'esprit avec Frédéric de Schlegel, il juge de la littérature des peuples sous un point de vue vraiment historique, vraiment philosophique. Sous ce rapport, leurs travaux marchent de pair, à part leur appréciation des peuples de l'antiquité et des peuples du moyen âge. L'un et l'autre agrandissent la sphère des idées dont il faut rechercher l'origine chez Winckelmann et chez Lessing, le développement chez Goethe et chez Herder; mais ce qui est encore trop enveloppé des nuages de l'enthousiasme dans les œuvres de Frédéric de Schlegel se trouve réduit, par les travaux de Gervinus, à la sévérité de l'appréciation historique.

15. *Conclusion.*

Bossuet avait gravi la hauteur de la montagne; comme un autre Moïse il s'était placé sur le Sinaï pour regarder en bas sur les cimes environnantes qui allaient en s'abaissant devant ses regards; il déprimait les peuples et les empires en face de la monarchie de David dans l'antiquité, en face de la monarchie de Louis XIV dans l'Europe moderne. Leibnitz n'avait pas la même vue d'aigle; moins attentif aux pics, il regardait plus au dedans du cours des eaux, il voyait se former les fleuves qui nourrissent les peuples et fertilisent les empires. A dater de ces deux grands esprits, nous avons appris à connaître une série d'hommes distingués, les uns esclaves du XVIIIe siècle, les autres qui rompent ses liens, qui s'affranchissent pour se créer une philosophie à part, soit en France, soit en Allemagne. Nous avons assisté au mouvement imprimé par la philologie renouvelée dans les lettres classiques, grossie des lettres orientales, remontant le cours des origines de tous les peuples de la chrétienté, s'étendant graduellement sur toutes les parties du monde. Théologie et philosophie, jurisprudence et politique, arts, industrie, technologie,

littérature et poésie, tout a été revendiqué pour le domaine de l'histoire. C'est au tuf de ces études, prises au grand sérieux de leur contenu, c'est en dominant l'ardeur du zèle par l'esprit de vérité, qui est la seule liberté avouable de l'esprit humain, qui seul empêche l'homme de faire d'une grande chose une petite chose, d'une chose éternelle une chose temporelle, d'enlaidir le beau, de rendre mesquin ce qui est grand; c'est, dis-je, au tuf de ces études que le génie du Catholicisme a pour tache de pénétrer. Il doit se corriger des défauts de plus d'un homme d'honneur, de plus d'un grand esprit, de plus d'un écrivain illustre qui ne se tint pas suffisamment sur ses gardes pour tenir, dans ses jugements, la balance de la justice, qui est la balance de l'équité.

Hegel a le premier tenté le grand essai d'une philosophie de l'histoire, parce qu'il en a eu le premier toute la conscience; avant lui la grande majorité des métaphysiciens, Descartes aussi bien que Spinosa, repoussaient l'histoire comme illogique par essence; je ne parle pas de ces esprits bâtards, issus de la Révolution française et qui prétendent transformer en formules logiques l'histoire de tous les peuples, ignorant les grandes conditions sans lesquelles il ne peut être question d'une construction mathématique de l'esprit humain. Malheureusement pour le système de Hegel, loin d'aspirer à Dieu, loin d'opérer ses évolutions autour de l'Homme-Dieu, son type et son Sauveur, l'Homme du philosophe allemand fait le contraire; il fait jaillir du sein de la nature humaine et s'y élaborer Dieu lui-même, l'Homme-Dieu et le Verbe divin. Il arrive donc que pour cet audacieux Dieu est le reflet de l'homme, Dieu est le produit de l'homme, Dieu sort de l'homme, Dieu tourne dans l'homme. Le philosophe allemand ne nie pas que le Christ soit le point central où doive aboutir l'espèce humaine, devenant Logos et Verbe, esprit de vérité, raison et intuition suprême; ce qu'il nie c'est que l'homme *progresse* en Dieu; ce qu'il prétend, au contraire, c'est que Dieu *progresse* dans l'espèce humaine, que Dieu se fait Dieu dans l'homme, n'étant en soi qu'une *nature divine*, sans être un *esprit divin* : c'est ainsi qu'une conception originale et grandiose finit par un blasphème.

Parmi les théologiens catholiques qui ont vraiment compris la donnée des temps modernes, Moehler tient le premier rang. Il a su qu'il fallait à l'Eglise un historien et un exégète selon les nécessités de l'avenir, qu'il ne fallait pas abandonner aux Protestants tous les honneurs de l'érudition et de la science, qu'il s'agit en ceci de la réunion d'un Leibnitz et d'un Kepler également catholiques. Jusqu'à ce qu'il se présente, nous saluons comme une bonne

rencontre tout esprit distingué qui s'avance, comme M. le baron Barchou de Penhoën, en homme sérieusement instruit, au fait de toute l'élévation de sa tâche, doué d'un zèle lumineux, d'intentions droites et pures, versé dans l'histoire des peuples de l'antiquité comme dans l'histoire des peuples de l'Europe moderne. Nous le prendrons donc pour guide de la route, nous suivrons ses pas dans une série d'articles que nous comptons consacrer à son ouvrage. Nous ne le combattrons pas, parce qu'une polémique sur de certains sujets nous mènerait trop loin ; là où nous ne pouvons tomber d'accord avec lui, nous suivrons notre propre route; mais chaque fois, et cela arrivera souvent, où nous pourrons marcher sur ses traces, nous lui demanderons le secours de son bras, nous réclamerons le conseil de sa sagesse, l'autorité de sa plume.

Baron d'Eckstein.

(*La suite à un prochain numéro.*)

LE DUEL,

NOUVELLE RUSSE DU PRINCE ODOEFSKY.

Le prince Odoëf-ky est à peu près inconnu en France. C'est pourtant l'un des meilleurs romanciers vivants de la Russie, où les bons conteurs ne sont pas rares. Ses récits, sobres et courts, ont de la portée; la plupart sont la mise en action d'une idée philosophique ou morale, et peignent avec une grande vérité les mœurs de la société russe. Nous traduisons à dessein la nouvelle intitulée *Le Témoin* ou *Le Duel*, parce qu'elle nous montre, dans sa réalité la plus triste, un des côtés de cette immorale vie de garnison que le gouvernement impose à presque toute la jeune noblesse. Le duel est le dénouement fréquent des querelles qu'amène le désœuvrement d'une existence sans but et qui n'est considérée par ceux qui la subissent que comme une honnête captivité. Que de brillants avenirs arrêtés ainsi par un coup de pistolet! La Russie pleurera longtemps ses deux plus grands poètes, Pouschkine et Leromontoff, tués en duel, à quelques années de distance, et à la suite d'odieux propos colportés par les oisifs à épaulettes dont les salons de Pétersbourg sont pleins. La sévérité des châtiments ne retient personne; bien qu'il n'y ait pas d'autre alternative pour les officiers qui se battent, que de tomber sous la balle de leur adversaire ou d'aller, en simple soldat, affronter celles de Schah-Myll, il n'en est pas qui hésitent à se battre. Aussi l'armée du Caucase est-elle remplie de fils de famille qui expient, au dernier rang de la hiérarchie militaire, les déplorables entraînements de la carrière que le gouvernement leur fait.

La nouvelle du prince Odoëfsky, rapprochée de celle de Pouschkine publiée dans le *Correspondant* du 25 janvier, jette sur les mœurs des officiers russes un jour qui n'est pas sans intérêt aujourd'hui.

Je sautai de la calèche et j'embrassai la terre natale. Un tintement de cloches particulier aux églises russes m'arracha à cet état d'absorption où l'on tombe souvent à la vue de la patrie, surtout quand on y rentre après une absence de dix ans. En face de moi, sur une colline, se dessinaient les murailles blanches d'un couvent. Oubliant alors la fatigue, je m'élançai dans l'église dont les portes étaient ouvertes, non en voyageur curieux, mais comme un enfant qui se jette dans les bras de sa mère. L'impression que j'éprouvais, tous ceux qui sont restés longtemps éloignés de leur pays l'ont ressentie.

Les Matines venaient de finir. A travers les fenêtres arrondies glissait en longs rayons de pourpre la lumière naissante du soleil qui jouait sur les nuages d'encens dont le temple était encore rempli et se reflétait sur les images d'or de l'iconostase..... Les fidèles sortaient de l'église et, après eux, formant un long cordon noir, venaient les religieux du couvent. Je restai seul, et l'église vide me parut encore plus majestueuse et plus sainte. Sa vue fit affluer en moi ces pensées que le monde et ses agitations dissipent, qui n'ont pas d'expression dans le langage d'ici-bas, mais qui n'en sont pas moins intelligibles au cœur. Un frôlement presque imperceptible me fit remarquer que je n'étais pas seul. J'aperçus alors, dans un coin éloigné de l'église, un moine prosterné sur la dalle froide. Sa prière étant achevée, il se levait. Le soleil éclaira en plein sa figure. Nous nous regardâmes; il sembla me reconnaître et s'approcha :

— Est-ce toi, Rastislaff?

— Est-ce toi, Grégoire?

Et nous nous jetâmes dans les bras l'un de l'autre : j'avais reconnu dans le moine mon ancien compagnon d'armes, le vieil ami de mon enfance.

— Que signifie cet habit, lui demandai-je? que signifie ce visage pâle et amaigri? Est-ce bien toi, cet intrépide hussard, la gloire des bals de Saint-Pétersbourg?

Le moine ne répondit que par un profond soupir. Nous nous rendîmes à sa cellule, et là, il me raconta ce qui suit.

« Peu après ton départ pour l'étranger, mon cher Rastislaff, j'ob-

tins un semestre et me rendis dans ma famille. Je trouvai ma mère déjà bien faible et malade. J'eus peine à reconnaître mon jeune frère, tant l'homme change en croissant! Il y avait cinq ans que je l'avais quitté, et il en avait seize alors. C'était un beau jeune homme et du plus charmant caractère. Ma mère ne voulait pas s'en séparer; il était le seul de ses enfants qu'elle eût nourri, et tu sais quel lien mystérieux, indestructible cela établit entre deux êtres. Le sentiment maternel s'accroît de cette circonstance et en devient plus ardent et plus vivace.

Vétcheslaff (c'était le nom de mon frère) n'avait pas contrarié jusque là le désir que sa mère avait de le garder près d'elle; mais quand il vit mon brillant uniforme et mes moustaches, quand il m'entendit parler de mon escadron, de mon cercle d'amis, du théâtre, des plaisirs de Saint-Pétersbourg, il oublia les vœux de sa mère, les promesses qu'il lui avait faites et ne cessa de la supplier de le laisser entrer au service. Je joignis mes prières aux siennes; je représentai à ma mère tous les avantages qu'il y aurait pour lui à suivre la même carrière que moi; je lui fis observer que nous nous serions l'un à l'autre un mutuel appui; je m'engageai enfin à ne jamais me séparer de Vétcheslaff et à être pour lui non-seulement un frère, mais un père dévoué.

Après de longues discussions à ce sujet, ma mère me prit un jour à part, et, me faisant asseoir près de son fauteuil : « Il m'est impossible, dit-elle, de résister plus longtemps à vos prières. Je ne veux pas que mes enfants puissent me reprocher jamais de m'être opposée à ce qui pouvait faire leur bonheur. Emmène Vétcheslaff avec toi; mais, mon ami, ne te réjouis pas de mon consentement : tu ne sais pas de quelle responsabilité je te charge. Si je pouvais sortir de mon fauteuil, je vous accompagnerais; mais cela aurait des inconvénients. Que m'importe donc, pauvre vieille femme, que je sois à sept cents verstes ou à sept cents pas de vous! Je ne serais pour vous qu'un embarras; car, tu sais que je ne suis pas de ces mères égoïstes qui veulent mener leurs enfants en lisière, bien qu'elles sachent qu'une telle servitude les ennuie. Écoute-moi donc! Vétcheslaff est un enfant, il ne sait pas ce qu'il désire, il ne connaît ni les hommes, ni la vie; mais toi, tu as de l'experience, tu as passé cet âge étrange où l'homme n'a pas dans la tête une pensée qui soit proprement à lui, où il ne sait se rendre compte de rien, où un mot prononcé plus haut qu'un autre est capable de le jeter pour jamais hors de sa voie. Tu peux naturellement avoir une grande influence sur ton frère; longtemps encore il ne pensera, ne sentira et ne vivra que par toi,

Conduis-le, dirige-le. Je n'accepterai de toi aucune excuse; à mes yeux tu seras responsable de toute sa conduite. Dans tes rapports avec ton frère, tu devras tout pressentir, tout prévoir; je te remets sa vie présente et sa vie à venir. »

Ces paroles retentissent encore à mes oreilles. Ma mère était émue, le cœur me battait à moi-même. Je fus remué jusqu'au fond de l'âme; je l'assurai qu'elle n'avait pas mis en vain sa confiance en moi et lui jurai que le dépôt qu'elle me confiait me serait à jamais sacré.

Le terme de mon congé arriva. Nous nous arrachâmes avec effort des bras de ma mère, et je dus porter Vétcheslaff à demi évanoui dans la voiture; il pleurait comme un enfant.

Je ne te dépeindrai pas les premières années que nous passâmes à Saint-Pétersbourg. Je n'eus pas à me plaindre de mon frère; il était étourdi, mais cette étourderie même lui conserva l'enfance du cœur, si rare chez les jeunes gens. Un rien l'irritait, mais un rien aussi le réjouissait. Il n'était que candeur et franchise et disait tout ce qui lui passait par la tête. Dans ses moments de joie, il dansait sur les chaises et les tables; dans ses heures de tristesse, il pleurait à chaudes larmes. Il jouait des heures entières avec *Bocks*, mon chien de chasse, qu'il appelait son ami de cœur, parce que, disait-il, ils étaient aussi fous l'un que l'autre. En effet Bocks, qui était devenu intraitable pour moi, se laissait faire par Vétcheslaff qui lui jouait impunément tous les tours possibles. Quand ils folâtraient ensemble dans ma chambre, il m'était impossible de ne pas rire aux éclats, ou de ne pas me fâcher tout rouge. Mais, je l'avoue, cette grande enfance de mon frère me plaisait beaucoup plus, au fond, que la maturité de certains de ses camarades qui semblaient avoir été des diplomates dès le berceau. Je présentai Vétcheslaff dans quelques maisons et le conduisis à quelques bals où il dansa de tout cœur, avec le plus complet et le plus naïf entrain. Il était impossible que sa figure ouverte et gaie ne plût pas à tout le monde. Les femmes en raffollaient et le poursuivaient de leurs agaceries, comme elles auraient fait d'un enfant. Le drôle se laissait cajoler, et, comme on dit en français, *faisait le gros dos* avec elles. J'avais à regarder, dans ces circonstances, le bonheur qu'aurait eu un père.

Enfin arriva le jour longtemps et impatiemment attendu : Vétcheslaff fut fait cornette dans mon régiment. Dire sa joie serait impossible. Parfaitement étranger à la dissimulation officielle de la jeunesse d'aujourd'hui, il ne cessait de se regarder au miroir, tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, pour mieux voir ses épaulettes, puis venait se jeter à mon cou, puis se posait militairement le chapeau à

cornes sur l'oreille, puis tirait Bocks par la queue ; « Sais-tu, Bocks, lui disait-il, que je suis cornette maintenant, comprends-tu cela, toi? Sais-tu que désormais tu auras l'honneur de te promener sur la perspective de Nevski avec un cornette?.... » Et réellement Bocks semblait le comprendre; du moins il remuait la queue et répondait par de gros aboiements. Tous ces petits événements de notre vie d'alors, toutes les paroles de Vétcheslaff vivent encore dans ma mémoire. »

En prononçant ces derniers mots, le moine ne put retenir ses larmes, il soupira profondément, s'arrêta un instant pour recueillir ses souvenirs, et continua :

« Un de nos camarades, appelé Vetsky, avait un frère aîné qui était au service civil et que j'aimais beaucoup. C'était un homme d'une intelligence remarquable; mais je n'ai jamais vu à personne d'aussi grandes imperfections physiques. C'était une sorte d'avorton de la plus déplorable santé. Il connaissait sa faiblesse et ses défauts naturels; aussi se gardait-il de tout effort et même de tout exercice gymnastique , marchant toujours avec précaution et surveillant tous ses pas. A cheval, c'était le plus comique cavalier qu'on pût voir; et, s'il était question entre nous d'une cavalcade, il choisissait la monture la plus sage et ne manquait pas de s'assurer par lui-même si elle était bien sanglée. Il avait en outre un défaut de prononciation qui le forçait à parler avec lenteur pour ne pas trop bégayer. Tu peux imaginer quelle figure faisait cet être incomplet, disgracié et circonspect dans une bande de jeunes écervelés, pleins de vie, dont tout, actions et paroles, était de premier mouvement!

Vetsky pourtant était bon camarade; nous l'aimions tous, mais ne lui faisions pas grâce sur les infirmités de sa constitution, sa gaucherie et cette prudence extrême qui frisait la poltronnerie. Vetsky prenait ces plaisanteries à merveille, tantôt y répondant avec esprit, tantôt se moquant de lui-même avec nous. Parfois néanmoins, — et cela arrivait même souvent, — il restait sans réponse à une raillerie inattendue, car les facultés de son esprit, comme celles de son corps, semblaient paralysées à certains moments. Il était de ces gens qu'il est facile de désarçonner avec un mot et qui, au premier instant, ne savent pas se retrouver. Dans ces cas-là, Vetsky souffrait visiblement, bien qu'il s'efforçât de cacher son dépit sous un extérieur calme et froid. On voyait qu'il faisait tous ses efforts pour rester maître de lui-même, car, disait-il avec un sourire contraint : « Me fâcher, ce serait compromettre ma petite santé ! »

J'avais remarqué depuis un certain temps que mon frère était le

plus impitoyable de nous pour ce pauvre Vetsky; mais nous avions tellement pris l'habitude de railler *notre petit-maître* et de nous faire de cette raillerie un passe-temps sans conséquence, que je ne fis pas autrement attention à cette taquinerie d'enfant : cela nous semblait si naturel! Le secret de cette persécution de mon frère était l'amour d'une dame qui, par un bizarre caprice, accordait au disgracieux Vetsky une préférence marquée sur l'élégant Vétcheslaff.

Les officiers nouvellement nommés devaient, comme on dit, arroser leurs épaulettes. Nous prîmes jour pour dîner successivement chez chacun d'eux..... Tu ne peux te faire une idée de nos festins : il y a dix ans que tu es absent, et dix ans c'est un siècle en Russie. Le temps est passé des orgies grossières et effrénées que tu as connues. Maintenant les jeunes gens sont raisonnables, même le verre à la main, et le bon ton règne dans les orgies; leurs femmes pourraient y assister sans rougir. Il ne faut pas croire pourtant que le champagne y manque et n'y fasse plus monter le sang à la tête. On ne boit plus aujourd'hui, il est vrai, jusqu'à rouler sur la table, mais on boit assez pour devenir aussi gai, aussi pétulant, aussi fou qu'autrefois, et pour dire, dans la chaleur du vin, ce qu'on n'aurait jamais dit à sang-froid.

Nous dînions donc un jour dans une petite maison de village (c'était à l'époque où les troupes campent dans les environs de Pétersbourg pour les exercices d'été). Notre amphitryon n'avait pas épargné le champagne. Le repas durait depuis longtemps et nos têtes, à tous, — même celle de Vetsky, — étaient, pour parler en soldat, chargées jusqu'à la seconde capucine. Il était deux heures du matin. J'étouffais; je sortis pour me promener un peu dans les champs. Je me le rappelle encore, la nuit était fraîche, le ciel pur : je respirais avec volupté l'air du matin. La campagne, éclairée par les rayons pourprés de l'aurore qui se levait, offrait un délicieux tableau. Tout était silencieux, excepté la cabane où nous dînions et des fenêtres de laquelle s'échappaient des rires et des cris joyeux. Tout à coup.... rires et cris, tout se tut. A ce brusque passage du bruit au silence, je frémis involontairement; mon cœur battait comme si l'on m'avait appris inopinément une mauvaise nouvelle. Ne m'expliquant point ce qui se passait, je retournai involontairement sur mes pas et rentrai dans la cabane. Au moment où j'y mettais le pied, je me rencontrai avec Vetsky qui sortait son chapeau à la main. Il ne me dit pas un mot, mais il était blanc comme son linge et s'efforçait de cacher son agitation sous un sourire. Mes pressentiments s'étaient vérifiés!

On me raconta aussitôt ce qui était arrivé pendant mon absence :

c'était un enfantillage, mais un enfantillage qui devait amener du sang.

Les convives avaient ouvert une fenêtre qui donnait sur la cour, et l'un d'eux avait entrepris d'y sauter. Un second l'avait suivi, puis un troisième. Quiconque sautait mal se blessait, car la fenêtre était assez élevée. Les rires que provoquaient les accidents, le danger surtout, excitèrent chez les jeunes gens une étrange émulation. Tous voulurent essayer si quelqu'un se casserait le cou dans ce bel exploit.

— Et vous? dit mon frère à Vetsky avec un grand éclat de rire.

— Je ne sauterai pas, répondit froidement Vetsky.

— Non !.... Et si, parbleu ! vous sauterez !

— Je vous ai dit que je ne veux pas sauter.

— Vous ne voulez pas sauter, répondit mon frère échauffé par le vin, parce que vous êtes un lâche.

— Je vous conseille de ne pas répéter ce mot, dit Vetsky.

Mon malheureux frère ne comprenait ni ce qu'il disait, ni ce qu'il faisait.

— Non-seulement je le répéterai, dit-il en se mettant les poings sur les hanches, mais je le dirai à la comtesse M** (la dame à laquelle ils faisaient la cour l'un et l'autre), je lui dirai : Votre cher adorateur est un lâche ! Voulez-vous parier que je le lui dis ? »

Vetsky, malgré tout son sang-froid, ne put se contenir; il saisit rudement mon frère à la gorge :

« Ose donc, fou ! » s'écria-t-il.

Un coup de gant par la figure fut toute la réponse.

Que restait-il à faire ? Un moment je pensai à réconcilier les adversaires; mais comment ? Forcer mon frère à demander pardon ? — ce n'était pas possible : l'uniforme d'officier avait exalté son amour-propre naturel. Il sentait qu'il avait agi sottement; mais commencer sa carrière militaire par ce qu'il appelait une lâcheté,... reculer ! — jamais on ne l'y eût fait consentir. Moi-même alors je n'avais pas le courage d'envisager cette idée. Je ne pouvais donc plus penser qu'à agir auprès de Vetsky, dont la prudente timidité, l'instinctive modération, la raison enfin, me donnaient quelque espoir. Dans mon égoïsme, je me figurais que, pour sauver mon frère, cet homme devait, comme moi, ne reculer devant rien, pas même devant le mépris public. J'abaissai donc mon orgueil et me rendis chez Vetsky.

Quand j'entrai dans sa chambre, il était assis devant une table à écrire et fumait tranquillement un cigare; son calme m'inquiéta.

— J'ai voulu, lui dis-je, avoir une entrevue non avec votre témoin, mais avec vous-même ; vous êtes un homme, et ne devez voir dans la conduite de mon frère autre chose qu'une impolitesse d'enfant parfaitement indigne de votre attention. »

Vetsky me regarda avec surprise et sourit :

— Monsieur, me dit-il, vous ne croyez pas vous-même ce que vous dites. Soyez franc, les choses ne peuvent pas se passer ainsi. »

Ce peu de paroles changea mes idées à l'égard de Vetsky. Je cherchai alors à le toucher ; je lui peignis notre situation, l'état de ma mère, ses adieux, et lui dis la promesse qu'elle avait exigée de moi. Je n'épargnai pas Vétcheslaff, que j'appelai un fou, un polisson..... Le mot de *pardon* fut même articulé par moi.

— Permettez, me dit alors Vetsky avec le froid sourire qu'il n'avait pas quitté, est-ce de la part de votre frère ou de la vôtre que vous me demandez pardon ? »

Je me troublai et ne sus que répondre. Lui pourtant fixait sur moi un regard pénétrant : « Je comprends fort bien votre situation, me dit-il ; je sais que votre frère ne me demandera pas pardon, — et il ne le peut pas. Je vous plains beaucoup ainsi que lui. Je ne suis pas un bretteur, les duels ne sont pas mon affaire. J'ai toujours eu pour règle d'éviter tout ce qui pourrait y conduire ; mais, ajouta-t-il avec expression, de ne point reculer d'un pas quand une rencontre deviendrait inévitable. Mettez-vous à ma place : combien de fois ne me suis-je pas efforcé de tourner en plaisanteries des paroles qui, adressées à tout autre, auraient valu dix duels à votre frère ? J'ai eu pitié de sa jeunesse et pitié de moi aussi, je l'avoue. Mon Dieu ! la vie est déjà bien assez triste et assez courte sans aller encore la sacrifier pour des sottises, me disais-je. Mais aujourd'hui c'est plus sérieux. Que deviendrais-je aux yeux du monde, qui me trouve déjà *trop de raison*, si je laissais passer cette affaire comme une chose qui ne mérite pas qu'on y fasse attention ? Vous connaissez les préjugés : je ne saurais plus où me cacher, on me montrerait au doigt ; je n'aurais plus qu'à me brûler la cervelle, et vous conviendrez que cela ne serait pas raisonnable pour un homme de *tant de raison*. »

Ces paroles étaient froides, dédaigneuses, mais je sentais que je n'avais rien à y répondre.

— S'il en est ainsi, m'écriai-je avec chaleur, c'est avec moi, Monsieur, que vous aurez affaire.

— Si cela peut vous être agréable, répondit Vetsky en secouant la cendre de son cigare ; mais pas avant que nous n'en ayons fini, votre frère et moi. Du reste, je suis persuadé que votre frère lui-

même n'entendrait pas à un autre arrangement..... Mais pardon ! j'ai quelques lettres à écrire. »

Il me salua froidement. Je sortis, le désespoir dans l'âme.

Chez moi m'attendait le second de Vetsky. Il m'annonça qu'il avait ordre de refuser toute proposition d'accommodement, excepté le cas où mon frère consentirait à demander pardon à Vetsky devant tous les officiers du régiment. J'ignore ce que j'en penserais aujourd'hui, mais alors une pareille condition me parut inacceptable.

Un seul espoir me restait : Vetsky ne savait pas tirer. Dans mes idées d'alors, je devais naturellement être le second de mon frère, je lui tenais de plus près que personne ; c'était le devoir sacré de la nature et de l'amitié.

Voulant mettre le plus d'avantages possibles du côté de mon frère, je proposai de faire feu à vingt pas. Je comptais sur la justesse de son coup d'œil. Le témoin de Vetsky accepta.

A peine avions-nous achevé ce pacte de sang que Vétcheslaff entra. Bocks bondissait devant lui en poussant des hurlements de joie. Mon frère s'efforçait de faire bonne contenance et jouait avec le chien ; mais on voyait qu'il dominait avec peine l'émotion qui l'agitait intérieurement. Pauvre jeune homme ! la vie s'offrait probablement à lui, dans cet instant, avec tous ses attraits ; probablement il n'admettait pas l'idée de la quitter. En voyant ce frais et jeune visage, mon cœur saigna. Dans les quelques heures qui précédèrent le duel, je vieillis de vingt ans.

Quelques minutes après, nous étions sur le terrain. La pensée que c'était moi qui conduisais mon frère au-devant d'une balle de pistolet m'avait ôté la faculté de penser et d'agir ; vainement je m'efforçais de montrer le sang-froid qu'on étale en pareille circonstance, je n'étais pas à moi. Le témoin de Vetsky dut remplir mes fonctions. Vient le moment fatal. Je rassemblai toutes mes forces et examinai les pistolets de Vétcheslaff ; ils étaient en bon état. Vetsky était froid comme glace ; un sourire imperceptible errait sur ses lèvres serrées ; on aurait dit qu'il était le dos au feu devant la cheminée d'un salon plein de monde. Je regardai Vétcheslaff et vis avec effroi que sa main tremblait.

On donna le signal. Les adversaires s'approchèrent peu à peu. La vue du danger avait fait oublier à Vétcheslaff tous les conseils que je lui avais donnés. Il tira, Vetsky chancela, mais il ne tomba pas ; la balle lui avait cassé l'épaule gauche. Dominant sa douleur, il fit signe à son adversaire d'approcher jusqu'à la limite fixée. Mon frère obéit par un mouvement involontaire et convulsif.

Je me sentis pétrifié, une sueur froide m'inonda. Je vis Vetsky s'avancer peu à peu et armer son pistolet; je vis son regard calme et impitoyable. Il n'était plus qu'à deux pas de mon frère. Alors je songeai à ma mère, à ses dernières paroles et à mon serment. Peu s'en fallut que je ne devinsse fou. Mes yeux s'obscurcirent, j'oubliai tout, et l'honneur, et la raison, et les conventions du duel. Je ne me dis qu'une chose : *On tue ton frère sous tes yeux*. Je ne pus supporter cette idée; je m'élançai au devant de mon frère, je lui fis un rempart de mon corps et criai à Vetsky :

« — Tirez ! »

Vetsky abaissa son pistolet :

« — Sont-ce là les conventions du duel ? » demanda-t-il tranquillement en se tournant vers son témoin.

Un cri d'improbation sortit de la bouche de toutes les personnes présentes. On m'éloigna de mon frère. Un coup de pistolet retentit et Vétcheslaff tomba roide mort.

Comment te dire ce qui se passa alors en moi? Je m'arrachai des bras de ceux qui me retenaient, je me jetai sur le corps de Vétcheslaff; et, glacé par la douleur, je regardais mon frère dans les horribles convulsions de la mort. Je le vis se tordre dans d'atroces souffrances, je vis ses yeux se couvrir d'un voile.... En ce moment accourut Bocks, notre chien, qui avait brisé sa chaîne. Il s'approcha du corps gisant de mon frère et se mit à lécher le sang qui coulait de sa blessure.

Cette vue me rappela à moi. Je bondis, je saisis un pistolet. Mais Vetsky, affaibli par sa blessure, était couché sur un brancard. Egaré par le désir de la vengeance, j'allais me jeter sur lui et le tuer. Mais on me retint, et j'entendis, comme dans un songe, le blâme et les reproches de mes camarades..... ....

Qu'ajouterais-je? reprit le moine; tu connais quelle est, chez nous, la suite d'un duel. La punition me fut légère, car ma vraie punition était dans mon cœur. Pour moi la vie était finie; je n'aspirais plus qu'à la perdre dans une bataille contre l'ennemi, ou à l'ensevelir dans l'oubli. Je n'eus pas le bonheur de tomber au combat; c'est pourquoi tu me vois ici, loin de la contrée où je suis né, inconnu à tous et cherchant à étouffer dans mes soupirs la voix qui s'élève de mon cœur. Je n'ai point trouvé encore la paix; toutes les nuits je suis éveillé par des songes terribles; je vois Vétcheslaff couvert de sang, ma mère mourant dans le désespoir, et j'entends à mon oreille ces terribles paroles : *Caïn, qu'as-tu fait de ton frère?*

P. Douhaire.

SOUVENIRS CONTEMPORAINS

D'HISTOIRE ET DE LITTÉRATURE,

PAR M. VILLEMAIN,

MEMBRE DE L'INSTITUT [1].

Tacite écrivit l'histoire d'un homme illustre à qui l'unissaient les liens d'une étroite amitié, et, en honorant sa mémoire, il lui assura l'immortalité. Il fit revivre ce grand caractère dont la vertu inquiéta les Césars ; il le suivit à travers ses épreuves et ses victoires, et de cette main qui avait imprimé aux forfaits d'un Tibère une flétrissure ineffaçable, il raconta la vie généreuse et la mort infortunée d'Agricola. « Ce livre, s'écrie-t-il, destiné à honorer un homme excellent, trouvera son excuse ou son mérite dans le sentiment qui l'a inspiré [2]. »

C'est à l'abri de ces quelques mots que M. Villemain place le premier récit de son nouvel ouvrage. Il écrit, lui aussi, la vie d'un ami, et si des souvenirs personnels, si les fragments d'une grande histoire se rencontrent dans ce livre, ils ne font que se

[1] 1 vol. in-8, chez Didier.

[2] III Hic interim liber, optimi et præcellentis viri honori destinatus, professione pietatis aut laudatus erit, aut excusatus.

rassembler tous autour d'une figure qui les domine, celle de M. le comte de Narbonne, ministre du roi Louis XVI sous l'assemblée législative, et aide-de-camp de Napoléon. C'est toujours un bonheur que de laisser après soi un ami pour garder votre souvenir et le transmettre à d'autres. Mais quand à ces sentiments de pieuse fidélité s'unit l'éclat du talent, quand ces inspirations du cœur se mêlent à l'esprit le plus distingué et sont rendues dans le plus beau langage, quand l'autorité de l'écrivain rehausse encore l'intérêt du récit, ce bonheur devient un privilége bien rare, et si M. de Narbonne eut à souffrir de cruels mécomptes, il ne pouvait recevoir ici-bas de plus précieux dédommagement que celui d'être célébré par M. Villemain.

Peu de vies se trouvèrent engagées dans de plus grands événements et réunirent plus d'extrémités contraires que la vie de M. de Narbonne. Il passe son enfance au sein de la cour de France; il y reçoit les leçons du Dauphin et les soins des princesses, filles de Louis XV, qu'il devait, vingt ans après, protéger dans leur fuite jusqu'aux frontières. Il assiste aux dernières lueurs d'une société brillante; il converse avec Barthélemy, Malesherbes, Turgot, et plus tard il entre dans cette société nouvelle, issue des ruines de la Révolution et préludant, par l'éclat des armes, aux gloires diverses du XIXe siècle. On le voit tour à tour colonel au régiment d'Angoumois, consacrant aux études littéraires ses loisirs de garnison; puis, commandant des gardes nationales dans le département du Doubs, où il sait ménager des intérêts hostiles et calmer les passions soulevées : enfin, aux derniers jours de sa vie, il accompagne la grande armée dans les déserts de la Russie, et soutient, avec une héroïque constance, cette retraite de lamentable mémoire.

Dans cet espace, que de douleurs! que de changements! que de catastrophes! C'est en vain qu'il s'efforce, comme ministre de Louis XVI, de rallier les esprits au trône et d'enlever, par la loyauté de son administration, tout prétexte aux défiances. Cette loyauté était un crime, et, le 10 août, la proscription apprit à M. de Narbonne que ses nobles tentatives n'étaient pas oubliées. Il se retira en Angleterre et vit de là s'accomplir la Ré-

volution. Il sollicita de la Convention le droit de venir défendre le roi, et publia un Mémoire à l'honneur de l'auguste martyr ; il s'adressa même à l'Angleterre, et, il est triste de le dire, sa démarche fut vaine. M. Pitt, désireux de fortifier sa patrie du déshonneur de la France, laissa se consommer le crime et protesta. Ce n'est pas dans sa politique étrangère qu'il faut considérer l'Angleterre pour l'admirer et envier sa destinée : sa grandeur est plutôt dans son gouvernement intérieur, dans ce mélange de traditions et de progrès, d'obéissance et de liberté, dans le jeu de ces institutions qui, se tempérant les unes les autres par un mutuel accord, préservent des révolutions ce peuple privilégié. M. de Narbonne put apprécier cette grandeur dans les débats que les excès de la Convention soulevèrent au sein du parlement, et au terme desquels l'Angleterre, suspendant ses réformes, se voua tout entière à la guerre qu'elle déclarait, au nom de la liberté, à la République française. Il vit se rencontrer, dans ces luttes oratoires, toutes les gloires de la Grande-Bretagne : Pitt, ce fier ministre de qui l'on pouvait dire, comme des Romains, que le fond de son âme était l'intérêt national; Fox, Sheridan, Grey, Burke enfin, qui maudissait la Révolution et jetait sur l'avenir de la France ses tristes et clairvoyantes prophéties. Le nom de M. de Narbonne, son caractère, ses talents, l'avaient mis en relation avec ces illustres personnages. Pitt lui-même, moins accessible que les autres, voulut le voir et l'interrogea sur les forces et l'organisation militaire de la France ; c'était, pour l'ancien ministre, un secret qu'il refusa noblement de livrer. Bientôt, se trouvant mal placé au milieu de ces préparatifs de guerre, il quitta l'Angleterre et erra tour à tour en Suisse et en Allemagne : il ne devait revoir la France qu'à l'avénement du consulat.

Quelques années après son retour, M. de Narbonne rentrait dans les cadres de l'armée, et il trouvait, dans de délicates missions, l'occasion de signaler son rare mérite et sa haute influence. C'est ainsi que M. Villemain nous le montre, en passage à Vienne, d'où il devait se rendre, en qualité de ministre plénipotentiaire, à Munich, dînant avec le prince de Ligne, le

comte de la Marck et le comte de Metternich, et laissant échapper, sur la nécessité d'une intime alliance entre l'Autriche et la France, quelques mots décisifs qui amenèrent le mariage de Marie-Louise et de Napoléon. Ce fut vers cette époque que Napoléon le nomma son aide-de-camp. Faut-il le dire? Ce n'est pas sans regret que nous abordons cette nouvelle phase de la vie de M. de Narbonne. Nous ne pouvons nous empêcher de nous retourner avec une sorte de préférence vers ces vingt années d'exil, durant lesquelles l'ancien ministre de Louis XVI soutint si dignement le malheur et la fidélité. Du reste, il conserva, même alors, un noble caractère, et, dans ce monde nouveau où plus d'un courtisan cachait un régicide, il demeura grand seigneur, sans flatterie ni bassesse.

Les occasions ne manquèrent pas à son dévouement et le mirent souvent à de cruelles épreuves. Il devait assister à la chute du conquérant, voir cette fortune, qui avait fait tout plier devant elle, chanceler à son tour, et, à mesure qu'il s'approchait de sa ruine, Napoléon seconder, en quelque sorte, de ses prodigieuses illusions, les revers de sa destinée. Ce n'étaient plus ces beaux jours du consulat, que M. Villemain a retracés avec tant d'éloquence, alors que le jeune héros, revenu de l'Orient, unissant à l'éclat des victoires le prestige de ces poétiques contrées, s'élevait sur les ruines d'un gouvernement honteux, rouvrait les églises, rendait aux proscrits leur patrie et éveillait les cœurs à l'espérance d'une paix durable et d'une sage liberté. Ce n'étaient plus ces pompes de l'Empire, ces conquêtes, ces hauts faits sans cesse renouvelés, qui forçaient l'admiration et couvraient tout par la gloire. L'heure fatale approchait, et Napoléon méditait la campagne qui la devait avancer. Les efforts de M. de Narbonne pour empêcher cette désastreuse expédition de Russie, sa clairvoyance, ses avis trop justifiés, la confiance de Napoléon, ses grandes idées et ses chimères, sa résolution et ses doutes, l'incertitude des événements, qui jusqu'au bout laisse croire à un retour, toutes ces alternatives d'anxiété et d'espérance, de présomption et de crainte, de vertige et de génie, se retrouvent magnifiquement

décrites dans le récit de M. Villemain. On assiste aux conversations de M. de Narbonne et de Napoléon ; on voit le fidèle aide-de-camp repousser, comme malgré lui, ces perspectives de gloire que Napoléon ouvre à ses regards, lui montrer, sous l'apparence trompeuse du succès, des périls inévitables, et n'arriver, en définitive, qu'au triste résultat de prévoir inutilement de grandes fautes et de grands malheurs. Encouragé par le souvenir de ses conquêtes passées à de nouvelles conquêtes, n'osant douter d'un triomphe qui servit toujours ses armes, imaginant ses projets aussi facilement réalisés qu'il les a conçus, et les rapportant les uns aux autres, comme si ceux-ci appelaient nécessairement ceux-là, Napoléon dévoile à M. de Narbonne ses rêves et ses espérances ; à mesure qu'il les développe et qu'il contemple dans sa propre éloquence ces idées, qui peut-être roulaient confusément en lui, il s'exalte, il se passionne, il s'éblouit lui-même ; il ajoute d'avance de nouveaux noms à la liste de ses victoires, et, remuant tous les sujets, évoquant tous les souvenirs, appelant autour de lui César, Marius, Alexandre, toutes les grandes figures de l'histoire, il se couvre de leurs exemples et s'environne de leur gloire comme pour conjurer la fortune par la grandeur de ses entreprises. Lorsqu'il a ainsi donné cours à l'élan de son génie, il s'arrête, il regarde M. de Narbonne ; il le voit saisi d'admiration, mais non convaincu. Alors il reprend, il passe à d'autres objets, et, ramenant peu à peu l'entretien au point qui l'occupe, il s'efforce de surprendre M. de Narbonne et de lui arracher une adhésion par la magie de son langage. Efforts inutiles ! M. de Narbonne eût désiré se rendre, mais le sentiment des maux que cette guerre allait entraîner, le gardait contre les séductions du génie.

Cependant la résolution de Napoléon demeure inflexible : ni les craintes plus d'une fois exprimées de ses généraux, ni les sinistres avertissements des faits, ni l'alliance de la Turquie avec la Russie, alliance qu'il croyait impossible ; ni les souffrances et l'épuisement de l'armée, ni l'attitude de l'empereur Alexandre et la fuite préméditée des Russes, qui laissaient à dessein nos troupes s'engager dans l'immensité de leurs plai-

nes, ni la rigueur de la saison qui s'avançait, rien ne l'arrête; il poursuit son œuvre, et, tandis que tout menace autour de lui, tandis que s'annonce ce dénouement terrible qui l'attend à Moscou, à la Bérésina et dans la retraite, tandis qu'au sein de l'armée tous s'effraient, tous se demandent où va se briser le génie de leur chef, tous indiquent les obstacles, lui seul ne les voit pas. Sur les ruines de Moscou, il se laisse abuser par l'armistice que l'ennemi lui propose pour le retenir, et il raille ses généraux inquiets et consternés.

Enfin, il fallut revenir ; triste résultat d'une guerre qui laissa trois cent mille Français ensevelis sous les neiges ! M. Villemain rappelle les longues souffrances de la retraite, et, suivant Napoléon en France, il peint, en termes admirables, l'émotion des âmes, le désespoir des familles, et l'anxiété universelle! Les inquiétudes du pouvoir croissaient avec les revers : « Il n'y eut plus, dit M. Villemain, dans l'ordre des idées, d'autre langage possible que le raisonnement prescrit par l'autorité; il n'y eut plus, dans l'ordre des faits, d'autre vérité soufferte que les innombrables déclarations d'absence, dont, après 1812, le *Moniteur* enregistrait habituellement, dans sa colonne d'annonces judiciaires, le relevé funèbre [1]. » Un jour, M. de Narbonne trouva Napoléon occupé à parcourir les rapports qui lui dénonçaient à lui-même le mouvement des esprits ; il était en proie à la plus vive agitation. « Voyez, lui dit-il, cela est odieux, cela est intolérable. Il n'y a pas seulement là quelques douairières à renvoyer à quarante lieues de Paris. Il y a un certain de Mersan, se disant ex-législateur, à mettre où j'ai mis l'abbé de Boulogne : tout cela est de la même école, et bassement enhardi par les mêmes causes. » M. de Narbonne essaya de calmer ce courroux. Il obtint de Napoléon un sursis jusqu'au lendemain, et emporta avec lui, pour les examiner à loisir, les pièces incriminées. Une d'elles surtout avait ému le dénonciateur et irrité Napoléon. « Il devait périr, disait-elle, cet homme fatal, dès le premier jour de sa conduite, pour une telle ou une telle entre-

[1] Page 286.

prise. Mais Dieu se voulait servir de lui, pour punir le genre humain et tourmenter le monde... Cet homme a duré pour travailler aux desseins de la Providence ; il pensait exercer ses passions : il exécutait les arrêts du Ciel. Avant que de se perdre, il a eu le loisir de perdre les peuples et les États, de mettre le feu aux quatre coins de la terre, de gâter le présent et l'avenir par les maux qu'il a faits et par les exemples qu'il a laissés. » Ces pages avaient deux siècles de date : Balzac les avait écrites, en songeant peut-être à Richelieu, qui eut l'habileté de ne s'y pas reconnaître. Le correspondant qui se piquait apparemment plus de zèle que d'érudition, avait cru voir, dans ces véhémentes apostrophes, tout un élément de conspiration ; il les rattachait même à la récente tentative d'assassinat qui avait eu lieu, en Allemagne, sur Napoléon, si bien que, sans l'heureuse intervention de M. de Narbonne, l'honnête éditeur eût pu se trouver, à son insu, complice d'un meurtre et puni comme tel. « Les imbéciles ! dit Napoléon en apprenant la méprise de ses agents, décidément, la censure bénévole ou officielle n'est bonne à rien. »

Ce n'était pas ainsi que Louis XIV entendait gouverner la littérature, et M. de Narbonne, qui appelait le règne de ce grand prince « un régime de liberté relative pour les lettres, » dut plus d'une fois sentir cette différence, qu'un éminent esprit a signalée de nos jours [1]. Louis XIV comptait parmi ses traditions de famille et ses devoirs de roi la protection qu'il accordait aux lettres : ramenant, selon le mot qu'on lui prête, l'État entier à lui-même, il regardait comme autant d'attributs de la royauté toutes les gloires de la France, et il aurait cru, en les méconnaissant, retirer quelque chose à son pouvoir. Il laissait le génie libre, et la louange, qu'il ne commandait pas, montait comme d'elle-même jusqu'à son trône. Ce n'est pas que Napoléon n'aimât, lui aussi, la grande littérature ; les lettres sont l'ornement et la force d'un règne ; on ne tente de les abaisser qu'après avoir tenté en vain de les tourner à sa cause. Napoléon admirait les

[1] M. Guizot. Préface de *Corneille et son temps.*

écrivains du XVIIe siècle et enviait leur gloire à Louis XIV. Il avait fondé les *prix décennaux*, comme une prime à l'inspiration ; mais cette inspiration, il prétendait lui fixer des limites et l'enchaîner à sa politique. Il aurait volontiers décrété un Corneille, mais pour lui imposer les sujets de ses tragédies, et les ramener toutes à l'apologie du pouvoir. Corneille, pour lui, c'est le panégyriste d'Auguste. « Comme il m'eût compris ! » s'écrie-t-il au souvenir de *Cinna*. Nous ne savons s'il aurait également goûté les *Horaces*, *Pompée*, *Sertorius*, et s'il n'eût point relégué parfois ce mâle génie parmi ces *boudeurs d'Auteuil*, auxquels il renvoie Tacite. De tous les hommes du XVIIe siècle il en est un surtout qu'il regrette et qu'il admire : c'est Bossuet. Il parle de lui avec transport; il l'associe à ses vastes desseins, et rêve les dignités dont il eût pu le couvrir. Mais, au fond, qu'admire-t-il dans Bossuet ? Le soutien du pouvoir temporel contre l'Église. Il dénature la pensée du grand évêque, et ne l'exalte si haut que pour le faire entrer dans la complicité de ses entreprises contre le Saint-Siége. Mais Bossuet, parlant de « ces lois, qui réclament sans cesse, et contre lesquelles tout ce qui se fait est nul de soi [1], » Bossuet, disant des conquérants : « Ils ne sont, pour la plupart, que des instruments de la vengeance divine. Dieu exerce par eux sa justice, et puis il l'exerce sur eux-mêmes [2]..., » Bossuet rappelant, du haut de la chaire, les sévères enseignements de la religion à Louis XIV, qui les recevait en roi très-chrétien, Bossuet n'aurait pas joui longtemps de la faveur du maître, sous un autre régime.

L'ère des persécutions religieuses semblait revenue : le pape était prisonnier à Fontainebleau, et il avait à soutenir, avec les douleurs de la captivité, les continuels efforts que faisait Napoléon pour lui arracher une renonciation aux droits les plus sacrés de l'Église. On trouve à ce sujet une pièce curieuse dans les *Souvenirs contemporains ;* c'est un mémoire que M. de Narbonne fut chargé de présenter à Napoléon sur cette triste affaire,

[1] *Politique sacrée.*
[2] *Disc. sur l'Hist. univ.*

et dont le style élégant et achevé trahit la part qu'y prit M. Villemain. Ce document met en une vive lumière les raisons politiques et religieuses qui justifient le pouvoir temporel de la papauté. Il montre d'abord la consternation de l'Italie, l'influence de l'Autriche grandissant dans ce pays à mesure que l'ascendant de la France s'y compromet davantage, et portant par là même un coup terrible aux projets de Napoléon ; puis, s'attachant aux motifs religieux, il prouve que le Pape ne peut, sans rompre avec la tradition catholique, renoncer à l'investiture des Evêques, et que prétendre exiger de lui une telle concession, c'est renouveler ces luttes du moyen âge « dans lesquelles certainenement les Papes soutenaient la cause de l'intelligence, de la justice et de la bonne discipline contre le caprice et le despotisme vénal des empereurs de Germanie. » Il arrive ainsi à retracer l'admirable constitution de l'Église, et cette hiérarchie si heureusement ordonnée, qui fit sentir, lors des négociations du Concordat, ses bienfaits, en soumettant à la volonté du Souverain-Pontife l'episcopat tout entier. Enfin, après avoir opposé au catholicisme les inconséquences de l'Église russe et les principes ruineux de l'Église anglicane, il établit, avec une vérité singulière, la nécessité de l'indépendance du Pape et la raison de son pouvoir temporel. « Ce grand Évêque, dit-il en faisant allusion à l'idée que Napoléon se formait de Bossuet, ce grand Évêque n'a jamais songé que l'institution définitive, transférée du Pape au roi, serait un remède aux embarras de l'Église. Il aurait eu effroi d'une pareille nouveauté, lui l'admirateur, le panégyriste enthousiaste de la monarchie puissante et glorieuse. Il se serait cru le Cranmer d'un nouvel Henri VIII ; il aurait supplié le roi de ne pas porter la main sur l'encensoir, de ne pas envahir le temple, de ne pas spolier le Pontife de ses droits religieux, privilége plus important cent fois que ses possessions temporelles, et qui est peut-être la seule raison de sa principauté territoriale. Car, religieusement, le Pape doit être libre, et en ce monde, pour être libre, il faut être maître quelque part [1]. »

[1] Page 280.

Nobles et sages paroles, bien dignes de M. Villemain, et qui, en rattachant son souvenir à la mémoire d'un pieux et saint pontife, demeureront parmi les plus beaux titres de l'illustre écrivain !

Ces raisons ne touchèrent pas Napoléon : il ne pouvait se faire à l'idée d'une puissance qui dominât la sienne, et cette idée, il sentait que, la papauté vivant, il la faudrait souffrir. Il plaisanta M. de Narbonne sur son ardeur théologique, et lui dit « qu'il se méprenait sur le temps actuel ; qu'il exagérait la portée de certaines influences ; que la France, à tout prendre, était de la religion de Voltaire [1]. » Napoléon seul se trompait : la captivité du Pape pesait, comme un remords, sur tous les esprits : tous, croyants ou incrédules, liaient confusément à cet événement les revers de la France. M. de Fontanes, quoique un peu voltairien, de son aveu, et qui devait mourir en chrétien convaincu, disait à M. Villemain : « Depuis ce coup de main de Miollis à Rome, que de maux sur nous ! que d'embarras surchargés de désastres ! Savez-vous bien que dans le moyen âge on aurait cru que c'était un effet d'excommunication pontificale [2] ! » Et la pieuse madame de Narbonne adressait à son fils ces paroles : « Pensez-y bien, mon cher Louis ; quand le temple est forcé et le Pontife traîné dehors par les cheveux, Dieu se venge sur Antiochus, sur Héliodore et sur tous leurs instruments [3]. » Ce n'étaient pas là de vaines prophéties : Napoléon allait voir les puissances se détacher peu à peu de sa cause, et tenter contre lui un suprême effort. La Prusse se déclare la première et s'unit à la Russie ; la Suède, gouvernée par un de nos généraux, donne aux plus intimes alliés de la France le signal des trahisons ; l'Autriche, plus lente, mais tendant au même but, refuse son concours, et n'accorde qu'une médiation douteuse, et bientôt hostile. En vain Napoléon multiplie les prodiges ; en vain il repousse à Lutzen, à Bautzen, à Wurtschen, les armées coalisées. Ces victoires, stérilement glorieuses, ne font qu'affaiblir

[1] Page 203.
[2] Page 258.
[3] Page 121.

nos armes, sans arrêter la marche et les espérances de l'ennemi. L'Allemagne se levant à la voix de ses docteurs, de ses ministres et de ses poètes, les associations patriotiques réunissant en un même élan toutes les haines, les lenteurs calculées de l'armistice de Prague, la coalition préparant la guerre à la faveur de cette paix d'un jour, et décidant la rupture de l'Autriche, Napoléon s'obstinant à disperser une partie de ses troupes dans des places qu'elles ne pourront défendre, la funeste bataille de Leipsick, le désastre de l'Elster, nos armées poursuivies jusque dans Mayence et bientôt impuissantes à garder les frontières, tout présage une grande catastrophe.

M. de Narbonne observait, avec une indicible angoisse, ces tristes événements ; il ne lui fut pas donné d'assister à leur dénouement et de voir ce qui devait les suivre. Assiégé dans Torgau, où l'avait envoyé Napoléon, atteint d'une maladie contagieuse qu'il avait gagnée en soignant les soldats, il mourut plein de douleur, à la vue de ses prévisions justifiées et dans les craintes les plus vives pour l'avenir.

Il n'est pas de notre sujet d'examiner les causes qui entraînèrent la chute de Napoléon ; bien des motifs d'ailleurs nous interdisent cette étude. Mais on ne peut se défendre d'un retour sur ces incroyables vicissitudes. Reportez-vous aux derniers jours du Consulat ou vers le milieu de l'Empire : quel triomphe ! Tout se tait devant le conquérant ! tout reconnaît l'ascendant de ses armes ! Qu'il s'arrête, et son règne semble assuré. Mais non : isolé dans sa toute-puissance, ne trouvant autour de lui nul frein contre les effrayantes tentations d'un génie extraordinaire, il va, il va toujours, et une force invisible le pousse jusque dans ces luttes dernières, où sa ruine est marquée !...

L'ouvrage de M. Villemain retrace, dans leur poignante vérité, toutes les phases de ce drame immense, et, en même temps, nous pouvons le dire, aucun livre n'a plus fait pour la gloire de Napoléon : derrière les calculs du politique et les mises en scène du souverain, il laisse voir un homme, s'oubliant à être lui-même, un homme, avec ses brusques franchises, son aban-

don, ses impatiences et ses transports, ses éclairs subits et cette bonhomie aimable, qui devient simple à force d'art! C'est dans ces moments de familiarité intime qu'il faut surprendre Napoléon : il a parfois de singuliers retours! Il se prend à se juger, lui, ses actes, son règne, et ses appréciations sont d'une sincérité qui séduit et d'une justesse qui étonne. Il pénétrait, mieux que personne, le caractère de son gouvernement et le rapportant à la nécessité où il se trouvait d'assurer son empire, il entrevoyait, pour ses descendants, un régime plus conforme, selon lui, aux « sages maximes et aux sentiments français. » Ce gouvernement, l'aurait-il établi, lors même qu'il n'eût pas été le premier de sa race? A vrai dire, nous ne le pensons pas. Mais les paroles suivantes, qu'il adressait à M. de Narbonne, n'en sont pas moins dans sa bouche un noble et imposant aveu : « Ce que j'ai fait, j'ai dû le faire, lui disait-il, et il n'y avait que moi, moi tout entier, pour succéder à la Révolution et tenir la place. Mais après moi, je comprends autre chose, un gouvernement de tempérament et d'équilibre, comme vous dites, vous autres. Et cela, remarquez-le bien, vous en avez déjà le principe : un Sénat, un Corps-Législatif. Que faut-il de plus pour arriver au reste? Rendre le Sénat héréditaire, comme cela se peut, comme cela viendra de soi-même, quand le temps l'aura épuré; puis donner la parole au Corps-Législatif; c'est l'affaire d'un nouveau règne : c'est le lot de mon fils. »

Ce nouveau règne que pressentait Napoléon, ce fut la Restauration. Les bienfaits de ces quinze années revivent dans la suite des *Souvenirs contemporains* : s'il y eut en ce siècle une époque où, plus que jamais, la France sembla renaître à son passé, où elle parut reconquérir, dans tous les genres, cet ascendant que les révolutions détruisent ou pervertissent, ce fut bien celle-là. Que de généreux élans! quelle prospérité! quelle influence à l'extérieur! quelle grandeur dans cette politique que dirigèrent tour à tour les Richelieu, les Lainé, les de Serre, les Villèle, les Chateaubriand, les Martignac! Les impôts diminués, des lois de réparation votées par des assemblées libres, une paix dignement gardée et laissant place à

des victoires fécondes, l'éclat des lettres s'alliant au progrès des sciences et au mouvement de l'industrie, tous ces faits parlent assez haut en faveur du gouvernement que les Bourbons établirent en France. On suit avec entraînement M. Villemain dans ces salons de la Restauration, où se conservait, en de brillants et de gracieux entretiens, cet art de la conversation si cher aux grandes époques. On y voit apparaître les écrivains, les orateurs, les savants, tous les noms célèbres; parfois aussi, au milieu du silence de tous, quelque jeune voix s'élève, inaugurant ses débuts à la gloire dans ces illustres réunions. C'est ainsi que le gouvernement tempéré, dont le fond est l'idée du devoir, rehausse et ennoblit l'ambition, met à la charge de chacun la dignité de tous, et qu'intéressant toutes les âmes à l'honneur national, il suscite en elles, avec l'amour de la patrie, le sentiment des grandes choses!

Nous voudrions, en terminant, parler de l'auteur du livre. La tâche est difficile. Nul n'ignore le talent de M. Villemain, et on risque beaucoup, en essayant de le peindre, de rester au-dessous de la vérité. Que le lecteur juge lui-même ce livre; qu'il admire, à loisir, ces belles pages; qu'il parcoure ce récit, où se mêlent tous les tons et tous les mérites : ici la finesse des détails, le charme des portraits, la disposition ingénieuse et animée des scènes; là, les fortes pensées, l'éclat des descriptions, les épisodes militaires rendus en d'éloquentes peintures, et, à travers tant de qualités diverses, cette grâce attique et cette vive élégance qui distingueront toujours l'éminent académicien. Nos louanges ne seraient pas sincères si nous n'exprimions notre regret de ne pouvoir souscrire à tous les jugements de M. Villemain. Nous faisons, sans détour, ces réserves, heureux de nous retrouver d'accord avec lui sur l'ensemble de ses principes. Ces principes, M. Villemain les relève de toute la beauté de son langage, et son exemple prouve une fois de plus que, si la fortune leur semble contraire, ils ont du moins pour eux les nobles cœurs et les grands esprits.

Charles Mercier de Lacombe.

REVUE SCIENTIFIQUE.

BULLETIN MENSUEL DES SCIENCES MORALES ET PHYSIQUES.

I.

Les faits qui attestent d'une manière sensible l'harmonie intime du christianisme et de la science moderne ont trop de prix, surtout dans ce temps de folie où l'on s'obstine à les méconnaître, pour que nous ne nous empressions pas de raconter une scène aussi significative que pittoresque qui vient de se passer en Belgique, et dont nous empruntons les détails à la *Revue catholique* de Louvain.

Les lecteurs du *Correspondant* savent qu'un des professeurs les plus distingués de cette ville a été récemment couronné par l'Institut de France pour son beau mémoire sur les vers intestinaux. Il paraît que si l'Académie des sciences jouit parmi nous du bénéfice de certaines défaveurs, il n'en est pas de même en Belgique ; l'Université catholique de Louvain, notamment, ne professe pas que les sciences depuis trois siècles ont fait fausse route ; elle ne se croit point obligée de jeter à ses représentants le mépris et l'anathème. Au contraire, elle regarde les couronnes qu'ils distribuent comme une des distinctions les plus glorieuses qu'un homme puisse recevoir. Aussitôt qu'elle connut le succès de M. Van-Beneden, elle lui prépara un de ces triomphes comme on en faisait jadis dans les universités puissantes du moyen âge qui ont remué tant d'idées, de passions, de polémiques de toute

nature et qui, pendant quatre siècles, furent tout à la fois la presse périodique et la tribune de l'Europe.

Le retour de M. Van-Beneden était annoncé pour le 3 février. Dès le matin, les étudiants s'étaient promis un jour de fête ; au nombre de cinq cents ils allèrent en corps à la station où devait descendre le savant voyageur. Une partie de la population les accompagnait. A peine le lauréat de l'Institut eut-il mis le pied à terre, tous les fronts se découvrirent comme par un mouvement spontané et un tonnerre d'applaudissements prolongés se fit entendre. Quand les *vivat* se furent apaisés, un des élèves de la Faculté de Médecine prononça un discours où il glorifiait à la fois et l'ingénieux physiologiste et le corps illustre qui venait de rendre à ses travaux un hommage si honorable. Les paroles bien senties et surtout fort sensées de l'orateur furent le signal d'une nouvelle et bruyante acclamation. Puis M. Van-Beneden fut solennellement invité à monter dans une magnifique calèche attelée de quatre chevaux, et toute la jeunesse universitaire reforma ses rangs pour l'accompagner en triomphe jusqu'à sa demeure.

Là une nouvelle ovation l'attendait encore, la grande ovation, l'ovation officielle. Le Recteur vint en personne féliciter le lauréat de Paris au nom de l'Université de Louvain, et prononça un discours que nous sommes heureux de reproduire textuellement :

« Le prix qui vous a été décerné, a-t-il dit, n'est pas une de ces » distinctions ordinaires qui s'accordent quelquefois par des considé- » rations étrangères au mérite réel d'un travail scientifique.

» Le premier corps savant du monde, une assemblée qui se distin- » gue par l'impartialité et par la sévérité de ses jugements, vous » a donné la preuve la plus éclatante de la haute estime que mé- » ritent vos travaux zoologiques.

» Il nous est plus que doux d'entendre proclamer par l'Académie » des sciences de Paris, que *vous avez abordé* dans votre ouvrage » *toutes les questions et que vous n'avez reculé devant aucune diffi-* » *culté ; que, pour résoudre ces questions, vous avez apporté une* » *foule de faits nouveaux et importants, et une théorie qui les em-* » *brasse tous en les relient à d'autres phénomènes qu'on croyait en* » *être fort éloignés.*

» Cette illustre Académie vous a décerné à l'unanimité le grand » prix des sciences physiques, et a décidé de faire imprimer à ses frais » ce qu'elle nomme votre *beau* travail.

» Ce résultat vous honore ; il honore et glorifie l'Université catho- » lique ; il prouve que cette Université ne recule point devant les

» véritables progrès de la science et que ses professeurs sont à la
» hauteur de leur mission.

» En présence de ce résultat, l'Université peut dire ce que disait à
» ses détracteurs un illustre savant du XVIe siècle : *Et cependant nous*
» *marchons!*

» Encore une fois nous vous adressons nos félicitations et nous
» ajoutons que nous sommes heureux et fiers de vos succès. »

Cette belle fête devait se terminer comme elle avait commencé. Sur le soir, les étudiants donnèrent à M. Van-Beneden une brillante sérénade aux flambeaux, et plusieurs rues de la ville s'illuminèrent spontanément. En même temps, le conseil municipal de Louvain décrétait qu'une adresse et une médaille seraient présentées comme hommage de la cité à l'éminent professeur. La ville de Malines, où est né M. Van-Beneden, avait déjà pris une décision analogue.

Triomphes pacifiques de la science, les plus glorieux de tous, ou plutôt les seuls qui le soient avec ceux de la vertu ! Celui de M. Van-Beneden n'a coûté ni crimes, ni larmes, ni sang versé ; il a eu pour principe des convictions religieuses, puissantes et éclairées, il aura pour conséquences de nouvelles lumières acquises à la raison humaine.

II.

Trois événements de nature assez différente : une comète nouvelle, un mémoire de M. Boussingault sur la végétation, un travail fort intéressant de MM. Valenciennes et Frémy sur la composition de l'œuf dans la série animale, ont occupé les dernières réunions de l'Académie des sciences.

La comète, à ce qu'il paraît, en se montrant sur l'horizon de Paris, avait été peu fidèle aux lois de l'étiquette ; elle ne s'était pas fait annoncer chez M. Leverrier. Un inconnu qui écrivit le 30 mars à M. le rédacteur en chef du *Cosmos*, et une sorte de Chaldéen de la cour du Carrousel, M. Pierre Rougier, astronome primitif qui ne sait ni lire ni écrire, semblent l'avoir vue les premiers. Ce n'est que le 31 mars que l'astre méconnu eut les honneurs d'une observation scientifique. Ce ne fut pas d'abord M. Leverrier, mais MM. Laugier, Charles-Matthieu et Ernest Liouville qui constatèrent sa présence et calcu-

lèrent ses éléments paraboliques à l'aide d'un équatorial de M. Brunner. « Le noyau de la comète, dit M. Laugier, est très-brillant et peut être aperçu au crépuscule peu de temps après le coucher du soleil. Son diamètre est de 18 secondes environ. La queue a paru aussi brillante au centre qu'aux bords, contrairement à ce qu'on observe dans la plupart des cas où les deux lignes limites sont plus brillantes que la ligne médiane. »

Les végétaux fixent-ils dans leur organisme l'azote qui se trouve à l'état gazeux dans l'air? Cette question, qui est l'objet du savant mémoire de M. Boussingault, intéresse au plus haut point non-seulement la physiologie végétale, mais encore l'agriculture; car si l'azote n'est pas fixé dans l'acte de la végétation, on conçoit que les matières organiques sont nécessaires dans les engrais, parce que, par leur décomposition spontanée, elles apportent aux végétaux les éléments des principes azotés qu'elles élaborent. Dans l'hypothèse contraire, il est naturel d'admettre que les propriétés fertilisantes des fumiers résident, au contraire, dans les phosphates, dans les carbonates terreux et alcalins, ou, en d'autres termes, dans les substances minérales; en effet, dans cette hypothèse, l'air atmosphérique suffit à fournir les éléments azotés.

Quoi qu'il en soit, la question a été diversement résolue jusqu'aux recherches de M. Boussingault. Ce savant observateur soumit d'abord le trèfle, les pois et le froment à ses expérimentations. Deux ans après, en 1853, il les continua sur le lupin et le haricot. Sa conclusion générale est que ces diverses plantes paraissent ne point emprunter d'azote à l'air. Cependant les observations de M. Boussingault s'étant faites dans des conditions toutes particulières, cette conclusion, comme il le remarque lui-même, est sujette à quelques réserves; et M. Dumas s'est singulièrement avancé lorsqu'il a dit : « Le beau mémoire de M. Boussingault n'a pas seulement pour résultat de confirmer ses anciens travaux et d'établir comme une règle de la statique chimique des plantes, que, pour celles du moins sur lesquelles il a opéré, elles n'empruntent point d'azote à l'air; son travail aura de plus une conséquence importante : en faisant disparaître les doutes qui s'étaient élevés à ce sujet, il ranimera les études du plus haut intérêt, ayant pour objet la fabrication des azotates, des sels ammoniacaux et des cyanures. En effet, si l'azote de l'air ne peut en rien suppléer à l'azote des engrais, le seul moyen de remplacer les matières animales qui font partie des engrais naturels et qu'il n'est pas au pouvoir de la chimie de constituer directement, consiste à produire au moyen de l'air lui-même, à bon marché, les combinaisons

azotées qui peuvent seules jusqu'ici remplacer les matières animales, c'est-à-dire les azotates, les sels ammoniacaux et les cyanures. »

Le beau mémoire de MM. Valenciennes et Frémy se rattache à une discussion philosophique et religieuse du plus haut intérêt, et contribuera à éclaircir au moins dans le domaine des sciences naturelles la notion de *progrès*, si importante déjà et encore si obscure.

Le progrès est incontestable dans la série animale; et c'est la conviction de sa réalité et même de son caractère universel qui a fondé les sciences naturelles, telles que nous les concevons depuis un siècle. Faut-il voir en lui, comme le prétendent les écoles panthéistes, le développement continu à travers des milieux différents d'un type unique et, pour ainsi dire, d'une même substance? Faut-il y voir au contraire, comme le prétend l'école théiste et chrétienne, l'attestation vivante d'une puissance créatrice qui *série* ses créations suivant un plan supérieur? Il semble que la science choisit de plus en plus résolument la dernière alternative, et voilà pourquoi une foule de travaux ont pour but d'introduire dans les classifications des principes empruntés à l'embryogénie. C'est à cette pensée encore vaguement entrevue, qu'il faut rapporter le système de Jussieu ; et nos lecteurs se rappellent sans doute que M. Van-Beneden a essayé de le transporter du domaine de la botanique dans celui de la zoologie. Sous ce rapport sa division des animaux en hypocotylédones (vertébrés), épicotylédones (articulés), allocotylédones (vers, mollusques, zoophytes), est des plus intéressantes et mérite toute l'attention des naturalistes.

Voici maintenant que MM. Valenciennes et Frémy, par un travail qui se rattache aux mêmes tendances, nous dévoilent l'importance de l'œuf au point de vue des classifications zoologiques. Ils l'ont étudié dans toute la série animale, et il résulte de leurs observations qu'il se modifie avec l'organisme lui-même. En effet ils ont reconnu par l'analyse des faits :

1° Qu'il existe des différences fondamentales entre la composition des œufs des animaux, et que sous ce nom collectif *œuf*, désignant le produit de l'appareil ovarien destiné à concourir à la perpétuité de l'espèce, on comprend des corps très-complexes, les plus différents les uns des autres ;

2° Que ces différences ne correspondent pas seulement aux classes ou aux ordres, qu'elles s'étendent jusqu'aux familles naturelles, sans même s'y arrêter, puisqu'il est prouvé qu'un œuf de poisson cartilagineux n'a pas la même composition qu'un œuf de poisson osseux; mais de plus, qu'un œuf de carpe est très-différent d'un œuf de sau-

mon, qu'un œuf d'ophidien (tel qu'une couleuvre) ne contient pas les mêmes principes que ceux des chéloniens [1] ;

3° Que si la composition des différents principes immédiats est la même dans les espèces très-voisines, la forme et la grandeur des granules vitellins varient d'une manière assez appréciable pour pouvoir être reconnue et assignée à chaque espèce.

Ces principes importants. qui ne sont que la généralisation de faits nombreux et significatifs observés par les savants naturalistes, prouvent assez, ce semble, le rôle que l'étude comparée de l'œuf est appelée à jouer dans les classifications zoologiques.

FRÉDÉRIC MORIN.

[1] MM. Valenciennes et Fremy ont constaté que les œufs d'oiseaux, de reptiles, de poissons, présentent dans leur composition de très-grandes différences; cependant les œufs des sauriens et des ophidiens ont de l'analogie avec ceux des oiseaux; et ceux des batraciens se rapprochent de ceux des poissons cartilagineux. Les œufs d'arachnides et d'insectes ont une composition tout à fait *sui generis*. On pourrait croire que ceux des crustacés, organisés pour éclore dans l'eau, ressemblent à ceux des poissons; mais l'expérience démontre qu'il n'en est pas ainsi.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

GOFFINÉ ou **MANUEL POUR LA SANCTIFICATION DES DIMANCHES ET FÊTES**, contenant, outre la matière d'un Paroissien, une explication du texte des Épîtres et Évangiles, et un Cours complet d'instructions morales, liturgiques et dogmatiques, distribuées suivant leur rapport avec l'évangile du jour; traduction d'après l'édition allemande du P. FLORENTINI, par dom PLACIDI MOURA, Bernardin. — Avec approbation et recommandation de Mgr l'Évêque de Bâle [1].

Nous étions bien jeunes encore; tous les dimanches, avant de nous faire partir pour l'office paroissial, notre bonne mère nous recommandait avec soin de retenir quelque beau passage, quelque sentence du sermon ou de l'instruction de M. le curé, et quand elle nous avait trouvés bien attentifs, elle ne manquait pas de nous annoncer quelque récompense qui stimulait admirablement notre zèle enfantin. Le soir venu, c'était le tour de la lecture édifiante, et cette lecture, c'était *Goffiné*. Assis autour de la table ronde recouverte d'un tapis vert qui se trouvait dans le *poêle* [2], la mère lisait et, nous enfants, nous écoutions. Ainsi dans un grand nombre, que dis-je? dans la plupart des familles de l'Allemagne, de la Suisse et de l'Alsace catholique, se donne cet enseignement religieux de la famille, cet enseignement *sur les genoux d'une mère,* comme dit si bien le comte de Maistre, qui est la première assise de la vie chrétienne, la règle fondamentale de la conscience que ne fait que confirmer et développer l'instruction du catéchiste; invariable boussole, au milieu des

[1] Paris, Douniol, 1 vol. in-18.

[2] Nom que porte en Alsace et en Suisse la chambre commune où se trouve ordinairement un poêle.

chances diverses et des inévitables agitations d'une destinée humaine, qui fait heureusement éviter les écueils de l'erreur et du mal, et déjoue les plus fallacieuses comme les plus puissantes séductions, ou bien ramène au droit sentier qu'une faiblesse momentanée avait fait abandonner, à l'aide d'une de ces *courbes rentrantes* [1] providentielles que tracent à notre insu la sagesse et la bonté de Dieu.

Pour servir de texte à cette éducation morale si importante pour toute la vie d'un homme, nous aimons à le dire avec insistance, *Goffiné*, soit comme lecture privée, soit comme lecture en famille, est le meilleur livre que nous connaissions. Qu'on réalise le long titre que nous en avons donné à dessein en tête de ce petit article, et l'on verra que rien n'y manque de tout ce qui peut instruire, édifier et intéresser la piété. Toutes ces explications, toutes ces instructions disséminées dans une proportion parfaite pour les diverses phases de l'année ecclésiastique, sont aussi solides et substantielles qu'écrites avec simplicité et faciles à saisir par les moins intelligents. Il y a jusqu'à une sorte de *Vie des Saints*, où le bon choix des détails historiques et les réflexions pratiques qu'ils suggèrent vous font vous étonner qu'en si peu d'espace on puisse dire clairement tant de choses. En un mot, nous signalons avec la plus entière confiance cet excellent *Manuel*, et nous sommes dans la ferme persuasion que la traduction et l'introduction de ce livre en France vaut plus pour le bon peuple que la découverte d'une mine d'or. *Goffiné* a fait ses preuves; ce n'est pas une nouveauté. C'est le lait religieux dont se sont nourries et se nourrissent encore d'innombrables générations dans les provinces catholiques d'Allemagne et de Suisse, et dans les parties allemandes de notre religieuse Alsace. En louant et en recommandant chaudement ce manuel, qui est à la fois *Livre de prières* et *Livre de lecture pieuse*, nous croyons avoir rempli un devoir, et en l'introduisant dans leurs paroisses, les curés de France auront semé des bénédictions.

A. Sisson.

[1] Comte J. de Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*.

Un de nos amis et collaborateurs, M. Albert Du Boys, ancien magistrat, vient de publier le premier volume de son *Histoire du droit criminel des peuples modernes*. Nous rendrons incessamment compte de cette importante publication.

L'un des Gérants, Charles DOUNIOL.

Imprimerie de BEAU, à Saint Germain-en-Laye.

THÉORIE ET PRATIQUE

DE LA

NOUVELLE PHILOSOPHIE ALLEMANDE.

Qu'est-ce que la religion d'après la nouvelle philosophie allemande? — Qu'est-ce que la Bible d'après la nouvelle philosophie allemande? 2 vol. in-8, publiés en 1850. — **Études sur la révolution en Allemagne,** par SAINT-RENÉ-TAILLANDIER. 2 vol. 1853.

I.

Ils ont semé du vent et moissonné des tempêtes. Rien ne se manifeste dans l'ordre des faits qui ne se soit auparavant produit dans la région des idées. Les hommes agissent en raison de ce qu'ils croient, et les sociétés se font à l'image des consciences. Il suit de là qu'on ne peut égarer et pervertir les peuples par de fausses doctrines, sans les placer du même coup dans des conditions de malaise et de perturbation désastreuses. La négation, le doute et l'erreur trouvent aisément des complices dans les mauvais instincts de notre nature; ils font parler la passion et trompent les intelligences, ils envahissent le cœur et y cor-

rompent les affections, ils troublent l'harmonie des facultés et des forces de l'homme, et au lieu de le placer sous l'empire de l'âme, ils l'abandonnent à la tyrannie des appétits. Ainsi ramené sur lui-même pour retomber bientôt à un degré encore inférieur, l'homme ne désire plus rien que des choses partageables où tous les rivaux sont à redouter ; il s'y prend et s'y attache avec un égoïsme avide qui appelle les résistances et la réaction d'autrui. De là naissent en foule les dissensions, les querelles particulières et locales, puis les discordes publiques et les collisions sanglantes.

A la vérité, toutes les sociétés peuvent ne pas ressentir avec une promptitude égale et de la même manière le résultat des doctrines qu'on leur prêche et qu'elles admettent. En effet, il y a toujours quelque inconséquence dans les choses humaines ; et puis l'ordre moral est diversement aidé ou trahi par les conditions économiques et politiques qui sont faites aux différents peuples. Sans doute tout cela peut, en des circonstances données, atténuer le mal, en retarder l'explosion, lui servir de palliatif, mais tout cela ne peut rassurer complétement que les esprits superficiels.

D'abord l'inconséquence nous perd plus souvent qu'elle ne nous sauve ; elle crée et maintient la division parmi les hommes, loin d'y établir une durable union. De plus, la logique n'est pas aussi absente du monde qu'on le dit et qu'on paraît le penser ; par-dessous ce que l'histoire nous offre d'imprévu, d'incohérent et de désordonné, il y a lieu de sentir l'action permanente d'une loi qui n'est point fatale, mais qui n'est pas non plus dépourvue de rigueur, et qui pousse les hommes dans les conséquences de leurs principes.

Ensuite, quelle qu'elle soit, la situation économique et politique des peuples n'empêche pas tous les maux qu'elle retarde, ne guérit pas toutes les plaies qu'elle recouvre. Quand une nation a faim, son gouvernement peut avoir peur ; mais quand elle a mangé, il ne s'ensuit pas qu'il n'ait plus rien à craindre. De même, les formes politiques ne sont pas de trop, si l'activité publique est contenue et réglée par une doctrine morale ;

mais elles servent assez peu, si elles ne trouvent pas un point d'appui dans les consciences. Les lois établies et les éléments matériels de paix et de prospérité ne se soutiennent pas d'eux-mêmes ; ils s'appuient sur des croyances qui ne peuvent faire défaut sans creuser un vide où disparaissent bientôt les institutions et la fortune des empires.

Il faut dire, en outre, qu'il y a des peuples, comme il y a des individus, qui, par les aptitudes de leur esprit, se protégent mieux que d'autres contre les dangers de leur propre système : en un mot, hommes et nations, quelquefois nous valons mieux que nos lois, et réciproquement. Par exemple, l'Anglais est doué d'un génie positif et d'un sens pratique qui le portent naturellement à corriger dans l'application ce que ses théories peuvent avoir de trop absolu ; ce qu'il y a de conventionnel et de fictif dans les institutions politiques et civiles résiste et dure plus longtemps en Angleterre qu'en France. Le Français a l'esprit net, il conçoit et pénètre les doctrines avec facilité et précision, il mesure sans peine et parcourt d'un bond toute la distance qui sépare les conséquences de leurs principes, il porte dans la déduction une rigueur intempérante et mal proportionnée avec le caractère de la vie humaine, et comme d'ailleurs son action est impétueuse, il s'ensuit qu'il arrive aisément à des résultats excessifs : quand il cherche une réforme, il trouve une révolution. L'Allemand n'a ni le vif et ardent esprit d'initiative qui caractérise le Français, ni le sens pratique de la race anglo-saxonne : son génie est méditatif et enclin à l'exaltation, il combine les idées non sans quelque mépris des faits, et les formules jouent un grand rôle dans sa science qui se repaît volontiers d'abstractions et de chimères. Aussi quand il sort de sa spéculation rêveuse et de son mysticisme inerte pour imprimer un branle aux choses humaines, il va droit à l'impossible ou du moins aux extrêmes : de l'idéalisme le plus subtil il tombe dans le plus grossier matérialisme ; il appelle l'absolu, et c'est l'absurde qui lui répond.

Ainsi, nous le reconnaissons, les mêmes doctrines ne produisent pas toujours et partout des résultats absolument iden-

tiques. Les différences qu'on peut signaler à cet égard ont leur raison d'être dans des causes physiques ou morales et plus ou moins dépendantes de la volonté humaine. Mais la logique n'y perd guère, les principes restent féconds et donnent leurs fruits quand le temps est venu. Qu'elle s'applique d'une manière partielle ou complète, la règle n'en est pas moins vraie : entre les éléments divers qui concourent à développer la vie et la prospérité des peuples, les doctrines morales, les croyances religieuses tiennent le premier rang. Dans les peuples comme dans les individus, elles inspirent les sentiments, déterminent les habitudes et contribuent à discipliner et à former le caractère. Elles protégent les devoirs et les droits contre l'avidité des intérêts et les insultes de la passion. Elles rendent le despotisme inutile en conciliant le respect à l'autorité ; c'est par elles que les subordonnés se tiennent aussi loin de la servilité que de la révolte. Jamais les croyances ne se sont affermies dans un État sans y rendre la contrainte extérieure, l'emploi de la force moins nécessaire et plus rare ; jamais, au contraire, elles n'ont été livrées à la raillerie et au mépris des empires sans y multiplier les chances de désordre et d'anarchie.

En somme, c'est peut-être l'Allemagne qui, grâces à ses qualités et à ses défauts, nous a le mieux montré, dans ces dernières années, comment les doctrines, fussent-elles purement spéculatives, finissent par devenir pratiques, et cessent d'être l'occupation de quelques philosophes pour descendre tout à coup au sein des masses et y déchaîner la tempête des mauvaises passions. Nulle part ailleurs on n'a manipulé des abstractions métaphysiques avec plus d'audace, ni exprimé avec plus de cynisme les conséquences qui devaient en sortir au nom de la logique. Ce que les multitudes, édifiées par de tels systèmes, sont en mesure d'accomplir, l'Allemagne l'a vu en 1848, et elle pourra le voir encore mieux, dans un avenir plus ou moins prochain. Voilà longtemps que ses philosophes amassent dans son ciel les nuages de leurs rêves ; il en est déjà venu des éclairs et des grondements qui l'ont émue et fait trembler ; personne ne peut dire qu'il n'en viendra pas, avant vingt ans, un orage qui secouera sur ses bases toute la vieille Europe.

II.

C'est à Spinosa qu'il faut rapporter l'origine et le caractère des tendances qui ont entraîné les philosophes allemands dans la voie où nous les trouvons aujourd'hui. Son panthéisme audacieux, son rationalisme crûment appliqué à l'interprétation de la Bible, autorisent à le regarder non-seulement comme le précurseur, mais aussi comme le père de cette philosophie et de cette théologie étranges qui, passant par Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher, Strauss et beaucoup d'autres que nous pourrions nommer, ont abouti à l'athéisme de Feuerbach, à l'exégèse de Lützelberger, au communisme de Weitling et à des énormités inqualifiables.

Lorsque nous plaçons le nom de Spinosa en tête de cette généalogie, nous ne voulons pas contester à Kant l'originalité de son esprit, ni la puissante action qu'il a exercée sur la marche et les développements de la science allemande. Nous voulons dire que la philosophie, la théologie, la critique protestante de son pays n'ont rien de caractéristique qui ne se trouve indiqué ou même exprimé dans les traités et les lettres de Spinosa. Nous voulons dire que, tout en s'attaquant à l'objectif et en exposant sa synthèse de la Divinité, le philosophe d'Amsterdam a formulé les mêmes conclusions qui ont été revues, augmentées et mises en ordre par Kant et ses successeurs, étudiant le subjectif et sondant d'une manière analytique les bases des connaissances humaines. Pour tous, le principe était le même, à le considérer dans sa haute généralité : c'était l'autonomie de la raison ; chacun ensuite a pu l'appliquer à sa façon et selon la mesure de son propre génie ; mais les résultats définitifs ne nous semblent présenter d'autres différences que celles qu'on trouve nécessairement dans les évolutions graduelles d'un germe qui pousse,

se développe, grandit et devient tige, branches et rameaux portant des fruits.

Spinosa avait osé dire : Il n'y a qu'une seule substance ; elle est infinie, absolue, et se manifeste par la pensée et l'étendue qui sont ses attributs ou modes; cette substance est Dieu, substratum de tous ces modes qu'on appelle choses finies. Kant ajouta : Les modes ou phénomènes sont la seule chose que nous puissions observer ; les substances ou noümènes nous sont inconnues ; la connaissance que nous avons des objets ne dépasse par l'impression qu'ils produisent dans notre esprit ; reste donc à savoir la valeur de cette impression. Or, afin de la déterminer, Kant s'enferma dans son propre esprit ; mais il n'y trouva, du point de vue où il s'était placé, rien autre chose que l'idéal ; il n'en put sortir logiquement pour affirmer le réel et pour proclamer la valeur objective de ses perceptions. En conséquence, l'esprit, la matière et Dieu lui-même durent lui apparaître comme des fantômes dont on ne pouvait rien savoir ni dire de certain. L'idéalisme et le scepticisme étaient au bout de ces déductions, et Kant n'y échappa que par une contradiction palpable, en accordant aux données de la raison pratique une force et une autorité qu'il avait refusé de reconnaître aux données de la raison théorique. Mais le monde réel qu'il essaya de refaire ainsi se présente comme un hors-d'œuvre dans son système ; la Divinité, par exemple, y tient si peu de place qu'on l'en supprimerait sans le modifier sensiblement, et que sa morale même est indépendante de la religion et par suite de toute idée de Dieu.

Au reste, ce que renfermait cette philosophie se manifesta bientôt dans les développements qu'elle reçut. Kant avait réduit la connaissance du monde extérieur à une simple apparence. Mais, reprit Fichte, que l'apparence réponde à quelque objet, qu'il y ait hors de nous un monde réel en rapport avec nos notions des choses, cela ne peut être affirmé ; les choses n'ont leur réalité que dans notre esprit ; en conséquence il n'y a de réel que notre esprit, c'est-à-dire le *moi*. Sur cette base repose toute la science. Néanmoins, comme l'esprit sent que son activité est

resserrée, limitée par une puissance supérieure, absolue, et comme chaque esprit est dans la même situation, il faut admettre un principe d'unité morale, une force qui conserve l'ordre entre toutes les volontés et les mène vers un but. Ce principe, cette force, c'est la *chose divine*, comme parle Fichte ; cette chose n'est point une substance, ni un être doué de conscience, mais un ensemble de phénomènes produits par la seule substance, la seule activité qui existe, le *moi*. Qu'on donne à cette doctrine le nom d'athéisme qu'elle mérite si bien, ou qu'on la nomme panthéisme subjectif, les conséquences pratiques en sont également honteuses et anti-sociales ; et lorsque Fichte, échappant à sa doctrine pour s'inspirer de son caractère personnel, propose à ses lecteurs une morale stoïque, il bâtit dans les airs et s'amuse à un vain jeu d'enfant : frêle château de cartes qui s'affaisse sur lui-même !

Schelling et Hegel rendirent à Fichte le genre de service qu'il avait rendu lui-même au philosophe de Kœnigsberg : en exposant la doctrine de leur maître, ils y imprimèrent un caractère plus manifeste d'erreur ou de perversité. Fichte avait poussé le criticisme de Kant jusqu'au panthéisme subjectif, et présenté l'univers comme le *moi* qui, de relatif, tendait à devenir absolu; au lieu d'adopter le même point de départ, Schelling et Hegel se rapprochèrent de Spinosa, et, comme lui, plaçant l'idée de la substance ou, ce qui revient ici au même, l'idée de l'absolu, de l'infini, à la base de leur système, ils aboutirent à un panthéisme objectif dont chacun d'eux donna une formule différente, où paraît le contraste de leur esprit. Ainsi pour Schelling l'univers ce n'est ni le *moi*, ni le *non-moi*, c'est l'identité de l'un et de l'autre, de l'idéal et du réel, du sujet et de l'objet; c'est l'absolu se développant par des évolutions successives qui sont des modifications de sa substance et des formes de sa vie, et n'ayant conscience de lui-même qu'autant qu'il se réalise dans la nature et l'humanité. Pour Hegel, il n'y a de même que l'absolu. Mais l'absolu, c'est l'idée une, éternelle, à jamais vivante et agissante, et dans un état de perpétuel *devenir*. L'idée est tout; hors d'elle, il n'y a rien ; elle s'exprime et se réalise par toutes les existences,

moments, parties ou degrés qui marquent les phases de son développement continu. Ainsi l'idée n'est point un type abstrait, une modification de notre intelligence; elle est la substance unique, la seule et absolue réalité.

On le voit, tous ces hommes ont un tort qui leur est commun avec Spinosa; c'est aussi ce qu'ils avouent. « Spinosa est le centre de la philosophie moderne. Choisissez : ou spinosisme, ou point de philosophie (Hegel, *Hist. de la phil.* II.) » Ils supposent, comme le panthéiste hollandais, que l'esprit humain est capable de reproduire, dans ses spéculations, l'ordre universel des mondes, du ciel et de la terre, de l'infini comme du fini : entreprise insensée, puisqu'elle ne réussirait que si l'homme était Dieu! C'est encore ce qu'ils sont forcés de dire : « Toute philosophie est panthéiste (Id. *ibid.* III.) »

En même temps que l'Allemagne voyait ses philosophes jeter ainsi les esprits dans les perplexités du doute et dans les extravagances du panthéisme, elle voyait ses théologiens protestants ébranler et détruire au fond des consciences ce que la Réforme y avait laissé de christianisme. Le libre examen, faisant son œuvre, avait déjà dit, par la bouche des sociniens, que la raison de l'homme est la mesure des vérités qu'il doit admettre, et par la bouche de Spinosa, que la Bible doit être interprétée sans égard à la foi ancienne, qu'à ce point de vue il n'y faut chercher qu'une religion naturelle, et n'y voir que des choses naturellement explicables. La conséquence de cette méthode fut qu'on nia d'abord les principaux dogmes de la foi, puis la divinité de la religion, ensuite l'inspiration des Saints Livres, enfin les bases historiques du christianisme, sous prétexte qu'on ne comprenait pas ces choses, qu'en tout cas elles n'étaient et ne pouvaient être qu'une œuvre de l'homme où la vérité se rencontre avec la fable, la réalité avec le symbole, et qu'ainsi l'on devait rejeter ou interpréter comme mythes et allégories ce que l'Evangile présente comme prophétie et miracles et ce qui semble, au premier coup d'œil, dépasser les limites de l'ordre naturel et humain.

Les noms de Semler, de Schleiermacher, de Paulus, de De Wette, de Strauss, pour n'en pas citer un plus grand nombre, mar-

quent les étapes de l'exégèse protestante dans sa marche aventureuse depuis un siècle. Semler voulait encore qu'on proposât à la multitude le Symbole des Apôtres comme ensemble de croyances, et admettait, pour l'usage des philosophes, un fantôme de christianisme ; de nos jours, Strauss, résumant les négations des théologiens venus depuis Semler, en fit une négation générale qui tendait à renverser le christianisme par sa base ; il combattit et rejeta, non pas précisément l'existence de Jésus, mais la réalité historique du Christ, et ne voulut plus voir sous ce grand nom qu'une idée, un être collectif, le genre humain. En conséquence d'un pareil système, ce que l'Evangile nous apprend de Jésus est vrai, non pas de lui toutefois, mais de l'humanité seulement.

Voilà le terme où l'esprit allemand était parvenu, il y a quelques années, sous la double influence du panthéisme et de l'exégèse rationaliste. Ce qui s'intitule la jeune école hégélienne ou la nouvelle philosophie allemande n'a guère ajouté à ces théories d'une pensée en débauche que des corollaires déduits avec une logique rigoureuse et exprimée en un langage violent et vulgaire. Comme les corps, dans leur chute, tombent d'une vitesse qui s'accélère avec la distance parcourue, les esprits, une fois placés sur la pente de l'erreur, ne peuvent ni s'y tenir sans avancer, ni avancer sans se précipiter rapidement vers l'absurde. Strauss fut trouvé timide et circonspect, lui qui avait nié la divinité et même la réalité du Christ, qui avait prétendu qu'en adorant le Christ, l'humanité n'adorait que son propre ouvrage. Car enfin, reprit Bruno Bauer, si l'histoire de Jésus est la pensée de tous, c'est quelque chose de grand encore, et expliquer ainsi l'Évangile, c'est l'absoudre; moi, je vous dis que l'Evangile est une invention théologique, sacerdotale, et non l'œuvre de la foule. Mais, ajouta Feuerbach, si les théologiens et les prêtres ont fait une chose pareille, ils peuvent la refaire un jour ; ce n'est donc pas assez de détruire l'Evangile, il faut détruire la religion et Dieu lui-même et affranchir l'humanité de ces imaginations puériles.

Ce Titan, grisé d'une métaphysique sophistiquée et de l'orgueil burlesque qu'on peut avoir quand on représente le *moi* et le

non-moi, se mit donc en campagne pour escalader les cieux et détrôner l'Eternel ; et voici comment il opéra. Ce n'est pas Dieu, dit-il, qui a créé l'homme, mais c'est l'homme qui a créé Dieu. L'être de l'homme est tout ce que Dieu a de réel, et Dieu ne devient Dieu qu'en se parant de toutes les facultés et qualités de l'homme. Entre ces deux termes il y a identité naturelle et absolue ; ne pas l'admettre, c'est tomber dans le mensonge et la fausseté. La psychologie est toute la théologie. Cela étant, d'où vient que l'homme a de la religion? Rien de plus simple : la nature nous domine, et le sentiment que nous avons de notre dépendance nous porte à désirer ou à craindre l'intervention des forces qui peuvent nous faire vivre ou nous faire mourir, augmenter ou diminuer la somme de nos joies vitales [1]; or c'est ce désir et cette crainte qui sont toute la religion. Il suit de là que la piété a pour unique raison d'être les souffrances et la faiblesse ; aussi dans le bonheur, l'homme s'enhardit contre la nature et s'abstient de l'honorer de ses frayeurs et de ses prières. On doit donc dire que la grandeur d'un Dieu s'accroît toujours en proportion de la misère des gens qui se le donnent. Maintenant veut-on savoir pourquoi l'homme personnifie la nature sous le nom de Dieu et adore cette fiction ? Le voici : c'est que l'homme a le privilége de se dédoubler ainsi, d'idéaliser ses qualités les plus nobles et de se rendre un culte à lui-même. L'animal broute et probablement broutera longtemps encore sans savoir qu'il se broute; de même l'homme adore depuis soixante siècles sans savoir qu'il s'adore sous divers noms; mais ceci va finir. La jeune école hégélienne en général et Feuerbach en particulier y ont mis bon ordre.

Voilà ce que Feuerbach dit de la religion. Il le dit avec une abondance ténébreuse et stérile qui appelle l'ennui, avec un fanatisme d'impiété qui heurte tous les sentiments, avec ce qu'on a nommé, même en Allemagne, « un charlatanisme dia-

[1] Inutile d'avertir le lecteur que les *joies vitales* ne consistent pas dans les privations soit matérielles, soit morales ; au contraire. Usez, on n'abuse jamais : Voilà le code pratique du système, comme on va le voir plus loin.

lectique, » et qui nous semble, en effet, une mascarade où l'on voit passer tous les déguisements, textes mal compris, érudition indigeste, frivolité pesante, analyse louche, synthèse incomplète, logique boiteuse, se réunissant pour outrager le sens moral et le sens commun. « Le grand mystère, écrit-il, ou plutôt le grand secret de la religion, le voici : l'homme objective son être, et après l'avoir objectivé il se rend lui-même objet de ce nouveau sujet..... La science qu'un homme a de son Dieu, la conscience qu'il a de son Dieu, n'est qu'un autre nom pour désigner la science qu'il a de lui-même, la conscience qu'il a de son moi. Son Dieu, c'est son âme manifestée, son intérieur expliqué et interprété au dehors; son Dieu, c'est son caractère sans masque, son cœur dévoilé..... L'homme s'adore lui-même et ne peut point ne pas s'adorer..... Les théistes n'ont pas besoin de donner leur système comme une révélation venue du dehors. Sa source est dans la tête de l'homme. Le pouvoir de l'imagination humaine est sans bornes, par conséquent celui de l'Être suprême imaginé l'est aussi : en d'autres termes, le Dieu absolu, c'est l'essence absolue de l'imagination et de l'abstraction..... L'essence objective de la religion, c'est Dieu; nous l'avons vu se dissoudre sans retour par les nombreuses contradictions qu'il porte dans son intérieur. Après ce déicide,.... si l'on ne dit rien autre chose de moi que ceci : Voilà un athée, on dit très-peu. Je suis profondément convaincu que le grand duel du théisme et de l'athéisme, la question de l'existence et de la non-existence de Dieu appartient au XVIIe et au XVIIIe siècles; le XIXe ne l'aura plus à résoudre. Quand je nie Dieu, cela veut dire, philosophiquement parlant, que je nie la négation de l'homme; or, nier une négation, c'est affirmer. Ma tâche est donc d'affirmer l'homme ou l'humanité, nié et renié, pendant près de deux mille ans, par des sophismes religieux et scolastiques sans nombre et sans nom.... Je nie cette négation, je détruis cette destruction; je veux la réorganisation politique et sociale de l'essence humaine. Je veux que l'homme s'affirme [1]. »

[1] FEUERBACH. L'*Essence de la religion*, p. 11 et 17; l'*Essence du*

On nous pardonnera d'avoir fait lire ici ces hideux blasphèmes; nous ne voulons pas, d'ailleurs, insister davantage sur les doctrines purement spéculatives de l'athéisme allemand, sur les prétendues contradictions que les théophobes d'outre-Rhin découvrent dans le christianisme et dans la Bible. Toutes ces aberrations ne méritent guère que d'être étouffées sous un silence vengeur ou de passer sous le fouet d'une ironie sanglante, et l'esprit français ne souffrirait pas qu'on lui en présentât une critique approfondie. Les philosophes allemands s'en plaignent et nous accusent d'une légèreté superficielle. D'abord, comme ils emploient la portion de Divinité qu'ils s'arrogent à se mettre en opposition avec le bon sens de notre pays, nous avons droit d'employer la portion de Divinité qu'ils nous laissent à faire la guerre, avec notre verve gauloise, à ce qui nous semble faux et injuste. Ensuite ne fussions-nous que la France du pédant et athée Diderot, et point la France de saint Bernard et de Bossuet, nous ne prendrions jamais au sérieux des écrivains qui commencent leurs lourdes et ineptes dissertations en disant, par exemple, que *les hommes viennent de vivre dix-huit siècles sans avoir ouvert les yeux; qu'il y a bien des savants de génie aujourd'hui, mais qu'aucun ne se doute de ce* qu'on *va leur révéler*; qu'on a fait des *recherches qui auront contribué peut-être à ce que l'avenir porte dans ses flancs un nouveau monde intellectuel, moral et social;* enfin qu'on a consulté dans ces recherches qui menacent d'être si fécondes, *cent-soixante ouvrages principaux;* comme si le premier venu ne pouvait pas trouver dans les bibliothèques d'une grande ville quelques centaines d'ouvrages principaux pour appuyer n'importe quoi, et pour servir de parrains à ses sottises!

Si donc on doit s'occuper, en France, de la nouvelle philosophie allemande; si l'on doit combattre ses représentants et leurs travaux, ce n'est vraiment pas sur le terrain de leur métaphysique et de leur exégèse qu'il faut descendre; c'est par ses consé-

christianisme, p. 115, 129, 350, *et alibi*, dans le livre intitulé : *Qu'est-ce que la religion?* etc.

quences pratiques et par ses applications qu'il est surtout facile de discréditer leur système. Les deux livres intitulés : *Qu'est-ce que la Religion* et *Qu'est-ce que la Bible* sont remplis d'absurdités incomparables; feu la *Liberté de Penser* elle-même n'a pu s'empêcher de le dire. Mais ces absurdités n'entrent jamais dans les têtes sans y amener à leur suite les folies furieuses d'un matérialisme abject. Voilà le côté triste et redoutable de la nouvelle philosophie allemande, qui déclare d'abord que nous sommes Dieu et nous propose ensuite de vivre comme des bêtes.

III.

Tout le monde connaît le dramatique et saisissant passage de Bossuet qui nous représente l'homme s'avançant du berceau vers la tombe, à la voix et sous la main du temps invincible. On voudrait éviter le précipice affreux ; mais il faut marcher, il faut courir, la rapidité des années vous emporte. On voudrait s'arrêter parce qu'on rencontre, çà et là, des objets agréables, des eaux et des fleurs, et que le ciel semble rire; mais le temps crie : Marche, marche, et sa main vous chasse devant lui. Le voyageur marche donc, sans que ses joies fugitives et tous ses efforts puissent ralentir sa course ni faire autre chose que tromper peut-être son imagination. Cependant il commence à sentir l'approche du gouffre fatal; déjà l'horreur le saisit, le vertige le gagne, ses yeux s'égarent; mais il faut poursuivre et achever la course; retourner est impossible. Encore un pas, et « tout est tombé, tout est évanoui, tout est échappé. »

Quelque chose de pareil est arrivé à la philosophie allemande s'avançant du panthéisme à l'abîme d'un égoïsme brutal par une course accélérée et sous la main d'une logique implacable. Strauss avait nié la divinité du Christ au profit de l'humanité, mais il voulait du moins conserver quelque forme de religion et

la morale de l'Évangile ; Bruno Bauer avait combattu la religion chrétienne et les Livres sacrés qui en sont la base, mais il ne refusait pas d'admettre qu'il fût possible de créer une religion irréprochable, c'est-à-dire philosophique. Ils voudraient donc s'arrêter là ; mais la logique les pousse, sans que le sentiment de la pratique les retienne : Marche, marche. Feuerbach proclame que la religion est un non-sens, puisque Dieu n'est pas. C'est vrai, ajoute Arnold Ruge, au nom des Jeunes-Hégéliens, l'humanité seule existe ; en outre il n'y a que des hommes, et pas de nations ; le patriotisme, débris des temps religieux, est une chimère avec tous les devoirs qu'on y rattache ; sacrifice et dévouement sont des paroles impies, parce qu'elles diminuent la liberté qui, de sa nature, doit être illimitée. Ainsi soit-il ! reprend Weitling ; que tout soit en commun parmi les hommes, les joies du ventre en ce monde et le néant dans l'autre. Mais il faut marcher, il faut courir. L'athéisme, s'écrie Max Stirner, m'est suspect comme trop religieux encore, parce qu'il laisse subsister l'humanité ; la fraternité humanitaire m'est suspecte, parce qu'elle suppose une puissance supérieure à l'individu ; il n'y a qu'une chose à quoi tout se rapporte : cette chose, c'est moi. Il n'y a d'autre société que l'organisation des cinq sens, d'autre obligation que celle de jouir. Et les voilà parvenus à leur dernier terme, ces philosophes qui nous nommaient Dieu ! Plus de morale, plus de loi, plus d'idées même : tout est tombé, tout est évanoui, tout est abîmé dans un bourbier immonde.

Nous ne prêtons rien à ces hommes, nous les citons à peu près textuellement ; et si nous avons usé de quelque liberté en cette matière, ce n'a pas été pour augmenter le scandale, mais pour l'amoindrir, en voilant la nudité de leurs théories et de leurs expressions. Au reste, on les trouvera plus complétement et mieux dépeints dans l'ouvrage de M. Saint-René-Taillandier, que nous ne saurions les présenter ici dans un résumé assez rapide. Ses *Études sur la Révolution en Allemagne* nous semblent propres à faire connaître suffisamment ces tristes apôtres de l'égoïsme et les degrés d'erreur par où ils sont descendus si bas, et à montrer aussi leur impuissance soit à con-

tenir, soit à diriger les tempêtes qu'ils se font un jeu de déchaîner, au nom de leurs abstractions et de leurs rêves.

Ces *Études* offrent, en effet, le tableau des hommes et des choses, des événements et des idées qui ont pu préoccuper l'Allemagne, durant la période qu'elle a parcourue à partir de 1815. Elles abondent en détails curieux, et elles forment ainsi un livre plein d'intérêt. Plusieurs de ces pages sont la reproduction d'articles publiés dans un recueil périodique avant 1848; elles témoignent de l'attention et de la sagacité avec lesquelles l'auteur suivait le développement et les sourds ravages des idées philosophiques en Allemagne; et ce qui vaut mieux encore, elles témoignent de la généreuse indignation que lui inspiraient les folies anti-religieuses et anti-sociales des Jeunes-Hégéliens. Il y a sans doute dans ce livre quelques points de vue qui ne seraient pas tout à fait les nôtres et qui nous paraissent susceptibles de certaines réserves; mais il y règne un souffle de spiritualisme élevé et un sentiment chrétien qui prouvent que l'honorable écrivain ne combat pas très-loin de notre drapeau, ni pour une cause qui soit étrangère à la nôtre.

En ce qui regarde le mouvement des idées, M. Saint-René-Taillandier dépeint le libéralisme d'outre-Rhin sous la Restauration, en faisant connaître Louis Boerne et ses écrits. Il expose ensuite quelle a été, de 1830 à 1840, la situation intellectuelle et politique de l'Allemagne et rappelle, à cet effet, les travaux et les controverses qui remplissaient alors les universités et animaient les villes de Vienne, Munich et Berlin. Enfin, après avoir retracé l'historique de l'agitation religieuse de 1844 et les tentatives du novateur Jean Ronge, il dépeint les violences de la jeune école hégélienne qui travaillait énergiquement à préparer le triomphe de l'athéisme le plus insolent et de la démagogie la plus effrénée. Hegel est-il responsable des conséquences que cette école a tirées de sa doctrine? Il nous semble peu équitable de l'absoudre : quand les hommes d'un esprit supérieur se mettent en contradiction avec des vérités éternelles qui sont, en même temps, les croyances vitales du genre humain, il ne faut pas les innocenter si aisément : ils doivent savoir ce qu'ils font

et ne pas se vouer à l'apostolat d'une doctrine dont ils ignorent ou repoussent le caractère et la portée.

Quant aux Jeunes-Hégéliens, M. Taillandier les flétrit avec une raison indignée et un courage dont il y a lieu de lui tenir compte. Il dénonce leurs turpitudes, leur émulation inouïe de matérialisme et de convoitises sauvages, et tous ces cris forcenés, ces clameurs insolentes, « ces hennissements de la matière, » qu'ils ont fait entendre à l'Europe émue de colère et de mépris. Il montre par quelle pente « leur dialectique effrontée est descendue de M. Bruno Bauer à M. Feuerbach, et de M. Feuerbach à M. Max Stirner; après quoi il n'y a plus que les abîmes du néant. » Il montre ce dernier allant plus loin que l'auteur de l'*Essence du Christianisme* et ensevelissant tout dans une seule négation, Dieu, l'humanité, la patrie, tous les principes, tous les droits, tous les intérêts, avec tous les devoirs et toutes les vertus. « Ne parlez donc plus du genre humain, s'écrie ici M. Taillandier; l'individu avec ses appétits et ses passions, voilà le Dieu véritable, *homo sibi Deus*. Le tribun (M. Stirner) ne s'est pas contenté d'établir cette doctrine, il en a déduit avec sang-froid les résultats sauvages, et il a écrit pour une époque de convoitises effrénées la déclaration des droits de la matière..... Quand le bouleversement de l'Europe a commencé, on comprend que l'esprit révolutionnaire ait déchaîné sans peine ces cupidités impatientes, et que la chair en délire ait poussé, par des milliers de voix, des cris épouvantables : *pecudesque locutæ*. »

En ce qui regarde les événements politiques, l'auteur des *Études* s'attache surtout à raconter la révolution de 1848 et l'histoire du parlement de Francfort. On le sait, l'ébranlement imprimé au monde, il y a soixante ans, par la Révolution française, avait brisé l'antique constitution de l'Allemagne. La rétablir en 1815, refaire cette vieille unité de l'empire germanique étant chose impossible pour diverses raisons, on s'occupa néanmoins d'organiser d'une manière générale les nombreux États de l'Europe centrale. Une combinaison était donc à trouver qui laissât l'indépendance à chacun d'eux dans ses propres affaires, et qui les unît tous ensemble et solidairement dans leurs rapports

avec les autres puissances. C'est ce but qu'on voulut atteindre par un acte constitutif qui établit une fédération des États allemands. Cette fédération devait avoir pour organe la diète de Francfort, où les États seraient représentés, sous la présidence de l'Autriche, pour discuter les intérêts communs. Mais ces actes de 1815 ne réalisèrent ni les promesses de liberté qu'on avait faites aux peuples pour les animer et les entraîner une dernière fois contre la France, ni la chimère d'unité qu'une foule de Tyrtées et de bardes teutoniques avaient entrevue dans leurs songes et chantée aux oreilles de la patrie allemande.

Quoi qu'il en soit, de sourdes colères s'amassaient au sein des masses ; en outre, une éducation plus hardie et plus répandue que les institutions n'étaient libérales et démocratiques, éveillait dans les esprits une foule de besoins et de vœux hors de proportion avec ce que la réalité pouvait leur offrir ; enfin la guerre faite à l'ordre moral et aux idées religieuses par une fausse et abominable philosophie laissait les consciences entièrement désarmées devant les séductions de toutes sortes et les abandonnait en proie aux apôtres de la démagogie turbulente et des jouissances matérielles. Dans cette situation mal définie, quelques-uns rêvaient la résurrection d'un état de choses qui avait son type dans le moyen-âge ; d'autres, ridicules alchimistes, voulaient refondre la vieille Allemagne, et en refaire une toute neuve, qui aurait pour base l'identité du *moi* et du *non-moi*, le sujet-objet ; beaucoup, s'agitant sans règle et sans frein, ne savaient ni ce qu'il fallait vouloir, ni même ce qu'ils voulaient.

Telle était l'anarchie des intelligences et la diversité des aspirations, lorsque la Révolution de 1848 vint ouvrir la carrière à une foule d'empiriques répandus par toute l'Allemagne. Hommes de l'école historique et de l'école philosophique, constitutionnels et démocrates, auteurs de pamphlets et de gros livres, penseurs et aventuriers, athées et piétistes, chantres exaltés et parleurs vulgaires, hégéliens tant anciens que nouveaux, tous se trouvèrent mis en demeure, par les événements, de manifester leur sagesse si sûre d'elle-même, de réaliser leurs espérances grandioses et de donner un corps à leurs abstractions. La diète

disparut pour faire place au parlement de Francfort, préparé par le *Vorparlament*. Ce fut un moment solennel que celui où tous les représentants de la patrie allemande se réunirent dans l'église de Saint-Paul, escortés par les sympathies de 70 millions d'hommes et fixant les regards de l'Europe attentive. Qu'ont-ils voulu faire? ils peuvent le dire; ce qu'ils ont fait, nul ne l'ignore, et l'histoire ne le racontera pas sans dédain.

Après le travail remarquable dont l'assemblée de Francfort a été l'objet dans ce recueil [1], nous ne voulons point esquisser, même rapidement, son histoire; nous n'ajouterons qu'un mot, pour mettre en évidence la pensée qui domine dans le présent article, et pour résumer d'ailleurs les impressions que la lecture des *Études sur la révolution d'Allemagne* nous a laissées dans l'esprit. Les députés rassemblés à Francfort furent trouvés, en général, aussi pauvres hommes d'État qu'ils avaient affecté d'être hardis théoriciens. Ils s'étaient crus capables de construire le monde *a priori* et d'imposer aux faits la tyrannie de leurs formules, et même la principale occupation de leur philosophie était de tracer les règles selon lesquelles le développement de l'infini doit s'opérer dans l'univers. Et voilà qu'ils n'ont point su tirer le plus mince parti des éléments considérables et des forces immenses que toute l'Allemagne leur mettait entre les mains! Ils avaient commencé leur œuvre sur le plan d'une épopée gigantesque; et au bout de quelques mois, elle était réduite, par la retraite des hommes de talent, aux proportions d'une plate comédie, lorsqu'un jour la police de Stuttgard dispersa, sans que le public s'en émût, les derniers acteurs d'une scène qui finissait par être entièrement ridicule.

Où est cette unité allemande que rêvait le parlement de Francfort et qu'il voulait imposer aux peuples et aux rois, aux nationalités et aux races diverses? Il la décréta trois fois dans un an. D'abord à la suite de discussions où la manie révolutionnaire l'avait emporté sur la prudence et l'esprit de conserva-

[1] *Le Correspondant*, t. XXIX, p. 705, et t. XXX, p. 1, art. de M. A. de Gallier.

tion, il institua une unité provisoire sous l'administration d'un vicaire impérial qui fut l'archiduc Jean d'Autriche. Puis l'antagonisme, déjà sensible, dès l'ouverture de l'assemblée, entre les Allemands du Nord et ceux du Midi, prit un plus grand caractère de vivacité et amena des luttes pleines de roideur et d'âpreté; il en sortit une constitution établissant un empire presque démocratique, dont le sceptre fut offert au roi de Prusse qui n'osa pas l'accepter. Enfin la division éclata parmi tous ces représentants et artisans de l'unité; leurs travaux se trouvant inutiles, et leur considération amoindrie et bientôt détruite par la retraite motivée des plus respectés d'entre eux, ce qui restait s'en alla, responsable à un certain degré du sang répandu dans les émeutes de Dresde et de Leipsik, former, à Stuttgard, un diminutif de Convention qui disparut dans sa propre impuissance. Grâce au parlement de Francfort, l'Allemagne était aussi divisée en 1849 que ses ennemis auraient pu le souhaiter.

Et puis quelles qualités éminentes et vraiment politiques le parlement de Francfort a-t-il déployées, si l'on excepte quelques députés? Les partis extrêmes, presque tous les chefs des centres ont compromis leur cause, quand ils n'ont pas trahi leur drapeau. D'abord de quel droit ont-ils, en se constituant, proclamé leur souveraineté absolue? On concevrait cette prétention émise par les représentants d'un pays tombé dans l'anarchie; mais on ne peut que la blâmer dans les représentants de 70 millions d'hommes qui sont actuellement gouvernés par des royautés et des principautés séculaires. Ensuite, sous d'autres rapports et en matière de politique intérieure, ils sont tombés dans la plus funeste contradiction, lorsqu'après avoir combattu l'esprit révolutionnaire, ils ont plus tard invoqué son appui et amnistié les assassins du comte de Latour. Enfin, touchant la politique extérieure, ils ont commencé par proclamer le respect des nationalités et le maintien de la paix universelle, et ils ont fini par menacer la Hollande au sujet de son duché de Limbourg, par frapper la Pologne d'un nouveau coup en la personne des représentants du duché de Posen, et par faire au Danemark la plus injuste guerre, en essayant de lui enlever le Sleswig. En un

mot, rien de pacifique, rien de légal dans les moyens ; rien de positif et de durable dans les résultats.

Une seule chose peut être comparée à l'esprit de contradiction et à l'incapacité qui ont compromis le parlement de Francfort : c'est la savante inexpérience, la naïveté pédantesque avec laquelle il fermait les yeux sur des obstacles et des problèmes tout vivants, pour contempler des abstractions et libeller des lois bizarres et impossibles. Il faut lire, dans l'ouvrage de M. Taillandier, les débats de cette assemblée dissertant sur des théories et des généralités, pendant que les intérêts les plus graves et les plus pressants imploraient quelque mesure pratique qui les rassurât. La Saxe, la Bavière, le Hanovre et le Wurtemberg réclamaient contre plusieurs articles d'une constitution où les réalités, trop vulgaires sans doute, étaient sacrifiées aux chimères d'une philosophie transcendante et d'une politique *a priori ;* d'autre part on s'agitait à Berlin, et Vienne était en insurrection. Mais les hommes d'État de Francfort, professeurs exercés et dédaignant le bruit de la rue, continuaient à réciter magistralement de savantes leçons sur la métaphysique et l'histoire générale, et à traiter l'Allemagne comme un être de raison, en bâtissant, à l'usage de ses 70 millions d'âmes, l'édifice d'une société imaginaire.

IV.

Deux choses nous semblent ressortir de ce qui précède : la première, c'est que l'Allemagne a fait voir, dans sa récente révolution, que le sens pratique lui manque à un certain degré ; la seconde, c'est que cette imperfection de son caractère a été rendue plus sensible par le vice de sa moderne philosophie.

L'Angleterre et la France, jusque dans les écarts de leurs révolutions, ont cherché des résultats possibles et plausibles où

leur instinct et le génie de leurs grands hommes les ont fait aboutir avec quelque bonheur. L'Angleterre a poursuivi et obtenu la liberté politique dont elle jouit paisiblement depuis la fin du XVIIe siècle : elle l'a poursuivie au prix de longs sacrifices et d'efforts répétés ; elle l'a obtenue comme une chose qui était dans les traditions, le caractère, les désirs et les qualités du peuple anglais. De même la France a voulu et elle a conquis l'unité nationale et l'égalité sociale, préparées l'une et l'autre depuis plusieurs siècles, la première par la royauté et quelques politiques éminents, la seconde par la formation et le progrès du tiers-état, accomplies l'une et l'autre dans le mouvement de 1789, non sans lutte il est vrai, mais aussi avec un succès plein et durable. L'Allemagne, au contraire, n'a pas réussi dans sa tentative de 1848, parce qu'elle s'était fait à l'improviste un but qui n'avait sa raison d'être ni dans les traditions du passé, ni dans les exigences du présent.

Les siècles, en effet, n'avaient pas effacé les oppositions de religion, de mœurs, de races et de langage qui rendent toujours si difficile la réunion de plusieurs peuples sous un seul et même sceptre et qui rendaient tout à fait chimérique la fusion de dix peuples dans l'unité allemande. Puis ces oppositions séculaires eussent-elles disparu devant un simple décret de l'assemblée de Saint-Paul, il restait encore à vaincre immédiatement ou dans un prochain avenir les défiances et l'hostilité de toute l'Europe, et à lui faire ratifier la création d'une unité politique qui eût rompu l'équilibre général : autre obstacle que l'œuvre de Francfort n'aurait jamais surmonté. Pour qu'une réforme soit acceptable et se réalise, il faut qu'elle réponde, non à des mots, mais à des choses, et qu'elle trouve sa place en même temps que sa justification dans le milieu où elle se produit. Or, telle n'était pas l'utopie germanique de 1848. L'Allemagne, en cette circonstance, a paru semblable à un jeune homme qui se met en route à travers les faits, avec des illusions, de l'enthousiasme et une science empruntée à un monde idéal et pleine de mépris pour les réalités ; il se flatte de tout changer par la magie de ses formules, il s'attaque à tout d'un air emporté et absolu ; mais

tout lui résiste et le brave, jusqu'à ce que les événements, à force de tomber sur lui, viennent le calmer et l'instruisent à tenir un plus grand compte des hommes et des choses et à ne leur demander que ce qu'ils peuvent donner.

La moderne philosophie des Allemands n'a pas médiocrement contribué à les placer en face de ces difficultés vivantes qu'ils ne savent pas toujours aborder ni résoudre dans la mesure convenable. Elle les a mis aux prises avec des problèmes ardus et leur en a caché les données essentielles, parce qu'elle a rempli leur esprit d'une science radicalement fausse et leur cœur d'un sentiment exagéré du moi qui ne les pousse en haut que pour les ramener plus honteusement et plus vite en bas. Nous ne voulons pas contester la grandeur apparente de la morale kantienne ; mais elle n'a que la solidité d'une hypothèse et peut être renversée par la base : quoi qu'on en dise, l'idée pure ne sera jamais qu'un législateur insuffisant, et devant les ardentes convoitises de tous et de chacun, l'impératif catégorique fera toujours une triste figure.

Il n'est pas malaisé de s'en apercevoir, les erreurs de la nouvelle philosophie allemande, en matière de politique sociale, portent sur des points fondamentaux. Effectivement, elle altère ou détruit la notion de Dieu et de la personnalité humaine, et elle supprime, au bénéfice des instincts, la responsabilité morale. Ainsi elle nie ou méconnaît les rapports qui rattachent la terre au ciel et l'homme à Dieu. Mais en se trompant sur Dieu, l'homme et leurs rapports, elle se trompe sur l'existence et l'action réciproque de l'autorité et de la liberté, qui sont la base de l'ordre moral, la raison de nos devoirs et la source de nos droits, qui sont le double fondement de la société et des lois par où elle se maintient et se développe. On voit bien comment la nouvelle philosophie allemande peut compromettre les sociétés, mais non pas comment elle peut les servir.

En principe, ceux-là sont tombés dans le faux et l'impossible, qui ont prétendu organiser la société en supprimant un des éléments qui la constituent, c'est-à-dire en proclamant ce que l'on a nommé, en Allemagne, l'autonomie de l'homme, ce qu'on a

nommé, en France, la liberté illimitée, l'an-archie. En fait, la société n'a rien gagné à suivre la voix de ces vains sophistes : car partout où elle a mis la main à l'œuvre pour donner un corps à la fantasmagorie de leur politique sociale, elle a senti qu'elle ne travaillait que sur des ombres évoquées par des cerveaux creux ; alors saisie de l'horreur du vide qu'elle allait opérer, elle est revenue sur ses pas, en souffletant avec colère ou mépris ceux qui l'avaient égarée et séduite, et en cherchant son salut dans ce qu'elle avait précédemment repoussé et maudit. Sans aucun doute, ce qui a le plus nui à la liberté des peuples, c'est que certains hommes l'aient montrée au monde sous les traits de leur indépendance : tous les gouvernements ont paru regrettables et magnifiques à côté de ces laideurs et de ces crimes, et l'autorité a trouvé dans un tel contraste l'occasion et le motif de se fortifier et de s'affermir. A qui s'en prendre, si ce n'est à tous ces semeurs de doutes, de mensonges et de blasphèmes, qui ont répandu au loin un misérable esprit d'ironie, et tout entamé pour tout dissoudre dans le venin de leur critique? Ainsi qu'un vent d'orage qui ne passe qu'en faisant des débris, ils ont su renverser et détruire, mais non soutenir ni fonder : ils ont rompu le fil des traditions protectrices, arraché les peuples à leurs mœurs séculaires, déraciné les lois consacrées par l'expérience, abattu les pouvoirs illustrés par d'éclatants bienfaits. Qui peut donc s'étonner que, d'un bout de l'Europe à l'autre, la foule des honnêtes gens ait eu hâte d'échapper à ces téméraires manipulateurs d'éléments sociaux et de sacrifier une part de sa liberté pour ne point périr dans la fange et dans le sang de la fraternité humanitaire, de l'égoïsme brutal, de l'autonomie sauvage et de la sauvage anarchie !

G. Darboy.

PIERRE GOUDELIN.

En consacrant l'an dernier un prix d'honneur et d'encouragement au génie poétique de notre Midi, l'Académie française a relevé de son abaissement un idiome qui avait pu paraître, avant ces derniers temps, indigne de fixer l'attention des gens d'érudition et de goût. Cette solennelle sanction de l'Académie, que l'opinion publique avait d'ailleurs devancée, ne doit pas seulement stimuler nos poètes méridionaux à enrichir leur idiome par de nouveaux chefs-d'œuvre, elle doit aussi exciter à de nouveaux efforts ceux qui se vouent à la recherche des anciens titres glorieux de cet idiome et de son histoire poétique. Le récent épanouissement qu'il a reçu au contact d'un esprit original et vraiment doué des plus heureuses qualités, est beaucoup trop généralement regardé, surtout en deçà de la Loire, comme le premier réveil de cette muse si mélodieuse de la langue d'oc depuis la disparition des troubadours ensevelis avec leur chant au XIIIe siècle sous les ruines fumantes de leur belle patrie. Cette opinion est plus qu'une erreur, c'est une injustice ; je tiens Jasmin en aussi haute estime que ceux qui l'admirent sur parole, je rends hommage comme chacun à son talent d'invention et à cet art exquis qui le placent au rang de ces rares écrivains d'élite qui survivent à leur langue et ne pourraient périr qu'avec le goût ; mais je ne saurais admettre que l'instrument poétique qu'il manie si habilement ait été assoupli par ses mains.

Si par les profondes altérations qu'a subies la langue provençale

depuis le XIIIe siècle, Jasmin se détache de la génération poétique qu'elle enfanta, s'il peut à juste titre répudier une succession dont il n'a fait nul usage, il ne peut aussi bien méconnaître l'étroite parenté qui le lie indissolublement à Goudelin, et les prodigalités de cette source intarissable à laquelle il s'est abreuvé après bien d'autres.

Ce fut véritablement Goudelin qui le premier ramena à des formules poétiques cette douce langue du Midi livrée depuis plus de deux cents ans aux caprices et à la fantaisie du vulgaire.

La terrible croisade des Albigeois, en se déchaînant sur le Languedoc pour en extirper l'hérésie, avait porté un coup mortel aux troubadours et à leur gracieux langage, et il semble qu'elle ait voulu les traiter en complices.

Depuis plus d'un siècle que les pauliciens d'Orient, venus par l'Espagne avec la conquête maure, s'étaient répandus dans le Languedoc, ils y avaient implanté et propagé leur hérésie, et ils l'avaient si vite acclimatée dans cette nouvelle patrie dont elle adopta la langue et les mœurs, qu'on put bientôt oublier son origine étrangère. Dans la seconde moitié du XIIe siècle on trouve les hérétiques partout mêlés au reste de la population ; ils sont à la cour du comte Raymond comme dans les autres châteaux, ils cultivent la gaye science, et avec leurs temsons amoureux ils font résonner le luth du troubadour d'accents où leur foi dissidente se montre à découvert.

A cette époque du XIIe siècle, à la voix de ces troubadours et à la faveur des institutions libérales que la législation romaine avait maintenues dans les communes contre l'envahissement féodal, le Midi était devenu le centre d'une civilisation singulière qui contrastait étrangement avec le reste de l'Europe du Nord. La langue qui s'était formée, dans ces contrées heureuses sous la libre expansion de la poésie, n'était plus au XIIIe et au XIIe siècle cette langue romaine rustique, *lingua romana rustica*, comme la désigne en 812 le concile de Tours ; ce n'était plus ce patois du latin parlé par les habitants de la campagne, surtout dans les provinces éloignées de la métropole ; c'était une langue nouvelle avec son génie propre, avec une grammaire particulière non sans innovations ingénieuses et savantes. La substitution de l'article à la variété des désinences dans les noms pour marquer les cas ; l'emploi du verbe auxiliaire pour suppléer à l'absence du passif, apportaient une révolution fondamentale dans le système grammatical de la langue latine, et bien que la plus grande partie des mots fussent maintenus quant à leur racine, on ne peut s'empêcher de reconnaître un caractère propre et totalement indépendant à

cette dérivation qui gardait pourtant le nom de sa source, *lingua romana*.

Pour cette génération de poètes spontanément éclos au soleil du plus riant climat, le génie antique ne répandit pas ses largesses comme il l'a fait dans la suite sur toutes les littératures européennes; les trésors des lettres grecques et latines restaient enfouis dans les couvents, et les troubadours allaient si peu les y chercher qu'il serait peut-être impossible, dans les nombreux débris de leurs monuments poétiques qui nous sont parvenus, de retrouver une seule réminiscence de ces anciens écrivains qu'évidemment ils ignoraient. Pourtant les moines, possesseurs des anciens manuscrits, ne s'en étaient pas plus interdit l'usage que les chrétiens de la primitive Église : ils cherchaient même à se pénétrer des beautés de leur style et à les refléter dans leurs productions historiques, poétiques ou pieuses uniformément écrites en latin; mais, ni ces productions, ni les auteurs qui leur servaient de modèles ne sortaient de leurs mains pour se vulgariser, et cette civilisation du Midi de la France au XIIIe siècle offre ce singulier phénomène de deux littératures, l'une vieillie, l'autre à peine éclose, qui marchaient côte à côte sans se rien emprunter et même sans se connaître et qui ont produit des fruits bien différents, quoique entés sur le même tronc et nourris par la même séve.

Après l'extermination de la croisade, peu de troubadours élevèrent encore la voix et cherchèrent à ranimer quelque étincelle dans les cendres amoncelées par vingt années de désastres; c'en était fait dès lors de leur littérature, évanouie avec leur nationalité; tout conspirait désormais à son anéantissement, et, à part l'inquisition, à qui les livres écrits en langue romane firent plus d'une fois ombrage, la fondation de l'université de Toulouse, en propageant parmi les laïques l'usage de la langue latine et la connaissance de ses chefs-d'œuvre, devait lui porter le dernier coup.

A la fin du XIIIe siècle on n'écrivait déjà plus en roman, et, vers le milieu du XIVe, cette langue, restée en usage chez le vulgaire, avait déjà subi d'assez grandes altérations pour que les chants de ses troubadours ne fussent guère plus accessibles qu'aux érudits. Il s'opéra alors dans cette langue, ainsi livrée à elle-même, une sorte de bifurcation, une séparation en deux dialectes dont la cause ne pourrait être définie d'une manière positive et que je n'ai vue signalée nulle part. Toute la Provence et le bas Languedoc, jusqu'à la région narbonnaise, gardèrent les désinences en *a*, *as* dans les noms féminins, qui étaient usitées dans cette langue au moment de son plus beau développement et également pratiquées dans toutes les contrées où

elle se parlait, depuis la Catalogne et l'Aragon jusqu'à l'Italie du Nord; au contraire, à partir de la région narbonnaise, et en se dirigeant vers le haut Languedoc, l'Auvergne, le Limousin, l'Agenais et l'Aquitaine, les désinences *o*, *os*, remplacèrent partout, et sans exception, les autres désinences, et marquèrent désormais un point de séparation très-réel entre deux idiomes sortis de la même souche et désignés aujourd'hui par les noms de provençal et de gascon.

C'est dans cet état de profonde altération que se trouvait à Toulouse la langue des troubadours, quand, tout à fait à la fin du XVIe siècle, Goudelin appliqua son génie à s'en faire un instrument nouveau de poésie. Tout était à créer dans ce champ en friche, et, mieux encore, il s'agissait de relever un idiome tombé dans le mépris et qui aurait pu paraître un bien grossier instrument à un esprit moins ingénieux que Goudelin. Je ne sais si les manuscrits des anciens troubadours passèrent jamais sous ses yeux, et s'il s'avisa de remonter aux sources du langage qu'il s'appropriait. Je serais tenté de croire que non, si je prends au pied de la lettre la préface en prose gasconne qu'il plaça à la tête de sa première publication :

« Nourrisson de Toulouse, dit-il, il me plaît de maintenir son lan-
» gage beau et capable de dérouler toutes sortes de conceptions et
» pour cela digne de se montrer avec une couronne de prix et d'es-
» time. Ce reproche, nous pouvons le lui adresser, que par quelques
» mots il se lie et s'enchaîne avec le latin : amour, terre, ciel, mer;
» *amour, terra, cel, mar*, n'a rien qui m'arrête. De même fait le pur
» français, et l'italien, et l'espagnol, qui fièrement se vantent de tou-
» cher le plus haut échelon de perfection; une telle parenté vient de
» l'étude et de la fréquentation d'un peuple avec l'autre. Voici
» d'ailleurs des mots du pays, ajoute-t-il, qui vivent de leurs ren-
» tes. » Et il en cite plusieurs qui ne paraissent, en effet, avoir la moindre affinité avec aucune langue connue.

Goudelin a l'air de croire que l'idiome gascon est distinct du roman, qu'il ne mentionne même pas, et remonte à une antiquité très-reculée. Il supposait que le fondateur de Toulouse, nommé Tholus selon lui, parlait la même langue, et il invoque à ce sujet des souvenirs historiques qui ne soutiendraient pas l'examen et qu'il ne prenait probablement pas lui-même au sérieux. Quoi qu'il en soit pour ce qui concerne particulièrement les souvenirs historiques qu'il invoque, il reste toujours certain, et j'en vois la preuve dans l'ensemble de ses assertions, qu'il avait complétement perdu de vue la tradition romane et qu'il ignorait jusqu'à quel point il parlait la langue de ces troubadours qu'il venait continuer par ses chants.

Au moment où Goudelin s'en saisit, il n'y avait pas seulement dans cet idiome gascon des défectuosités grammaticales qu'il fallait redresser, des expressions improprement appliquées qu'il fallait ramener à leur vrai sens, des idiotismes intolérables dont la poésie ne pouvait s'accommoder, enfin des rudesses de prononciation sur lesquelles il fallait passer le rabot; il présentait encore un autre obstacle autrement difficile à surmonter, et qui tenait à la nature même de son esprit; en devenant la langue exclusive du vulgaire et en cessant d'être celle des écrivains et des grands seigneurs, l'idiome gascon n'avait pu que modifier un peu sa rhétorique et changer ses termes de comparaison et ses figures, le tout à son grand préjudice.

Quelque riante et embellie que puisse être l'imagination d'un peuple, quelque douces et faciles que puissent être ses mœurs, il y a toujours pour les conditions inférieures un milieu grossier et trivial où une langue vulgaire ne peut que s'imprégner désavantageusement dans les termes de comparaison qu'elle rencontre incessamment autour d'elle. Parmi les régions heureuses et d'existence large et commode, notre Midi est certainement l'une des plus privilégiées; mais la clémence de son ciel et les générosités de son sol n'empêchent pas la pauvreté de visiter, comme partout, les humbles demeures et d'introduire avec elle, au sein de ses mœurs populaires, son cortége habituel de mesquines passions et d'images peu relevées.

Ceux qui, sur la foi d'une idylle, je ne dis pas de Fontenelle ou de Delille, mais de Virgile ou de Meli, iraient essayer de la vie rustique pour jouir des mœurs simples et douces que le voisinage plus immédiat de la nature semble devoir inspirer, ne tarderaient pas, je pense, à reconnaître qu'il faut encore un grand art de fiction pour peindre le réel dans l'idylle et pour rendre dignes des grands seigneurs et des hommes de goût les langues vulgaires de la ville ou des champs.

Cet art, Goudelin dut en être doué surabondamment, car il voulut faire exprimer à son idiome gascon dégénéré plus que des idylles, et le rendre capable, comme il l'a dit, de servir à toutes sortes de conceptions; il tint parole et il l'enrichit, en effet, à peu près de tous les genres de poésie, depuis le plus élevé jusqu'au plus humble.

Cependant, malgré les ressources de l'esprit le plus ingénieux et d'un goût formé dans la pratique des meilleures études, ses efforts ne furent pas toujours couronnés de succès; son idiome rebelle se cabra plus d'une fois sous sa main habile, et, en dépit du fond des idées toujours relevées par quelque côté, l'expression entraîna souvent après elle son image vulgaire et apporta sa note discordante dans l'harmonie de ses vers.

A moins que l'idiome gascon ne devienne une langue nationale écrite et parlée dans les hautes classes, ce dont il est permis de douter, je ne crois pas qu'aucun de ses poètes puisse la manier avec plus de bonheur et la transporter dans une sphère plus haute. Ceux qui professeraient une opinion opposée sur les ressources de cet idiome, n'ont qu'à l'essayer à la traduction de quelque morceau d'éloquence ou de haute poésie choisie dans une langue savante ancienne ou moderne ; ils resteront convaincus comme moi qu'il ne tient pas à la fantaisie d'un poète de changer de fond en comble le caractère d'une langue, et que le plus grand génie à lui seul ne pourrait imprimer aux expressions une physionomie toute à son service et que leur refuse l'usage.

Ces considérations générales sur la question du langage, que j'aurais voulu pouvoir rendre moins arides, m'ont paru indispensables à l'intelligence du poète dont je vais essayer à présent de faire connaître le génie original, inventif et fécond. Il importait d'autant plus de bien définir la nature et le vrai caractère de l'idiome qu'il emploie, qu'il circule à ce sujet d'assez nombreuses erreurs, accréditées, patronées même par des hommes d'érudition et qui font autorité.

Né en 1581, à l'époque où l'université de Toulouse resplendissait encore de son plus grand éclat, Goudelin participa aux savantes études qui se faisaient dans cet asile de la science antique, et fut l'un des dix mille écoliers qui, de son temps, en suivaient assidûment les cours.

On voit, par un commentaire qu'il a fourni lui-même sur ses premières poésies, combien il s'abreuva largement et profondément aux sources de la muse latine; il mit par avance un peu en pratique le précepte et le procédé d'André Chénier, qui consistait, comme on sait, à faire des vers antiques sur de nouvelles pensées. Mais Goudelin, plus original que Chénier, ne s'en tint point là ; il trouva moyen de faire éclater souvent la verve et la jovialité gasconne à travers les antiques modèles et les vieux cadres qu'il empruntait. Il sut couvrir et dérober aux regards, sous les richesses de sa végétation plantureuse, cet humus dont Virgile, Horace et Anacréon entretenaient la fécondité. Toujours vif, rapide, piquant, irrésistible dans son fou rire, ferme dans le style, harmonieux et musical dans le rhythme comme on l'est dans son pays, il toucha à toutes les cordes de la lyre et se montra partout doué du plus intime sentiment de l'art. Il posséda à un très-haut point de perfection et de délicatesse le talent des transitions et des brusques contrastes, et ce fut, je crois, l'un de ses rares mérites et d'ailleurs le trait distinctif de ce caractère gascon,

dont il demeurera, dans l'ordre poétique, l'expression la plus vraie et la plus complète.

Pourtant si par la connaissance approfondie de son art il put également parcourir tous les tons, son esprit paraît s'être complu davantage dans ceux qui lui permettaient une entière liberté d'allure. Sa sensibilité inconstante et variable ne se prêtait pas à une trop longue tension sur le même objet ; il se plaisait à papillonner sur toutes choses et à faire çà et là mille petites excursions autour de son sujet sans le déserter toutefois, pas plus que l'abeille butinant sur les fleurs voisines ne déserte sa ruche. Il aurait pu dire de lui-même comme Lafontaine, avec qui il eut plus d'un point de contact :

Je suis chose légère et vole à tout sujet.

Il savait toutefois se contenir et se concentrer ; quand le sujet lui interdisait absolument ce vagabondage, il se renfermait dans de plus strictes limites.

Quelques unes de ses odes, écrites dans un style élevé et sévère, prouvent que sa volonté pouvait enchaîner les caprices de son humeur. Son originalité, sa physionomie vraiment typique, y perdaient un peu ; mais pas au point d'alanguir le jet de sa veine et de le ramener sur les routes battues.

Son ode sur la mort d'Henri IV lui valut son premier succès et lui acquit même, au début de sa carrière poétique, une célébrité qui se répandit bien au delà des pays de sa langue. Le P. Vanière prêta à cette pièce remarquable le secours de la muse latine et le patronage de son nom. La littérature parisienne, sans doute sur la foi de la copie dont la langue lui était encore accessible, ne refusa pas son suffrage à l'œuvre du poète gascon, et cette ode passa à juste titre pour le beau monument consacré par la lyre nationale à la mémoire du meilleur des rois.

A la lecture de ces stances d'une harmonie variée avec les nuances du sentiment, on sent vibrer une émotion vraie, les hyperboles poétiques inhérentes à ce genre de composition ne semblent point exprimer là un enthousiasme de convention. Ce roi vaillant, et en gascon cette épithète a plus d'une acception et signifie toutes sortes de précieuses qualités avec la bravoure ; ce bon et brave roi, Goudelin pouvait bien le placer au-dessus des plus hardis capitaines et des plus grands conquérants, il pouvait bien dire : « Qu'on ne me parle plus

» de César et de ce Grec qui périt par le talon et de tous les exploits » les plus imposants, notre roi les a tous effacés ; comme au sein » d'une rose d'or et des plus beaux rubis, au milieu des plus grands » princes de la terre il brillait de l'éclat du diamant, éblouissant tout » le reste ; la terre, en frémissant au bruit de ses armes, a reconnu » la voix de son maître et de son seigneur »,

Il pouvait dire tout cela, ce poète, sans outrepasser la vérité de ses sentiments, il devait y croire. Le bon roi, si cher à la mémoire du peuple après sa mort, le fut aussi beaucoup de son vivant au pays où s'était écoulée son enfance. Les Gascons l'aimaient comme un compatriote, comme le plus brave et le plus honoré, et Goudelin, qui reflétait si bien les instincts et les affections du sol natal, devait l'aimer aussi et le pleurer dans la sincérité de son cœur. Le début de cette pièce offre un contraste de la plus heureuse invention. Du tableau le plus doux et le plus charmant de la vie des champs et de la nature printanière, il passe à l'expression de son deuil et de sa douleur, et il s'élève par degrés et par un essor bien ménagé des objets les plus simples aux plus nobles choses. Il y a dans les premiers vers de ce morceau une suavité d'harmonie qui, par opposition avec la ferme allure et le timbre retentissant des stances suivantes, prête singulièrement à l'effet de contraste qui était dans l'intention du poète. Je saisis ici les traces du génie antique ; le souffle de Virgile s'y fait assez visiblement sentir ; c'est en lui et par conséquent de seconde main, que Goudelin puisa cette impression champêtre qui charme pourtant à travers l'imitation ; mais il a apporté dans l'expression une originalité d'interprétation qui a aussi sa suavité propre : c'est là une de ces qualités qui, inséparables du mouvement rhythmique et inhérentes à la sonorité du terme, échappent complétement à la traduction, comme les senteurs printanières aux fleurs des prés une fois détachées de leurs tiges.

Dans Virgile où il butinait souvent, Goudelin se pénétrait surtout des beautés du style, et si d'après ce modèle il s'essaya quelquefois dans le genre pastoral, ce n'était point qu'il partageât l'admiration et le culte que ce maître tant aimé professait pour la nature et la vie des champs. Goudelin était essentiellement ami de la ville, il se plaisait aux joyeuses réunions, aux fêtes bruyantes ; c'était autour d'une table autrement abondante que celle de Tityre, et c'est quand il avait la coupe en main, que la poésie coulait à pleins bords et jaillissait de son esprit avec cette verve étincelante et cette franche jovialité qu'il posséda au suprême degré.

Il arrive presque toujours que, dans ses boutades bucoliques, ou-

bliant les leçons du maître et se laissant aller à sa pente naturelle, il transporte le bruit et les plaisirs de la ville au sein des agrestes asiles, et, sans façon, pour peu que la fantaisie l'y pousse, il déploie la nappe sur l'herbe et prie les nymphes à trinquer. Veut-on un exemple de ces églogues humoristes, voici comment il saluait la venue du printemps et les plaisirs de la jeune saison, comme il l'appelle :

« Ah ! quel plaisir de gambader à l'ombre sur l'herbette, tandis que » trente rossignols chantent à qui mieux mieux pour nous ravir par » leurs merveilleuses chansons ! Alors nous prendrons la mignonne » bouteille et nous la viderons à même, en priant Flore qu'il lui plaise » que ce soit à sa bonne grâce. »

Qu'aurait pensé Virgile d'un tel élève? Anacréon lui-même, qui sacrifiait à Bacchus et qui fut son maître aussi, ne poussait pas la fantaisie jusque-là; d'ailleurs il mettait de l'eau dans son vin; nous aurons occasion de voir dans la suite que Goudelin ne l'imita pas sur ce point; c'est de la sorte qu'il en usait avec ses maîtres. Quoiqu'il se couvrît parfois de parures étrangères, il ne cessa pas d'être reconnaissable avec ses qualités comme avec ses défauts; l'ineffaçable fond gascon demeura toujours. Je dis qu'Anacréon fut aussi son maître : il le fut en amour comme pour le culte bachique, mais il semble que ce soit plutôt une fiction d'artiste qu'une imitation pratique qu'ait cherchée Goudelin sur ses traces, au moins quant à l'amoureuse passion.

La Faille, l'auteur des *Annales de Toulouse,* qui le connut et qui nous fournit à son sujet quelques détails biographiques, confirme cette opinion; il dit expressément que ses mœurs furent toujours très-pures, quoiqu'il ait beaucoup chanté l'amour, et qu'il mourut garçon, ajoute-t-il, de façon à nous permettre d'en induire que les chastes flammes elles-mêmes eurent peu d'empire sur son cœur.

Outre la muse antique qui le sollicitait à chanter l'amour par imitation, la poésie contemporaine l'entraînait, bon gré mal gré, vers ces sortes de compositions, qu'il n'aurait pas sans doute choisies de lui-même; son humeur joviale, railleuse, et pas le moins du monde langoureuse, avait dû, pour s'accommoder à la mode du temps, soupirer des rimes tendres en l'honneur de quelque maîtresse de convention. Cette maîtresse, qu'il appelle Lyris, d'un mot gascon qui signifie *lys,* ne fut peut-être pas un être purement imaginaire, mais sans doute quelque noble dame de haut rang, dont il recherchait plutôt la protection que les faveurs, et qui recevait ses hommages au même titre, je pense, que Julie d'Angennes recevait ceux de Voiture et de tout e cortége de ses poètes.

Dans un sonnet de sa première publication, il donne le portrait, souvent répété ailleurs, de cette belle maîtresse, dont il vante la chevelure ondoyante et blonde, le teint éclatant de blancheur, la taille élégante, et, par dessus tout, la bonne grâce, les manières distinguées, ainsi que les charmes d'une conversation où l'esprit le plus aimable se laisse entrevoir. En dépit d'un coup de pinceau d'une certaine licence qui marque le trait final, le respect le contient pourtant dans l'amoureuse expression de ses sentiments, et sans que sa passion soit partagée, il ne se permet aucun de ces vœux assez naturels au langage des amants.

En reparaissant dans les diverses pièces érotiques, ce portrait se reproduit sous les mêmes couleurs, et c'est ce qui m'a porté à penser qu'il n'était pas une pure invention idéale, toujours susceptible de quelques modifications ; de plus, je le retrouve dans une circonstance qui pourrait, jusqu'à un certain point, faire connaître la beauté aux pieds de laquelle il déposait le constant tribut de sa métaphorique flamme. Dans des vers intitulés : *Mascarade*, et qu'il récita sous un travestissement chez le duc de Montmorency, il adresse un éloge de beauté, selon son expression, à une dame de la compagnie, et dans cet éloge c'est tout le portrait de Lyris. Cette dame était-elle la jeune duchesse? rien ne l'indique précisément; mais il y a lieu de supposer qu'elle n'était pas étrangère à la maison du duc, pour attirer ainsi l'hommage particulier du poète.

Il a raconté allégoriquement la naissance de cette passion dans le cadre de *l'Amour mouillé*, d'Anacréon, qu'il a voulu élargir mal à propos. La pénurie d'impression à l'endroit de la nature aussi bien que de l'amour se trahit dans ce morceau. Au lieu de faire venir le petit dieu au coin de son feu, comme Anacréon, l'idée était charmante, il reçoit sa visite à la campagne et s'oblige à peindre de rechef un décor champêtre qu'il ne savait pas varier. Il s'est sauvé là comme ailleurs par le trait bouffon et la malice, mais il a fait 204 vers terminés par l'extraction de son cœur, que l'Amour lui arrache avec sa flèche et qu'il court offrir à la belle qui doit le captiver désormais. Cette opération chirurgicale, qui n'était pas du goût antique, ferait croire que si Goudelin ignorait les troubadours, il avait au moins ouï parler de la complainte de Gautier de Born sur le cœur de Blacas.

Je ne sais pas combien de temps cette belle retint en captivité ce cœur si cruellement dérobé, mais je vois que le poète prit plus d'une revanche sur l'Amour et lui fit plus d'une incartade. Son humeur joviale ne pouvait supporter ce joug de rigueur qu'avec impatience, et coûte que coûte, quand il avait le verre en main, il fallait que sa

verve éclatât et qu'il chantât Bacchus aux dépens de l'Amour; enfin, n'y tenant plus et une fois sur l'âge, pensant que ses cheveux gris l'autorisaient à faire trêve de chansons pour sa Lyris, il prend tout à fait congé, et, de cette flèche qui l'avait fait captif, il fait un outil de cuisine.

« L'autre jour, dit-il, l'humeur me piqua de tordre le nez à l'A-
» mour et de me payer des espièglerie avec lesquelles il trompait mes
» services ; pour mettre fin à son caquet, je lui briserai son arc et je
» ferai des lardoires de ses flèches ; mes poursuites sans profit mé-
» ritent bien cette vengeance.

» Petit nain, dieu enfantelet, Amour, je te tourne visage, et je vais
» en un autre lieu faire de meilleure besogne. — Et qu'es-tu, toi,
» sans la ripaille? tu n'es qu'un pauvre feu de paille, aussitôt allumé,
» aussitôt fumée. — Je me tiens à présent sous l'enseigne d'un capi-
» taine vendangeur, qui avec le suc du sarment réjouit mes es-
» prits. — Bacchus, au carnaval, s'appelle Berce-Soucis, fils de Sé-
» mélé, à qui les nymphes coururent à grands pas nettoyer le visage,
» — noir de la foudre, pour qu'il ne noircît pas le verre, — ce n'est
» que lui qui peut me satisfaire, lui seul que je veux servir, en pro-
» mettant de demeurer toujours fidèle à un si bon maître. — Depuis
» que je suis sur l'âge, je caresse la mignonne bouteille, qui, avec des
» mouillettes trempées, réjouit les vieilles humeurs. — Il n'y a po-
» tions ni médicaments qui vaillent une collation, quand le vin à
» pleine tasse coule et vient rafraîchir la veine, ou quand trois gor-
» gées du meilleur teignent un nez de vermillon. — Cette chère bonne
» liqueur rouge rendit notre ménagère tellement chiche, que vrai-
» ment elle faisait deux allumettes d'une seule. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
» — Aye! aye! vienne la bouteille, vienne! ou la soif va brûler ma
» langue. — Et toi, l'Amour, va-t-en téter; pour moi, je suis invité à
» souper. »

C'est ici le côté vraiment original de Goudelin, et par où il échappe aux lisières des maîtres antiques et aux fadeurs amoureuses imposées à la mode par les célébrités poétiques de son temps. Si Goudelin eût écrit en français, il se serait éloigné de la tradition de la pléiade comme du joug de Malherbe, pour se placer à côté de Mathurin Régnier, à qui il aurait enseigné à maîtriser le rhythme, comme son compatriote Ménard enseignait au rude Malherbe à donner le mouvement musical à la stance.

Son imagination, que les agrestes beautés ne touchaient pas et que

l'amour n'exaltait guère, s'enflammait singulièrement au spectacle des mœurs populaires de ce pittoresque Midi, dont il aimait le soleil et l'abondance. Sa source poétique était là dans ce tourbillon de la rue, au milieu de cette foule bruyante qui s'épanouissait sous son beau ciel et dont le brouhaha les explosions joviales et auraient mis en fuite les neuf Sœurs et Apollon après elles; mais sa muse à lui ne s'effrayait pas pour si peu, et je soupçonne bien qu'il l'avait choisie à dessein dans cette langue. Si l'on s'en tenait aux définitions qu'ont données certains poètes de la poésie, quelle serait la place de cette muse? Heureusement le champ de la poésie n'a pas de limites, c'est de tous les points de l'horizon que vient le souffle inspirateur.

Les qualités poétiques résultent moins de l'objet que de l'interprétation du poète; c'est le génie qui fait vivre et colore toutes choses. Quand au sein de cette foule il avait saisi un type dans son âpre crudité, il le fixait d'une manière ineffaçable. Le réel et les mœurs incultes ont aussi leur idéal, la nuance en est peu sensible, c'est être un grand maître que de la trouver.

Les figures qu'il a touchées de son pinceau n'ont rien perdu, elles respirent encore avec toute la puissance du souffle qui leur donna la vie. Après plus de deux cents ans écoulés, et avec des mœurs bien différentes où ces types ne se retrouvent plus, on aime à les regarder pourtant; leur physionomie ne paraît avoir aucun trait qu'on ne reconnaisse ; elles conservent le rire inextinguible que le poète y fit éclater. Le *croquant* est un de ces types impérissables sur lesquels Goudelin s'est complu à déverser le jet le plus copieux de sa verve bouffonne ; c'est de la peinture dans le vif.

Dans ses scènes de taverne flamande, Téniers a quelquefois attablé de ces figures-là devant les brocs de bière; mais à coup sûr avec moins d'entrain, de gaillardise et de fou rire, que Goudelin n'en met pour attabler son croquant devant une tête de veau et le faire tirer du rouge sur le blanc, comme il dit.

Le croquant est un de ces joyeux compères pique-assiettes de cabaret, fléaux de leurs faubourgs, qui ne pouvant plus y vivre allaient faire la guerre et se vouaient au métier de soudard moins par bravoure que par goût pour la maraude.

« Un jour le son du tambourin l'enflamme, une furieuse envie le prend d'aller faire courir la poule. Un pauvre fripier le crédite d'un haut-de-chausses, d'un court mantel montrant la corde et de tous les autres accessoires de la profession. Il ajoute à cela un poignard pour détrousser chemin faisant les bourgeois bien nippés ; et,

le pique-croûte sur le flanc, une arquebuse rouillée sur l'épaule, le voilà parti en bonne fortune. Place pour trois! laissez passer! quelle fière démarche! quelle bonne mine! quelle tour de tête à l'espagnole! C'est dans ce crâne équipement qu'il s'en va remplir le pays voisin des exploits de sa façon; les paysans se découvrent à son approche, le tocsin est au clocher et la terreur dans les basses-cours comme si le renard s'ébattait par là. Mais c'est l'auberge de Saint-Aigne qui est son plus beau théâtre; après y avoir fait grand gala, repu, ivre-mort, il s'est endormi sur une caisse, et, le matin venu, quand il s'agit de payer : Holà! hé! Mort d'un Turc! s'écrie-t-il avec force jurons, est-ce comme ça qu'on vole ici les gens d'honneur? Qu'on me retienne le bras ou je mets la maison par terre. Cuisinier, marmitons accourent faces blêmes et chacun prêt à s'excuser, mais l'intrépide croquant redouble de fureur, et avant de s'esquiver il empoche encore à titre d'adieu une demi-douzaine de gâteaux, dont il ne fera pas de longs débris. »

Je n'insiste pas sur cette scène, je sens que j'en émousse la pointe et la bouffonne saillie. Les moindres détails d'une semblable peinture ont leur pittoresque, et ce pittoresque s'identifie ici avec l'expression d'une manière si intime qu'il serait impossible de le transporter même dans la traduction la plus littérale.

Les langues étant le reflet des mœurs, des habitudes, des instincts d'un peuple, elles n'ont entre elles d'analogie directe dans l'expression que pour les choses abstraites, mais elles ont chacune des manières de voir, de sentir particulières pour les objets sensibles et qui touchent de près ou de loin au domaine de l'imagination. Bien des mots qui n'ont en eux mêmes rien de métaphorique et nulle harmonie imitative par le son, contiennent néanmoins une image par des analogies tout à fait inhérentes au génie de la langue à laquelle ils appartiennent. L'idiome gascon offre de nombreux exemples de ces sortes de mots qui en rendent la traduction d'autant plus difficile. Souvent dans cet idiome il suffit au poète de donner à une expression insignifiante un diminutif ou un augmentatif pour lui faire prendre une physionomie des plus pittoresques et faire saisir à l'imagination, par ce seul mot, le caractère de l'objet qu'il veut peindre.

Je voudrais néanmoins produire une citation assez complète qui pût justifier mes assertions, malgré les difficultés de traduction que présente cet idiome, si différent du français par son génie en dépit de son origine commune avec cette langue. Cette difficulté se serait amoindrie en choisissant une de ces pièces écrites sous l'inspiration des littératures antiques ou contemporaines dont Goudelin subissait

quelquefois l'influence ; mais, à tout prendre, on ne gagnerait que fort peu à une plus grande fidélité dans l'expression rendue possible par ce choix et l'on s'éloignerait de l'aspect sous lequel doit être envisagé Goudelin ; d'ailleurs il a des côtés par où il est plus saisissable dans la traduction, sans perdre la vérité de son caractère ; et, quand le sujet est moins localisé, et que le type n'est pas tout à fait choisi dans la condition inférieure, ses coups de pinceau peuvent, jusqu'à un certain point, trouver leur équivalent en verdeur, en pittoresque et en naïveté malicieuse, si l'on cherche à s'en rapprocher par les archaïsmes et les termes surannés de notre français d'autrefois.

C'est ce qu'a fait un homme d'imagination et de goût qui consacra les derniers loisirs d'une forte et studieuse vieillesse à la traduction de ce poète par qui il avait été initié aux grâces de la langue gasconne ; et pour que ce monument de vive sympathie et de reconnaissance fût plus entier, il voulut, avec le secours de la langue, prêter aussi celui du rhythme français à cette muse amie. L'œuvre touchait à sa fin, elle était terminée peut-être quand la mort vint rendre inutiles tant de généreux efforts et priver la gloire de Goudelin de cette illustration dernière. Par des raisons de modestie et de convenance dont il s'exagérait les obligations, ce noble vieillard, après une vie vouée aux soins des affaires publiques, ne croyait pas pouvoir couronner ses cheveux blancs de ces poétiques fleurs que sa jeunesse n'eut pas le temps de cueillir ; les relations intimes qu'il eut pendant plus de deux années avec le poète gascon demeurèrent toujours une confidence entre trois ou quatre amis parmi lesquels je m'honorai d'être compté. Frappé du mérite d'une œuvre si difficile, j'avais du moins obtenu la promesse d'une publication anonyme ; mais la mort en nous séparant l'a délié. J'ignore quel a été le sort de ce précieux manuscrit dont je n'ai pu reconstruire que quelques lambeaux épars ressaisis dans les communications qu'il me faisait par correspondance. Un de ces fragments servira à ma citation, et s'il justifie mes appréciations sur Goudelin, il justifiera aussi, je pense, mes regrets sur la perte du manuscrit de son traducteur.

J'ai dit que Goudelin touchait également toutes les cordes de la lyre ; il sut aussi bien exprimer d'un même jet les nuances rapides des sentiments qui se succèdent dans le cœur humain et qui confondent la douleur et le rire sous une seule impression. La boutade sur la mort d'un bon camarade, est une de ces vives et délicates esquisses ; dans les accents divers que le poète y module on ne rencontre pas cette émotion qui aboutit aux larmes, et vraiment j'oubliais d'excepter cette corde de sa lyre, il n'a jamais essayé d'y toucher ; mais

à défaut de ces accents plaintifs qui n'allaient pas à son humeur caustique, sa rêverie vagabonde passe doucement du rire aux sérieuses méditations, et il mélange le tout sans rien heurter et comme les idées et les impressions se mélangeaient naturellement dans son esprit mobile.

La traduction que j'emprunte, quoiqu'en vers, a suivi pied à pied la muse gasçonne ; peut-être pourra-t-on trouver qu'elle a trop emprunté de sa physionomie ; je ne crois pas dans tous les cas qu'elle l'ait fait aux dépens de sa langue. La voici :

Songez-y, compagnons, et sérieusement !
La mort en sa vendange opère lestement !
L'homme, comme à la vigne une grappe pendante,
Doit tomber sous le fil de sa serpe tranchante.
Par paniers dans la cave elle entasse en larron
Le grain noir, le grain blanc, tous les grains mûrs ou non ;
Chacun n'a qu'un soupir à sa triste musique,
Qu'à ployer sous la loi de son arithmétique;
Ainsi du champignon par un pasteur cueilli,
Et de la sentinelle en un poste envahi:
Fumée, ombre, vapeur, son, bulle d'eau, poussière,
Couronne du chardon en sa saison première,
Fleur éclose au matin, dès le soir succombant,
Flocon léger qu'enlève et disperse le vent.
Naguère il l'éprouva, ce charmant camarade
Dont la joie a suivi la triste retirade :
Ensemble disparus, ils nous laissent le deuil,
Et le rire éploré gémit sur leur cercueil.
Hélas ! Jacquet n'est plus ! chacun s'en désespère,
Et pour l'amour de lui mon cœur fait pauvre chère :
Car les traits variés de ses plaisants discours,
Ses postures, son chant, ses manières, ses tours,
Savaient mieux que tout l'art des suppôts d'Hippocrate
Du plus mélancolique épanouir la rate.
Que de fois l'ai-je vu contre tous, verre en main,
Faisant assaut de rime...! une verve ! un entrain !
Puis si neuf, si piquant, dans son drôle de dire,
Qu'il se fallait cacher ou crever de fou rire ;
Un froncement de nez, un coup d'œil de travers,
Mettaient des spectateurs le visage à l'envers.
Tel était son esprit, son entregent facile,
Qu'avec un seul teston, sorti de notre ville,
Il parcourt l'Italie où, non sans quelque éclat,
Il montra la vigueur de son bras de soldat.
Cinq ans il empocha la solde de Venise
Et Rome plus de six nourrit sa gaillardise.
Mars fut de lui jaloux ! oui, ce fâcheux rival
Douze mois le retint malade à l'hôpital ;
Là d'un opérateur enchanté de sa mine
Il eut bientôt appris toute la médecine,

Qu'avec tant de bonheur il alla pratiquant
Que les plus délabrés guérissaient en sifflant.
Mais l'air du beau pays où nous prîmes naissance
Et qui ne meurt jamais dans notre souvenance
Affina ses esprits, si bien qu'un peu plus tard
Il était plus brillant encor que nulle part,
Gai viveur, bon luron, conteur inimitable...
Notez bien qu'il avait deux roussins à l'étable,
Carrosse et trois valets plus fidèles qu'anciens
Dans ses yeux se mirant, fiers rien que d'être siens.
Messieurs et ménestrels le traitaient en confrère,
Et n'était bel esprit ni fils de bonne mère
Qui droit à mon Jacquet ne courut tout d'abord
Du fil de l'amitié se coudre avec transport.
Place à lui ! disait-on, il faut le voir, l'entendre,
Quand il vous contrefait les gens à s'y méprendre,
Ce porte-faix surtout aux bachiques travaux
Sans corde ni poulie enouvant cinq quartauts.
Oh ! pauvre ami ! quel coup de la mâle fortune !
Ni ses rares talents, ni la faveur commune,
Ni de ses *récipe* les secrètes vertus,
Ne l'ont pu garantir du sort de n'être plus.
C'en est fait, il est mort ! et la Parque ennemie
Se hâta de couper la trame de sa vie,
De lui ravir l'aspect du jour qu'il aimait tant !
Pour égayer les morts et se gaudir d'autant.

On n'aurait pas une complète idée de l'esprit fécond et varié de Goudelin si je passais sa prose sous silence. C'était une mission pour lui que le but qu'il s'était proposé de relever sa langue gasconne, et il n'aurait pas cru l'avoir accomplie s'il s'était limité à la poésie. Outre ses préfaces et plusieurs lettres écrites en prose, dont presque toutes sont perdues, il produisit aussi sous cette forme de langage diverses compositions dont il créa le genre et où tout est original. Ces sortes de compositions, jetées sans ordre dans ses œuvres, portent pour titre indifféremment prologues ou cartels, mais au fond c'est la même chose et elles ont le même objet.

C'était sous le masque et dans des soirées de carnaval qu'il récitait ces prologues ou cartels composés pour la circonstance. Tantôt sous le travestissement d'un astrologue, il venait tirer l'horoscope aux nobles dames de la compagnie et leur annoncer les ravages que leurs yeux allaient porter dans les cœurs ; tantôt c'était Ulysse suivi de ses compagnons, qui venait raconter son histoire du Cyclope comme s'il eût parlé devant des Phéaciens. Une autre fois, vêtu d'une longue robe noire mouchetée d'étoiles d'argent et la tête couverte de fleurs nocturnes, c'était une allégorie de la nuit qu'il représentait en per-

sonne et dans laquelle il semait à poignées le sel épigrammatique et le trait galant, sur une description pittoresque des célestes domaines de l'ombre et des rumeurs nocturnes de la ville. Ce sont des tableaux vivants et poétiques, pleins de mouvement, de bruit, d'agréables badinages, de types au trait enlevés au passage.

« Que celui qui a pris tantôt ses besicles pour voir le Jour ne les » quitte pas à présent pour voir la Nuit. — Je suis la Nuit, qui, » coiffée de pavots, sort du fleuve de l'Oubli sur un carrosse de nuage » enrichi de chiffres de fumée et ferré de laine, *avec* [1] *éperons d'ar-* » *gent doré pour faire trotter cheval.* — Je dis que devant moi trottent » mes quatre chevaux : le Silence, l'Obscurité, le Sommeil et le » Songe, qui, à grands naseaux, soufflent le noirci sur la terre ; c'est » ainsi que je suis arrivée en tel équipage ; mais j'ai dételé le Sommeil » et le Songe pour que vous ne fussiez pas de sitôt détournés de ce » passe-temps. Le Silence s'en est déjà allé faire quatre courbettes par » le galetas, pour n'avoir pas querelle avec le Bruit, qui d'ordinaire » remplit un ballet. L'Obscurité se tient cachée sous ma robe pour ne » pas devenir lumière devant les yeux de tant de gentilles demoi- » selles. — Les merveilles de tant de regards étoilés sont si grandes, » que tout à coup j'ai cru que le Soleil s'était répandu en mille clar- » tés pour contrecarrer la clarté de mes étoiles ; mais je me suis ras- » surée et j'ai reconnu que ces beautés sont proprement nées de vos » perfections et que le Soleil a si peu de courage pour lutter avec » moi, qu'il me fuit de peur de se trouver mordu entre chien et loup. » — Je lui cause encore ce dépit que, pendant que je règne au ciel, » il a beau répandre tous ses feux, il n'éclipse pas la clarté de la » moindre mouche volante, tandis que moi, en plein midi, je puis » répandre tant d'obscurité dans la poche d'un damoiseau de la cam- » pagne, qu'on n'y apercevrait pas seulement trois pistoles. — Que je » vienne à présent au sujet qui m'amène et qui m'a causé le plaisir » d'être portée dans mon carrosse au milieu d'une assemblée si ac- » complie. »

Suit un récit où le poète fait raconter à la Nuit qu'un amoureux l'avait priée de rassembler toutes ses ténèbres pour favoriser son entrée

[1] Cette phrase est écrite en français dans le texte. On trouve dans Goudelin, tant en vers qu'en prose, quelques exemples de ce mélange de langues et d'idiomes qui rappelle un genre de poésie pratiqué par les troubadours et qu'on nommait *discort*. Les poètes méridionaux, provençaux ou gascons, venus après Goudelin, ont quelquefois aussi pratiqué ce mélange, mais seulement dans les pièces plaisantes ou bouffonnes et sans suivre les règles du genre pas plus que ne le fit Goudelin ; c'est d'ailleurs là le seul point d'analogie que ce nouveau cycle poétique présente par la forme extérieure avec les troubadours.

dans la demeure de sa belle par la porte ou par la fenêtre; mais, tandis que la Nuit lui prête ses ombres et qu'il tente l'aventure, passent tour à tour des témoins importuns; tantôt des jouvenceaux pimpants et frisés comme une ruche aux abeilles, puis les gardes de nuit, puis de jeunes garçons qui, tenant flambeau en main, importunent l'Amour pour accorder leurs instruments et entonner un concert; puis enfin des sorcières qui se rendent au sabbat, et, à ce sujet : « Prenez garde aux sorcières, fillettes, dit la Nuit; si vous voulez » éviter leur cauchemar, ne restez pas seules et fermez le trou au » chat; mais je sens les Etoiles qui me tirent par le manteau et qui » me demandent de les cacher aux regards du Soleil qui vient. Adieu, » fillettes gentillettes, *poutounettes* [1], bonne moi (au lieu de dire : » bonne nuit). »

La plupart de ces prologues ou cartels galants firent l'ornement de ces fêtes magnifiques que l'infortuné duc de Montmorency donnait dans sa résidence de Toulouse, siége de son gouvernement.

La Faille, qui nous fournit ce renseignement, dit que Goudelin excellait à débiter les pièces de sa composition, et qu'il avait dans sa personne une expression si spirituelle et si joviale, que, même quand il ne parlait pas, sa seule présence suffisait pour exciter la joie.

Il était d'assez courte taille et replet, mais agile; il avait le teint haut en couleur, l'œil vif et la figure épanouie; franc et ouvert de manières; épigrammatique dans sa conversation comme dans ses écrits; expansif, amical, plein d'entregent, il n'excédait pourtant pas la mesure de ces qualités, et savait se tenir dans cette juste limite de bonne compagnie qui le rendait agréable et pas trop méchant. Je ne crois pas qu'il ait jamais eu d'ennemis, son humeur facile n'était pas faite pour lui en attirer.

Avec ce caractère insouciant au fond et d'une apparence légère, il connut cependant les affections durables et le culte de la fidélité aux mémoires chères et au malheur.

Quand le duc de Montmorency, qui avait accueilli et patroné ses débuts, fut tombé sous l'implacable vengeance de Richelieu, Goudelin ne se sentit pas, comme tant d'autres, ébranlé dans sa fidélité par la crainte d'avoir honoré un nom en disgrâce; il fit tout ce qu'on pouvait faire alors pour protester contre le régime sanglant du ter-

[1] Je me suis permis de franciser cette expression qui aurait perdu sa signification dans une périphrase. Le poète en appliquant adjectivement le mot *poutou*, baiser, trouve une épithète d'un effet très-poétique et très-gracieux dans sa langue; mais je ne sais pas jusqu'à quel point des lecteurs français pourront me passer ma licence de traduction.

rible ministre ; il lui refusa l'hommage de ses chants, tandis qu'il continuait à les accorder à de moins puissants. Il fit mieux : peu de temps après la mort lamentable de son infortuné protecteur, il comprit dans l'une de ses publications poétiques les pièces composées pour lui et placées sous sa dédicace.

Dans ce temps où les muses vivaient surtout de la munificence des grands, à part les dangers d'une telle conduite, Goudelin eut aussi le rare mérite de ne pas chercher de nouveaux Mécènes dont il aurait eu grand besoin. D'ailleurs, le duc de Montmorency et le comte de Carmaing, autre protecteur de Goudelin, embastillé par Richelieu, ne l'enrichirent ni l'un ni l'autre, et leur protection se borna toujours à la notoriété qu'ils purent prêter à ses vers.

Hélas ! c'est chose triste à dire, pendant qu'il épuisait sa veine à les charmer, ce pauvre Goudelin en était réduit, pour vivre, à vendre pièce à pièce une métairie d'assez médiocre importance, qui constituait la somme entière de son bien patrimonial. Toujours gai, sans que sa belle humeur s'en altérât et sans se plaindre, quand toutes les terres y furent passées et qu'il eut réduit au seul bâtiment d'habitation le mince patrimoine, il s'en consola en écrivant sur la porte : *Métairie de deux paires*, ajoutant par dessous : *de poulets*.

Un jour qu'il revenait à pied, par une pluie battante, vers cette pauvre demeure, dont il faisait encore son Tibur, quelqu'un lui ayant fait observer qu'il aurait pu choisir un meilleur temps pour sa promenade, il répondit, avec cette insouciante bonhomie dont il ne se départit jamais : *Il pleut ici comme dans la rue*. Le mot est resté dans sa langue, c'est un proverbe gascon.

Les sources où l'on peut puiser des détails sur sa vie sont peu nombreuses, et ces détails très-incomplets. La Faille et le P. Sermet, ses contemporains et compatriotes, sont les seuls qui, à défaut de plus amples renseignements, soient au moins exempts d'erreurs graves. En m'aidant de ces deux autorités et d'une trop courte mais très-substantielle notice publiée en 1843 par M. Noulet, l'un des hommes les plus érudits de Toulouse et l'un des amis les plus éclairés de la gloire de Goudelin, j'ai dû suppléer à bien des lacunes pour reconstituer dans leur vérité les traits principaux du caractère et de la vie d'un poète si diversement jugé au sein même de son propre pays.

« En vérité, je souscrirais pour l'érection d'une statue à Goudelin, » m'écrivait le spirituel traducteur à qui j'ai emprunté la boutade, à » condition qu'on me laisserait y mettre pour inscription : *Deo ignoto*. » Voilà la vengeance que je tirerais de la honteuse ignorance où

» beaucoup trop de Toulousains sont de ce grand poète, leur compa-
» triote et l'une de leurs gloires. »

En effet, Goudelin n'est guère mieux connu à Toulouse que partout ailleurs, quoique sa langue s'y soit maintenue la même, à quelques expressions près, et que plusieurs de ses rimes bachiques soient restées dans la mémoire populaire.

Si l'on s'en tenait à la tradition pour se faire une idée de ses mœurs et de son caractère poétique, on aurait un Goudelin bien différent de celui dont je me suis proposé de reconstituer la figure. Ses disciples immédiats, en ne le saisissant que par ses côtés les moins nobles et en exagérant ses tendances vulgaires, commencèrent à faire oublier tout ce qu'il sut trouver en grâce, en finesse et même en élévation dans l'emploi de son idiome inculte, et ils le rendirent forcément solidaire de leurs écarts de goût et souvent de raison. Bientôt, ce qui fut pire, quand ses œuvres cessèrent d'être lues faute de réimpression, la célébrité de son nom lui fit attribuer quelques-unes des grossières productions de tous ces poètes sans gloire, et, dès lors, sous ce vêtement d'emprunt, *Goudouli* (car c'est ainsi qu'il fut travesti dans son nom) ne fut plus qu'un bouffon de cabaret, un burlesque tabarin dont en vérité, la critique n'aurait pas à s'occuper et que je n'aurais pas été chercher parmi les divinités familières des buveurs gascons si je n'avais point déjà lu ses œuvres.

Mais ce n'est pas seulement au cabaret que son nom fut défiguré, l'Académie des Jeux Floraux en corrompit elle-même à son tour l'orthographe : en lui consacrant en 1803 une pierre tumulaire dans l'église de la Daurade, elle écrivit *Godolin*. La même orthographe a été adoptée dans la suite par les auteurs d'une traduction en prose de ses œuvres complètes très-inexacte; enfin d'autres écrivirent *Goudoulin*, et je ne sais pas comment j'aurais écrit moi-même, sans la notice de M. Noulet qui a prouvé péremptoirement qu'il faut écrire *Goudelin*, comme le poète se nommait lui-même en tête de ses publications et comme on l'a nommé sur le livre des morts de la paroisse qui lui rendit les derniers honneurs.

Nous savons par La Faille et le P. Sermet qu'il naquit à Toulouse dans une maison de la rue Pargaminière qui appartenait à sa famille. Il eut deux frères dont l'un se poussa dans la carrière des armes; son père, chirurgien habile et en renom, put pourvoir largement aux frais de son éducation et lui fit prendre jusqu'à son diplôme de docteur devant la faculté de droit; il le destinait au barreau; mais laissant de côté ses livres de jurisprudence pour ses poètes antiques, il n'en dépassa jamais le seuil; il éprouvait de la répulsion pour la

profession qu'on avait voulu lui donner ; les premiers succès de ses vers gascons l'en éloignèrent tout à fait et lui firent consommer son divorce avec Thémis.

Les seuls événements de sa vie dont nous possédions les dates précises se rapportent aux diverses publications de ses œuvres ; la première eut lieu en 1617 et non en 1609, comme le dit Casseneuve ; les suivantes en 1637, 38 et 46. Il adopta au début le titre de *Ramelet Moundi* qu'il fit reparaître ensuite ; dans les floraisons successives il ne faisait qu'ajouter : *nouvelle fleurette qui s'est épanouie sur le dernier bouton*, ou simplement *nouvelle fleurette*.

Le titre de *Ramelet moundi*, qui dans son acception générale signifie, *petit* [1] *rameau toulousain*, avait un sens différent ou du moins multiple dans la pensée du poète ; il fait dériver, dans son commentaire, *moundi* du latin *mundus*, et dit qu'en appelant *moundinettas* les jeunes filles toulousaines, c'est aussi les nommer gentilles.

L'Académie des Jeux Floraux, qui a rendu à Goudelin de grands honneurs après sa mort, l'encouragea peu de son vivant. Il ne parvint jamais à s'en faire adopter, et pour obtenir du moins l'un de ses prix, il se vit obligé de changer de langue.

Fondée au XIIIe siècle et avant la croisade par sept troubadours qui tenaient leurs jeux de gaie science dans des jardins, cette académie, en se perpétuant, pourrait sembler avoir eu pour mission de maintenir son ancienne langue nationale.

C'est tout le contraire qu'elle fit : car elle travailla, elle aussi, à la faire tomber dans le discrédit et l'oubli pour lui substituer celle de la conquête. C'est ainsi que les dieux fondateurs de Troie aidèrent les Grecs à la saccager ; mais les langues comme les villes ont leur destin irrévocable.

Clémence Isaure dont on a, je le crois, à tort contesté l'existence, en constituant par ses dons cette académie d'une manière durable, acheva d'en interdire définitivement l'accès à la langue des troubadours, sans doute pour en effacer les derniers vestiges.

Paris a eu raison de placer Clémence Isaure parmi ses reines : en bannissant à tout jamais la langue romane, elle a plus fait pour la domination de la France sur nos contrées du Midi, que les armes de Simon de Montfort et de Louis VIII et les traités cimentés par des alliances.

Ce bon Goudelin n'en exalta pas moins les bienfaits de cette

[1] C'est-à-dire *écrit dans la langue vulgaire de Toulouse*. Le mot *moundi* s'applique plus particulièrement à l'idiome parlé dans cette ville.

noble Clémence si peu gasconne; mais l'Académie le laissa épuiser toutes ses chansons sans plus d'honneur ni de profit que son modeste souci d'argent gagné en français. Jamais aucune idée ambitieuse ne traversa sa tête; il possédait assez de latin et de français et assez d'esprit surtout pour pouvoir aller chercher fortune ailleurs; mais il était trop fortement enraciné au sol qui le vit naître, et même l'idée d'un profit légitime et modeste ne le touchait guère; si quelquefois il essaya de provoquer les largesses de ses protecteurs, on ne saurait dire que c'était l'amour du lucre qui le poussait. A mesure qu'il vieillissait, il voyait s'augmenter ses besoins, et après plusieurs maladies il se trouva un beau jour réduit à l'indigence. Protecteurs et amis faisaient la sourde oreille et s'éloignaient.

Incommodé de rhumatismes et ne se traînant qu'avec peine, dans les loisirs que lui laissaient ses souffrances, il s'entretenait encore avec la muse qui lui resta toujours fidèle. Dans les vers de cette dernière phase de son esprit, sa jovialité est un peu émoussée, mais elle n'est pas complétement éteinte, elle y scintille comme une flamme mourante qui manque d'aliments.

Le délaissement de ses amis l'attristait sans l'irriter; jamais il ne laissa échapper aucune de ces paroles amères dont les poètes malheureux ne sont pas avares; il les querellait doucement de leur absence et se contentait de leur exprimer le regret et l'ennui qu'elle lui causait :

« Amis, dit-il, qui par trop d'obligeance venez me voir dans ma » chambrette d'ermite, vous ne sauriez croire combien je sens mes » maux s'adoucir quand vous m'honorez d'une visite.

» Une fois vous me trouvâtes un peu troublé parce que je n'avais » plus de quoi faire rire la cuisine. Pardieu! mais j'en ai bien besoin : » les amis d'à présent sont assez rares.

» Je suis depuis longtemps fatigué de sentir mon genou malade » et de voir mes jambes débiles se refuser à me porter; on dit qu'il » faut que j'aille me plonger dans les étuves de Bagnères.

» L'eau ne me plaît, si ce n'est pour laver mains et pieds, au de- » dans l'eau m'est inutile. Quel habitant peut voir sans étonnement » et surprise l'ennemi entrer dans le corps de la ville.

» Eau qui racornit le poumon ne contente pas mon humeur ; si » par des eaux fraîches et belles mes reins pouvaient reprendre leur » vigueur, beau temps ! Je connais par ici la fontaine et les trois ro- » binets.

» Vive le sens d'un mien ami excellent dans l'art de Galien qui » m'en déconseille l'usage; il sait, lui, que depuis le maillot je n'en

» avalai jamais la moindre goutte, à part celle qu'on met dans mon » potage.

» Mon mal grandit, il est tel qu'il me faut garder, à la maison, et » coin du feu et couverture. Chaque année je dois m'aliter depuis ce » ballet d'une nuit où je fis ma terrible chute.

» Que je me traîne péniblement. Oh! oui, toujours on me verra dis- » posé à être reconnaissant envers qui m'oblige. J'espère de vous que » mes pieds retrouveront leur agilité, si votre faveur ne me délaisse.

» Quand souvent sonne la poche, le désir de danser me prend, et » tout ravi j'aime alors à m'ébattre ; et vous, plus vous me serez en aide, » plus longuement vous trouverez Goudelin à votre service. »

La même résignation à ses maux et l'aménité persistante de son caractère sont retracées dans une lettre qu'il adressait à l'un de ses protecteurs alors à Paris. Les détails qu'il y donne sur sa vieillesse sont pleins d'intérêt ; ils sont exprimés avec une grâce charmante qui rappelle ses meilleurs moments; je n'ai trouvé aucune indication qui pût m'amener à découvrir le nom de ce protecteur ; j'ai pu supposer seulement qu'il n'était pas plus généreux que les autres :

« Il vous plaît, écrivait le poète, de me recommander de vous faire sa- » voir de mes nouvelles et d'ordonner que je vous les donne moi-même.

» J'ai encore la même langue que j'avais en nourrice et avec la- » quelle je dis qu'une maladie m'a retenu un an et demi sur deux » lits de plume, mais non pas étendu sous un linceul dans une bière. » De là vient que gardes, remèdes, potages et vins, etc., de dépense, » m'ont fait un jeu de paume de la cave au grenier où je ne trouve » provision que d'air. Je puis bien dire que les comédiens encore que » rares se trouvent plus souvent à l'écu[1] que l'écu dans ma poche.

» Pour ce qui est de l'image horrible de ce sommeil qu'on appelle » la mort, si arrogante qu'elle ne respecte pas les grands, elle ferait » tort à sa fierté de s'en prendre à un compagnon de médiocre con- » dition qui n'a rien à faire avec elle ni ne s'en soucie.

» La sauvage qui, comme la souris, demeure toujours par les mai- » sons et jamais ne s'apprivoise, ne me manquera pas de sa faux, » quand mon dernier jour sera mûr pour la moisson. Qu'en bonne » heure elle vienne, mais non pas de bonne heure, afin que j'aie le » moyen de vous servir plus de cinquante ans. On me dit que je ne » peux pas être deux fois : eh bien ! que je sois longuement une. Du » moins pendant que je vis, je me console de ce que mes faiblesses » m'ont quitté avec une calotte pour couvrir ma neige, un bâton

[1] Enseigne d'auberge.

» pour mettre mes chausses à l'abri des chiens et des lunettes pour imagi-
» ner mon verre plus grand quand je le vide doucement à votre santé. »

» Je cherche bien à exciter mon sourire avec cette jovialité que
» vous me connaissez ; mais c'est un rire qui ne passe point ma joue,
» car, bâton, calotte et lunettes prennent congé des jeunes filles ;
» passe pour cela, et je n'ai pas assez bon jeu pour me dire encore
» l'homme que je fus. La jeunesse ! Quelque jeu, quelque mine qu'elle
» fasse, elle perd chaque jour ses forces contre la vieillesse sans re-
» vanche ; elle glisse pour échapper et court pour ne plus revenir. »

Cette dernière pensée est exprimée en deux vers sortis spontanément de la plume du poète dans le courant de sa lettre ; ils sont d'ailleurs écrits en ligne de prose, mais c'est à cela qu'il fait allusion quand il dit :

« Ces deux vers très-hâtés sortent d'une veine à moitié desséchée qui
» n'espère pas recouvrer son humeur première sans la faveur de ses
» Apollons, lesquels ne seraient pas tous à Paris si vous étiez à Tou-
» louse. »

Enfin, las d'espérer de ses protecteurs un secours qui n'arrivait jamais, n'y tenant plus et à deux doigts de l'hôpital, il se décida à demander à sa cité cet humble pain de la pauvreté dont les grands seigneurs qui l'honoraient de leur amitié ne soupçonnaient peut-être pas qu'il pût manquer. Il profita de la publication de sa dernière fleurette (1646) pour adresser sa requête aux capitouls en la leur dédiant. Après l'avoir placée sous leur protection pour la mettre à l'abri des injures du temps et du mépris :

« Qu'il leur plaise, ajoute-t-il, que le jardinier reçoive, tous les
» trimestres, quelques gouttes de la pluie de Danaé. On dit que cette
» demoiselle reçut l'or en pluie par avarice ; au contraire dame Clé-
» mence fournit généreusement de son trésor pour couronner les
» gentillesses poétiques. De ses quatre fleurs, moi je gagnai le souci
» d'argent : je travaille à présent à perdre le souci d'en avoir de l'ar-
» gent. Il est en votre pouvoir, Messieurs, de l'empêcher de croître
» dans mon esprit ou d'en bannir la joie ; ce qui mettrait fin à une
» vie que je m'évertue à allonger de mon mieux pour atteindre à
» l'accomplissement de vos commandements. Il me tarde que vous
» commenciez à m'en honorer, afin que vous voyiez comment votre
» délibération porte la mienne à demeurer parmi vous. »

Plus heureux qu'Homère, sa voix fut entendue, et une pension de trois cents livres lui fut accordée. La Faille, en rapportant le fait, ajoute : « Imaginez-vous quelqu'un de ces anciens philosophes d'A-
» thènes nourri dans le Prytanée aux dépens du public. » Le procès-

verbal de la délibération prise à ce sujet par le conseil des bourgeois ne justifie guère l'enthousiasme de La Faille. Hélas! ce Prytanée ne fut tout simplement qu'un secours annuel à l'indigence[1]. La ville de Toulouse ne fit pas pire en cela qu'on ne fit avant elle. De tous temps les Muses s'en retournèrent les pieds nus se pencher tristement sur le coffre vide du poète, et le sceptre du Parnasse fut depuis Homère un bâton de mendiant. On peut accuser, si l'on veut, ces filles du ciel de s'être trop inquiétées de l'avarice des Hiérons, mais ne devrait-on pas plutôt accuser les Hiérons de toutes les époques de ne s'être pas assez inquiétés de leur pauvreté. Aujourd'hui les uns et les autres échappent au reproche; les Muses se sont envolées à tire d'aile vers leurs demeures éthérées, et les Hiérons, bons ou mauvais, je n'en connais pas! — Ceux qui à la place des poètes trônent dans le temple de la renommée à force de prose, qu'auraient-ils à faire des protecteurs couronnés? Quand le dieu des richesses leur sourit, ce n'est pas sous les traits des grands seigneurs qui ne sont plus. — Lemercier disait qu'un écrivain ne pouvait pas vivre à Paris de son esprit; il ne l'aurait pas dit à présent; il aurait fait fortune comme chacun.

Pour moi, les vieux poètes pauvres me plaisent encore et je retourne à Goudelin pour lui faire un dernier adieu. Il ne coûta pas cher à Toulouse; trois années de pension lui suffirent pour arriver à l'asile du repos.

Un jour qu'il se promenait seul au pâle rayon de novembre sous le cloître des Augustins, heurtant le sol de son bâton, il repondit à un ami qui lui demandait ce qu'il faisait : « Je frappe pour qu'on » me vienne ouvrir. » — Il n'eut pas longtemps à attendre. Le 20 du même mois il expira âgé de 70 ans, en 1649.

La ville de Toulouse plaça son buste dans la salle des illustres avec cette inscription qu'on y lit encore et qui fut composée par son biographe La Faille :

Musarum, Godeline, decus sic ora ferebas,
  Lirida cum caneres, Berteriumque nemus.
Non meliora tuis tentabit carmina Apollo,
  Tectosagum grato cum volet ore loqui.

Au dire de La Faille, ce buste est fort ressemblant et l'expression

[1] Le conseil de bourgeoisie ensemble.... A esté dit que le sieur Goudelin, advocat, est extrêmement nécessiteux pour n'avoir aucuns biens pour se nourrir estant fort vieux et incommodé de sa vieillesse, ne pouvant rien faire pour gagner sa vie, ce qui l'oblige à demander que la ville, en considération des services qu'elle a retirés de luy, luy accorde quelque pension pour se nourrir le reste de ses jours, etc.

rabelaisienne de ses traits contribue, je pense, à entretenir les erreurs de la tradition dans la foule qui ne saisit de cette spirituelle figure que le côté burlesque et qui ne cherche pas à pénétrer le poète dans le secret de ses intimes inspirations.

Si la génération immédiatement enfantée dans la langue gasconne par le génie de Goudelin lui fut plus à charge qu'à profit et en diminuant l'éclat de son illustration la localisa un peu, il a trouvé une glorieuse compensation dans ses arrière-neveux, et ce doit être une raison de plus de remettre son nom en lumière. A côté ou au-dessous de Jasmin il y a toute une pléiade d'esprits heureusement doués qui, à son exemple, luttent de concert à continuer l'œuvre interrompue du vieux maître et à restituer à leur langue gasconne les grâces et toutes les richesses poétiques dont Goudelin la dota.

Au moment où la lyre nationale paraît sommeiller sous les doigts de la muse française, elle résonne sur des rhythmes nouveaux dans cette douce langue du Midi à laquelle elle emprunta ses premières mélodies. Toute cette couvée poétique, éclose simultanément et comme sous le contact du même rayon de soleil, n'est pas toujours cet écho imitateur qu'une voix plus retentissante fait parfois résonner. J'en pourrais signaler plus d'un[1] chez qui l'inspiration parle directement, si une étude spéciale sur ce champ tout à fait négligé m'autorisait à lier une gerbe, et peut-être ne serait-il pas sans à-propos d'appeler l'attention sur cette floraison récente, et d'en faire au moins respirer les parfums ignorés, lorsque le gouvernement ordonne l'exhumation de cet ossuaire poétique où tant de luths brisés depuis six cents ans étaient restés ensevelis et sans voix.

Mais parmi les débris épars qui vont reparaître au grand jour pour recevoir l'adoption de la langue française, ne réservera-t-on pas une place à ce Goudelin qui, sans avoir été troubadour, érigea un si beau monument sur leurs ruines et fut le père d'une nouvelle postérité qui les a surpassés?

Jules Roussy.

[1] Toulouse a tout récemment produit son fabuliste dans sa langue, Lucien Mengaud a ressaisi plus d'une fois avec bonheur ces pinceaux que Lafontaine n'avait pas brisés. L'impression directe de la nature se fait vivement sentir dans ce poète et en cela il a innové sur Goudelin dont il n'a suivi les traces qu'avec originalité.

VOYAGE EN PERSE

ET DANS LE PAYS DES KURDES[1].

Les Allemands se vantent, et à juste titre, de leurs connaissances géographiques. Une grande part est faite dans le programme de leurs écoles à l'étude de cette science. Une quantité de livres élémentaires, de *compendiam*, de dissertations universitaires, de lexiques et de volumineuses publications, sont employés à l'élucider. Longtemps cette science a été pour la docte Allemagne une œuvre d'érudition plus qu'une œuvre pratique. Les Allemands ne voyageaient pas, ou, selon le doux précepte de notre bon La Fontaine, ils ne voyageaient que jusqu'aux rives prochaines de leur cher foyer, et quand par hasard ils s'abandonnaient à une de ces fantaisies nomades, ils en racontaient d'une façon très-monotone les divers incidents. Dans la longue nomenclature de tant d'Européens qui depuis le XVIe siècle se sont élancés vers les plages d'un autre continent, ont sillonné les océans, découvert des régions inconnues, on distingue à peine quelques noms germaniques. En revanche, les Allemands suivaient d'un œil attentif toutes les lointaines explorations, dessinaient les itinéraires des modernes argonautes, et de leurs diverses narrations se faisaient un cours complet de géographie. Puis le jour est venu où l'Allemagne, emportée hors de ses studieuses retraites par cette fièvre de curiosité, par ce besoin de locomotion qui est un des caractères de notre époque, a eu aussi ses voyageurs, et un homme d'un prodigieux

[1] Reise nach Persien und den Laender der Kurden, par M. Maurice Wagner. 2 vol. in-8, Leipzig 1852.

savoir et d'une merveilleuse intelligence, M. de Humboldt, lui a du premier coup donné cette illustration spéciale dont se glorifiaient l'Espagne, la France, l'Angleterre et les deux courageux petits pays de Hollande et de Portugal.

Maintenant il existe en Allemagne une littérature nouvelle, une littérature de voyages, dont le savant Ritter est comme le grand juge et Humboldt le noble promoteur. Il y a là, comme partout, des touristes qui dépeignent un peu trop vite les lieux qu'ils ont parcourus trop rapidement, des fantaisistes qui dans leurs récits affectent malheureusement une légèreté d'allure et une coquetterie de style qui ne leur est point naturelle. Mais il y à là aussi des hommes sérieux qui se font une tâche consciencieuse de l'exploration qu'ils entreprennent et y portent avec un talent particulier d'observation l'esprit de recherches et d'érudition qui est une des qualités de leur nation.

Tel est entre autres M. Maurice Wagner, à qui nous devons déjà plusieurs ouvrages d'un très-vif intérêt. Passionné pour les sciences naturelles, M. Wagner n'a point voulu concentrer ses études dans un musée académique, dans les feuilles desséchées d'un herbier : c'est au sein des œuvres vivantes qu'il les poursuit, c'est dans le grand livre de Dieu. Courageux et robuste, il recherche de préférence les contrées les moins connues et se dirige avec un attrait particulier vers les lieux qu'il ne peut parcourir sans danger. Tout en faisant la botanique et la géologie des pays qu'il visite, il s'arrête complaisamment au milieu des cités, des villages, des diverses peuplades répandues sur son chemin. Il étudie leurs mœurs, leur histoire, leur physionomie, les juge avec sagacité et les décrit avec talent. En 1836, il assistait avec nos troupes à la prise de Constantine, et après trois années de séjour dans notre colonie africaine, dédiait à M. le duc d'Orléans un des meilleurs livres qui aient été publiés sur l'Algérie. Plus tard, nous le voyons s'aventurer dans les périlleuses régions du Caucase, plus tard gravir les cimes de neige de la montagne du déluge, les sommités aériennes de l'Ararat, et enfin le voici qui nous raconte sa dernière excursion dans les provinces dévastées de la Perse, parmi les hordes sauvages du Kurdistan.

Ce voyage difficile, M. Wagner l'entreprenait avec des lettres de recommandation de M. Guizot, de lord Aberdeen et des ministres de Prusse. A la requête de l'Académie de Pétersbourg, il avait obtenu aussi une recommandation de M. Ouvaroff; il voulait en avoir une du gouvernement autrichien et il alla lui-même la demander à M. de Metternich. Malgré ses tendances libérales et son éloignement pour le régime politique dont M. de Metternich fut pendant plus de trente

années l'invariable représentant, M. Wagner a fait un assez beau portrait de cet homme d'État. « Dans une occurrence épineuse, dans un entretien compromettant, le prince était sûr, dit-il, de garder la supériorité par sa naturelle et imposante dignité, par la grâce de ses formes et la sérénité de son esprit. Jamais dans sa plus entière condescendance il ne perdait le sentiment de son pouvoir. Qu'on ajoute à ces moyens d'ascendant l'exquise courtoisie, les paroles flatteuses qu'il employait à l'égard des hommes dont il voulait assouplir la résistance, et l'on comprendra qu'il ait su vaincre plus d'un esprit hostile, charmer dans ses audiences, non-seulement des Français et des Allemands, mais des Polonais et des Magyares. Il a exercé cette fascination sur plusieurs de ceux que l'on considère comme ses plus constants et ses plus ardents adversaires, sur Kossuth lui-même. Un des hauts fonctionnaires de Vienne possède, dit M. Wagner, une longue lettre de ce champion de la révolution hongroise, une lettre qu'il écrivait à l'époque où il n'était encore que simple journaliste, et dans laquelle il parle avec un respect enthousiaste du *grand homme d'État* de la monarchie autrichienne, et avec une profonde gratitude de ses témoignages de bienveillance. »

Grâce à ses lettres de recommandation, M. Wagner est entré dans la haute société de Constantinople, et il a pu observer de près en plus d'une circonstance caractéristique les relations de l'aristocratie de Péra, de la diplomatie européenne avec le Divan. C'est par ces relations surtout que l'on peut voir à tout instant dans quel affaissement est tombé l'Empire Turc ; c'est par là que le timide Abdul-Medgid expie comme une innocente victime l'arrogance et les cruautés de ses prédécesseurs. Au temps où la France régissait par ses mœurs, par son génie, le monde entier, au temps splendide de sa glorieuse monarchie, un ambassadeur fut grossièrement insulté au sérail, traité de juif par le fils du vizir, frappé avec un escabeau par le vizir même, et Louis le Grand, le fier Louis XIV n'exigea point de réparation pour cette injure. En 1668, une ambassade moscovite arriva à Constantinople pour renouveler le traité de paix entre la Turquie et la Russie. En même temps elle demandait que le nom de son souverain fût inscrit dans un nouveau pacte avec le titre d'empereur. « La Sublime-Porte, s'écria Mohamed IV, ne reconnaît que deux empereurs sur terre : le Padischah de Stamboul et le César de Vienne. » Dans l'audience qui lui fut accordée par ce farouche Sultan, l'ambassadeur russe ne s'étant point incliné aussi bas que le prescrivaient les usages du Divan, le kaïmakan lui mit les deux mains sur la tête pour la faire ployer, et comme il résistait

encore à cette insolente pression, Mohamed ordonna de le jeter à la porte de la salle de réception et de lui appliquer la correction de la bastonade : ce qui fut fait.

Maintenant l'ambassadeur français n'adresse point aux ministres du Sultan une requête sans qu'elle ne soit prise en sérieuse considération, sans qu'on n'y réponde, sinon en termes très-nets, au moins en termes très-obséquieux. Maintenant l'ambassade russe occupe sur les hauteurs de Péra un palais construit à grands frais en blocs de pierres massifs comme une forteresse. De là elle domine la ville turque et le Bosphore, de là elle expédie ses instructions à tous ses agents en Orient, de là elle semble regarder dans l'avenir le jour décisif, le jour de conquête qui dès le xe siècle occupait déjà l'ardente ambition de la Russie. Lorsque il y a quelques années, le second fils de Nicolas, qui porte le nom du premier empereur de Byzance, vint visiter la capitale de la Turquie, lorsque de la terrasse de ce palais il contemplait avec admiration cette merveilleuse cité à laquelle nulle autre ne peut être comparée : « Ah! disaient les Grecs qui se pressaient autour de lui comme autour de leur futur souverain, il ne manque à ce magique tableau que l'aigle à deux têtes. »

En attendant que l'aigle redoutée essaie d'étendre ses ailes jusque là, les fonctionnaires russes et les ministres du Sultan se font les uns aux autres les politesses les plus charmantes. Il faut les voir, dit M. Wagner, assis à une même table en un banquet officiel. Quels procédés gracieux! Quel aimable échange de douces déclarations! L'ambassadeur de Russie parle avec effusion des heureuses réformes introduites dans les diverses provinces de l'empire, de la sagesse de ceux qui les régissent, de la prospérité croissante de ce beau pays, de la vive affection de son maître pour le Sultan. A leur tour, les pachas s'extasient sur la puissance de la Russie, sur la gloire de Nicolas et la joie qu'ils éprouvent à se considérer comme les fidèles amis de cette grande nation. A trompeur, trompeur et demi.

Le gouvernement russe a eu constamment le bonheur de confier ses missions d'Orient à des hommes habiles, et il faut que ces envoyés soient d'une rare habileté pour pouvoir tenir tête aux Turcs, qui par leur flegme imperturbable, leur longanimité et leur perspicacité naturelle, sont d'étonnants diplomates.

Plus francs sont les rapports du Divan avec l'ambassade britannique. Elle fait avec celle de France un contre-poids aux prétentions de la Russie. Elle a promis sincèrement son soutien à l'Empire Turc, mais ce soutien il faut aussi le ménager, et quand l'Angleterre prend sous son patronage quelques malheureux rajas, quand elle élève

la voix pour demander la réparation d'une offense, le châtiment d'un délit, les ministres du Sultan savent qu'ils doivent renoncer à leurs artifices habituels, et courber la tête. Ils ont peur d'irriter le représentant de la fière nation maritime, et les pachas des provinces ont la même crainte à l'égard du plus petit consul anglais.

Quant à l'Autriche, qui par sa position sur le Danube, par son voisinage immédiat de la Turquie, par ses antécédents, doit avoir un si grand intérêt à la gestion de cet empire, elle s'en est tenue, dit M. Wagner, à un système politique tellement outré dans son principe de conservation, tellement passif, qu'elle n'occupe dans l'action diplomatique de Constantinople qu'une sorte de place honorifique, et que souvent les Turcs se vengent sur elle des exigences que leur font subir les autres ambassades. M. Wagner raconte à ce sujet une anecdote qui, si elle est vraie, justifierait les dédains du sérail envers un des envoyés de l'Autriche. Mais nous ne voulons point entrer dans le *School for scandal* des salons de Péra. D'autres faits moins personnels et par là même plus notables nous feront mieux voir quelle était avant la révolution de 1848 la faible attitude de l'Autriche à l'égard de la Turquie.

Quelques semaines après mon départ de Vienne, je rencontrai, dit M. Wagner, un général autrichien d'une nature distinguée. Il venait de parcourir plusieurs provinces turques, il avait vu de près les malheureux rajas opprimés, écrasés aussi cruellement qu'avant le fameux édit de Gulhané; et il en racontait des histoires qui faisaient frémir. A ses yeux, les chrétiens de Bosnie étaient dans une situation désespérante. Trop peu nombreux pour pouvoir organiser entre eux une révolte, ils subissaient à la fois les avanies, les exactions des vieux musulmans et celles des renégats. La Bulgarie était occupée par une légion d'Arnautes que le pacha avait appelée à lui à défaut de troupes régulières et dont il ne pouvait plus se délivrer. Cette soldatesque effrénée s'en allait à travers le pays, pillant, saccageant les habitations, outrageant les femmes, enlevant les enfants. Pas un jour ne s'écoulait sans qu'on n'entendît sur leur passage de nouvelles lamentations, et les chrétiens éplorés tendaient leurs mains suppliantes vers le chrétien empereur de Vienne, et ils s'en allèrent dans leur deuil implorer la compassion des consuls autrichiens de Jassy, de Bucharest, de Galacz. Fidèles à leurs instructions, ces fonctionnaires leurs répondaient que l'Autriche ne voulait point s'immiscer dans les affaires de la Turquie. Quatre cents familles de la Bulgarie voulaient quitter leurs maisons, leurs champs dévastés par les Arnautes. Elles s'adressèrent au général Hanau : elles ne demandaient

qu'un coin de terre en Autriche pour y reposer leur tête et y gagner honnêtement leur vie par leur travail. Le général appuya leur requête avec une vive pensée de commisération; le cabinet de Vienne répondit qu'il n'admettrait dans l'empire ces familles éplorées que lorsqu'elles auraient obtenu du gouvernement turc l'autorisation d'émigrer. A moins de vouloir enflammer d'une nouvelle rage ces persécuteurs, aucune d'elles ne pouvait songer à exprimer ses vœux de départ à son pacha. En désespoir de cause, les Bosniaques, les Bulgares sollicitèrent enfin le secours de la Russie, et une note énergique de M. de Titoff mit de nouveau pour quelque temps un terme à leurs souffrances.

Voici un autre fait, moins déplorable mais non moins caractéristique. Une société autrichienne avait établi un service régulier de bateaux à vapeur sur les côtes de la mer Noire de Constantinople à Trébizonde. Des négociants arméniens, voyant les bénéfices qu'elle réalisait dans cette spéculation, organisent la même navigation. Pour faire fléchir cette concurrence, la compagnie autrichienne baisse ses prix, la compagnie nouvelle en fait immédiatement autant. La lutte devenait grave et ne pouvait se prolonger de part et d'autre sans une perte considérable. Mais que font les Arméniens? Ils intéressent par la magique puissance des piastres plusieurs membres du Divan à leur entreprise, et un beau jour un ordre est publié qui interdit à tous les sujets de l'Empire Turc de s'embarquer sur les bateaux autrichiens, et à l'heure du départ à Constantinople, à Trébizonde et dans les ports intermédiaires, une troupe de kavasses veillent à la stricte exécution de cet arrêt.

Les propriétaires des bateaux autrichiens portent naturellement leurs plaintes à leur gouvernement qui les transmet à son ambassadeur près la Sublime-Porte, lequel les fait arriver par la filière officielle jusqu'au Reïs-Effendi. Le ministre turc commence par faire la sourde oreille, puis demande à réfléchir, puis parle de la nécessité d'une enquête. Pendant que la question se traîne en une longue série de notes diplomatiques et de vaines conférences, les navires arméniens vont et viennent avec un chargement complet, et les pauvres navires autrichiens, malgré l'antériorité et la régularité de leur privilége, font un misérable trajet. Cependant des Anglais, curieux de voir si on oserait user envers eux de la même rigueur, lancent aussi quelques bateaux sur la mer Noire. Mais nul pacha ne se hasarda à les entraver dans leur marche et nul kavasse ne vint leur enlever leurs passagers.

L'affaire des bateaux dura longtemps, et, qui le croirait? l'Au-

triche ne put la terminer elle-même : elle dut, pour en finir, solliciter une autorité plus efficace que la sienne. Tant que le Divan n'eut à répondre qu'aux réclamations de M. de Sturmer, il en prit peu de souci. Il était alors tout entier sous l'influence de Riza-Pacha, favori de la sultane Validé, adversaire opiniâtre des Européens, et de plus très-sensible aux dividendes que lui remettait la compagnie arménienne. Mais lorsque M. de Titoff, à la prière de l'internonce, entra dans le débat, soudain la lumière se fit, et les bons fonctionnaires musulmans parurent tout confus de n'avoir pas plus tôt reconnu le bon droit de l'Autriche. La concurrence des Arméniens n'en subsista pas moins. Seulement on lui retrancha l'excès de son monopole, et maintenant les deux compagnies rivales font alternativement le service de Trébizonde avec les mêmes droits et selon le même tarif.

Ainsi va ce gouvernement turc, arrogant encore et brutal envers ceux dont il ne redoute point le mécontentement, cauteleux et soumis envers ceux qui peuvent lui parler d'un ton impérieux; ainsi végète cet empire fondé sur la puissance du sabre, et qui, le jour où il a été arrêté dans ses conquêtes, est retombé avec son avidité famélique sur le sol qui lui restait, n'a point su l'administrer et n'a fait que l'appauvrir. Ainsi, par une loi de Dieu, les fils de Mahomet expient les crimes de leurs aïeux. Ils ont fait trembler l'Europe, et maintenant ils ne subsistent qu'en vertu du système politique de la diplomatie européenne. Ils ont pendant des siècles outragé, pillé, égorgé avec une joie féroce les chiens de chrétiens, et maintenant pour prolonger leur existence, ils invoquent l'appui de la chrétienté. L'orgueilleux croissant s'incline devant l'humble foi du Calvaire, et les conquérants de la Mecque tendent la main aux disciples de Jésus.

Quand le père du Sultan actuel monta sur le trône, après avoir ceint le sabre de la victoire, il s'en alla encore, selon la coutume de ses prédécesseurs, dans une des grandes casernes de Constantinople, recevoir des mains du chef des janissaires une coupe de sorbet qu'il lui rendait pleine de ducats, en prononçant ces paroles sacramentelles : Nous nous reverrons à la coupole rouge, c'est-à-dire à Rome.

A son avénement au pouvoir, Abdul-Medjid n'a point accompli cette cérémonie qui depuis longtemps n'est qu'une vaine forfanterie, et qui pour lui eût été une amère dérision. Tous ceux qui ont passé quelques jours à Constantinople ont pu aisément observer ce jeune souverain à la sortie d'une des mosquées où il se rend chaque vendredi, et quand il apparaît avec son corps débile, son visage vieilli avant l'âge dans l'atmosphère du harem, son front pâle, son œil éteint, et quand près de lui apparaît, comme le premier fonctionnaire de son empire,

un vieux nègre hideux, le chef des eunuques, devant lequel les Musulmans s'inclinent avec un profond respect, quelle impression doit-on ressentir à un tel aspect? Pour moi, je me souviens d'avoir assisté à ce spectacle en une occasion solennelle, à la grande fête du Baïram. Superbe était le cheval du Sultan, magnifique son cortége, et dans cette pompe qui l'entourait, sous le luxe de diamants dont il était revêtu, Abdul-Medjid avec sa frêle nature et sa physionomie maladive m'apparaissait comme l'image même de son empire en décadence, comme le dernier simulacre d'une puissance qui s'affaisse et, pour cacher le mal qui la ronge, se drape encore dans un riche vêtement.

Avec son doux et facile caractère, Abdul-Medjid est comme un phénomène dans l'histoire de l'autocratie ottomane, marquée à chaque page par quelque passion brutale, ou quelque loi sanglante. Il ne commettra point volontairement un acte de cruauté; en montant sur le trône, il n'a point, selon une horrible coutume du sérail, fait égorger son frère. Seulement ce frère, qui est, dit-on, d'une trempe énergique, est sequestré dans son appartement, gardé à vue comme un prisonnier. Il ne doit s'immiscer en rien dans les affaires de l'État, et il ne lui est pas permis d'avoir le moindre rapport avec les pachas. C'est dans cette sorte de régime cellulaire, dans l'ignorance profonde qui lui est imposée, dans les voluptueuses habitudes où s'écoule sa jeunesse, qu'il peut être tout à coup appelé à prendre en main le sceptre impérial. C'est ainsi que le Sultan actuel a passé sans transition des somnolences du harem à l'examen des graves questions qui depuis le commencement de son règne s'agitent autour de lui.

Tous les hommes qui ont été employés au service personnel d'Abdul-Medjid s'accordent à louer sa mansuétude et sa libéralité. Par ses qualités de cœur, il est naturellement porté aux idées de tolérance et de civilisation que l'Europe occidentale cherche à introduire en Turquie. Mais il lui manque la fermeté de coup-d'œil, la persistance de volonté, et au lieu de prendre dans les difficultés toujours croissantes de son empire un parti décisif, il se débat péniblement entre le parti de la réforme et le parti des vieux Turcs soutenu par le corps des ulémas. Sa molle jeunesse a énervé son tempérament, et l'art et la science de nos grandes cités de France, d'Allemagne, d'Angleterre, n'ont pas même éclairé son intelligence. Un jour il eut la curiosité de voir un illustre pianiste dont on lui vantait le talent. Après l'avoir entendu, il lui remit généreusement une très-belle tabatière, mais déclara qu'il ne comprenait point pourquoi on faisait

tant d'éloges de cet artiste. Un de ses plaisirs favoris est de décrocher à la fois le ressort d'une demi-douzaine de pendules à musique qu'il a reçues de la Chaux-de-Fonds, et qui jouent en même temps sur tous les tons de la gamme, six morceaux de différents opéras. Une autre de ses heureuses distractions est de jeter dans un des bassins du sérail un petit nègre qui lui sert de bouffon, et de le voir se débattre dans l'eau d'un air effaré. Il faut ajouter que le négrillon ne court aucun risque à cet exercice, de plus il est largement payé de ses cris de frayeur et de ses grotesques contorsions.

En un autre temps et dans un autre pays, Abdul-Medjid aurait pu faire goûter à ses peuples les bienfaits d'un placide et bénin gouvernement. Dans son orageuse situation, les dons qui lui manquent sont précisément ceux qui lui seraient le plus nécessaires. Ses bonnes intentions ne suffisent point pour opérer le bien et réprimer le mal, pour résister à la pression des circonstances, pour exercer dans toute sa plénitude sa suprême autorité de Sultan. De projets de conquête, bien entendu, il n'est plus question. Le descendant des Osman, des Mohamed, des Amurat, des Soliman, des Bajazet, ne songe guères à reprendre les contrées envahies par ses aïeux, à reconstituer dans son ancienne étendue cet empire dépouillé des riches provinces de la Hongrie par les armes de l'Autriche, de la Grèce par les puissances chrétiennes, réduit à un simple droit de protectorat sur l'antique royaume de Servie, sur les principautés de Moldavie et de Valachie, réduit à un droit de suzeraineté fort équivoque sur l'Égypte et ébréché et lacéré sur plusieurs points par la Russie. Nous croyons que le jeune empereur s'estimerait assez heureux s'il pouvait garder paisiblement ce qui lui reste de tant de violentes invasions, s'il pouvait avec quelque certitude inscrire sur ses drapeaux cette devise de Guillaume de Hollande : *Je maintiendrai.* Dans l'enceinte rétrécie de ses États, dans sa capitale même, sa tâche est assez difficile pour qu'il ne songe pas à l'étendre plus loin, car il est à la fois obsédé par les intrigues constantes du sérail, par la rivalité des factions, par les requêtes de la diplomatie européenne, par l'oligarchie des pachas.

Cette oligarchie a longtemps entravé l'avancement de l'habile officier croate qui, en entrant au service de la Turquie, s'est fait musulman, et qui commande aujourd'hui le principal corps d'armée de l'empire. Nous voulons parler d'Omer-Pacha.

J'ai connu, dit M. Wagner, ce général, lorsqu'il revenait de sa victorieuse expédition contre les Albanais. C'est un homme d'une vigoureuse constitution, d'une taille athlétique, d'une physionomie remarquable par son énergique et martiale expression. A cet imposant

extérieur, il allie une aimable urbanité, des manières gracieuses, et une très-grande facilité de conversation. A sa mâle nature de soldat, il allie aussi la finesse de l'Orient. Il a eu besoin de cette finesse pour surmonter les obstacles qui s'opposaient à sa fortune, pour briser le réseau tressé sur son chemin par la cabale et par l'envie. Après avoir fait plusieurs campagnes décisives contre les Druses, les Maronites, les Kurdes et les Albanais révoltés, après avoir rendu à la Porte les services les plus incontestables, il n'occupait encore qu'un rang secondaire dans la hiérarchie musulmane, tandis qu'on voyait s'élever au plus haut grade le jeune pacha de Top-hana, qui n'avait d'autre mérite que d'être l'un des plus beaux hommes de Constantinople, de fumer en quantité le plus fin tabac, et de prendre par jour vingt tasses de pur moka.

Enfin Omer est parvenu à déjouer les malveillants complots tramés contre lui, à conquérir par sa patience la place qu'il avait méritée par sa bravoure. Il est aujourd'hui l'un des grands dignitaires de l'empire, il est avec Reschid-Pacha l'un des plus puissants promoteurs du parti de la réforme.

Le gouvernement turc doit s'applaudir de pouvoir confier sa bannière à un tel soldat, s'il a plusieurs généraux comme celui dont parle M. Fontanier dans un de ses récits de voyage en Orient. C'était au temps de l'insurrection d'Ibrahim-Pacha, à laquelle la Turquie n'aurait pu résister, sans l'intervention de l'Angleterre. Le gouverneur de Trébizonde reçut, comme plusieurs de ses collègues, l'ordre de se mettre en campagne. « Eh bien! dit-il à M. Fontanier, me voici devenu soldat, j'ai, comme vous voyez, mes bottes et mes pistolets. — Mais vous traverserez un mauvais pays, le choléra y règne, et vous pourriez vous faire battre. — Je crains le choléra et je marcherai doucement pour l'éviter. Quant à la guerre, je n'emmène avec moi que soixante domestiques. A la vérité, j'ai commandé qu'on me trouvât des soldats, mais Dieu sait si je les verrai jamais. Je les attendrai à Sivas où je rassemblerai des vivres. L'armée viendra plus tard, pour l'hiver; alors les Égyptiens auront froid, car il y a de la neige dans ces contrées, ils n'auront rien à manger, et s'il plaît à Dieu, ils mourront de faim et j'écrirai que je les ai battus. Je ne suis pas si fou que d'aller livrer des batailles. Dieu est grand et saura donner à cette affaire une issue convenable. »

En même temps, le prudent gouverneur annonçait à la Porte qu'il avait levé huit mille hommes et qu'il se rendait à marches forcées sur le théâtre de la guerre.

Dans cette même ville de Trébizonde, M. Wagner a retrouvé les

souvenirs tout récents d'un autre pacha, qui, en dépit du hattisherif de Gulhané, faisait sans scrupule couper des nez et des oreilles pour se distraire dans ses jours de mélancolie, et condamnait sous le plus léger prétexte les chrétiens de sa province à la torture. S'il arrivait que les ambassades européennes adressassent au Divan une note énergique contre de telles cruautés, Abdul-Pacha se hâtait d'envoyer à ses protecteurs un ou plusieurs sacs de piastres, selon la gravité de la circonstance. Ses passe-temps sanguinaires lui coûtaient ainsi parfois un peu cher ; mais au moyen d'une petite contribution extraordinaire, il pouvait remplir sa caisse.

Cette cité de Trébizonde, qui date du VIIe siècle avant l'ère chrétienne, qui a été la capitale d'un empire, qui sous le règne de David Comnène, son dernier souverain chrétien, renfermait, dit-on, 250 000 habitants, n'est plus aujourd'hui qu'une ville dépeuplée, appauvrie comme la plupart des villes musulmanes. On n'y compte guère que 25,000 âmes, dont 3,000 grecs, 500 arméniens et 400 catholiques. A l'époque où M. Fontanier occupait dans cette antique cité le poste de consul de France, il y avait là un archevêque grec, un évêque arménien et un curé catholique. L'archevêque était un ancien domestique du prélat qui l'avait précédé. L'évêque, qui avait commencé par être un simple artisan, et qui peu à peu avait fini par apprendre à écrire et à lire passablement, s'enorgueillissait surtout de fabriquer le meilleur vin et la meilleure eau-de-vie de la contrée. Le curé catholique se distinguait entre ces dignitaires des églises dissidentes, par sa modestie, par son savoir, et par la régularité de sa conduite.

Ces prêtres vivaient des dons qui leur étaient offerts par les fidèles, et de la taxe des baptêmes, des mariages, des enterrements. Le revenu de l'archevêque grec ne s'élevait pas à plus de 4,000 francs par an, celui de l'évêque à 2,000, et celui du curé catholique à 400. Par bonheur ce respectable prêtre avait quelque fortune, et il fallait qu'il en eût pour pouvoir accomplir sa religieuse mission, pour pouvoir satisfaire, dans certains cas, à la rapacité de l'administration mahométane qui toujours et partout, quoi qu'on en dise, tond sans pitié, comme un troupeau sans défense, les pauvres rajas. Un jour, la petite communauté catholique de Trébizonde avait obtenu, à beaux deniers comptants, selon l'usage, l'autorisation de bâtir une église. Le capitan Pacha, qui n'avait rien à voir dans cette œuvre, s'avise un matin de regarder l'édifice en construction, déclare que les catholiques ont élevé ses murs plus haut qu'il ne leur était permis de le faire, et pour cette prétendue infraction les condamne à une amende de vingt mille francs.

Trébizonde est dans une position charmante, sous un ciel tempéré, sur un sol fertile, et toute la côte qui s'étend de là jusqu'à Constantinople présente le même attrayant aspect. Sous un pouvoir européen, ce pays serait d'une fécondité splendide : sous la corrosive pression du despotisme musulman, la terre comme l'homme dépérit. M. Spencer, qui dans son intéressante relation de voyage manifeste très-fréquemment une pensée de sympathie pour les Turcs, raconte ainsi l'impression qu'il a éprouvée en naviguant le long des possessions musulmanes dans la mer Noire : « Ces rives pittoresques, ces champs ondulants où l'on pourrait faire si aisément fructifier toute espèce de culture, m'apparaissaient à l'état de nature primitive, ou plutôt ressemblaient à une contrée dévastée par un mortel fléau. Les villes et les villages étaient ruinés ou abandonnés; le peu d'êtres humains qu'on y voyait me frappaient par leur misérable extérieur et par leur apathique indifférence sur leur future destinée. C'est la conséquence inévitable de l'état d'une population qui n'a d'autre alternative que d'être pillée par ses ennemis ou rançonnée par ses amis [1]. »

C'est par sa situation au bord de la mer, entre Constantinople et Téhéran, que Trébizonde conserve quelque reste de son ancienne importance. C'est là le principal entrepôt maritime des denrées qui par la Turquie sont envoyées en Perse, et de celles que la Perse et les régions asiatiques circonvoisines expédient en Europe. C'est par là aussi que la capitale des Sultans entretient ses rapports de commerce et de confraternité avec les Circassiens. C'est par là que l'on peut avoir de sûres notions sur les guerres du Caucase. L'Angleterre attache une grande importance à son consulat de Trébizonde, et la Russie, qu'il est difficile de surprendre en défaut, en ce qui touche de plus ou moins près à sa politique, entretient dans cette ville plusieurs agents secrets revêtus d'un caractère officiel.

De Trébizonde M. Wagner se rend à Erzeroum, non point par une grande route dans une commode voiture, mais à cheval par des sentiers si étroits, si escarpés et si périlleux, qu'il déclare n'en avoir pas vu de plus périlleux dans les montagnes de la Suisse. C'est ainsi qu'on voyage entre deux des grandes villes de l'Empire Turc. La contrée du reste est d'une magnifique beauté. En gravissant les pentes de ces collines, le long desquelles de limpides ruisseaux serpentent en nappes d'argent et se précipitent en bruyantes cascades, en pénétrant dans ces vallons mystérieux voilés par de vertes forêts, animés çà et

[1] Travels in Circassia and round the black sea. T. II, p. 153.

là par quelques rustiques habitations, à tout instant on est sous le charme de ce paysage, et l'on se console par là des fatigues auxquelles il faut se résoudre pour parcourir cette terre dépeuplée. Dans les régions du Nord, en Danemark, en Suède et jusque sur les rives glacées des lacs septentrionaux de la Norwége, l'opiniâtre labeur de l'homme a sous un rude climat vivifié une aride nature; des bateaux à vapeur sillonnent les rivières, des chemins sont frayés à travers les forêts, la main patiente du laboureur dessèche des marais et creuse des sillons sur des coteaux rocailleux. En Orient, la nature offre à l'homme un sol généreux, et l'homme l'abandonne dans sa molle indolence, ou le déchire dans ses fureurs.

L'élégie que M. Spencer a faite sur les côtes de la mer Noire, M. Wagner la continue à son départ de Trébizonde, il n'a vu que de misérables villages et quelques villes ruinées, dévastées et à demi dépeuplées. Erzeroum même, cette importante forteresse de la Turquie sur les frontières de la Perse, est profondément déchue de son antique grandeur.

C'est cette ville que les Romains désignaient par le nom d'*Arx Romanorum*. Au ve siècle, Anatole, un des généraux de Théodose, y construisit une citadelle et la décora du titre de Theodosiopolis. Envahie en l'an 502 par les Persans, elle fut bientôt reconquise par les Grecs. Subjuguée en 647 par les Arabes, elle resta plus d'un siècle en leur possession. Elle fut reprise en 755 par Constantin Copronyme qui en fit raser les murailles et en dispersa en différents lieux la population musulmane. Elle fut de nouveau attaquée, enlevée par les Arabes, qui la rebâtirent et la gardèrent jusqu'à l'invasion des Mongols, en 1247. Puis enfin elle est retombée au pouvoir des Turcs, qui en sont restés les maîtres, sans avoir pu cependant la défendre, en 1735, contre les troupes du schah de Perse, et en 1828 contre l'armée de Nicolas.

On dit que vers le milieu du xie siècle elle renfermait plus de 200,000 habitants. Elle n'en renferme pas aujourd'hui plus de 40,000, dont les deux tiers environ sont turcs, et le reste en grande partie arméniens. La ville est divisée en trois quartiers distincts : les faubourgs, la ville proprement dite, entourée d'un assez bon mur, et la citadelle, bâtie sur une hauteur avec des blocs de lave. Le bazar, occupé presque entièrement par des marchands arméniens, n'a qu'une chétive apparence. Erzeroum est cependant par sa situation intermédiaire entre Trébizonde et Tauris l'un des principaux entrepôts des denrées destinées à la Perse et à l'Arménie. L'Angleterre y expédie annuellement des marchandises pour une valeur de 300,000li

vres sterling (6 millions et demi de francs). Erzeroum était jadis renommée au loin pour ses ouvrages en fer, pour la fabrication des armes damasquinées. Mais après l'expédition de Paskewitch, une grande partie de ses meilleurs ouvriers a émigré en Russie, et cette mâle industrie est en décadence.

Par sa position sur un plateau élevé, l'orientale cité d'Erzeroum subit de rigoureux hivers. Pendant plus de la moitié de l'année, la neige s'élève dans les rues jusqu'à trois et quatre pieds de hauteur. Dès le mois d'octobre, les habitants doivent faire tous les approvisionnements qui leur sont nécessaires, car souvent il arrive que pendant des semaines entières ils ne peuvent avoir aucune communication avec le dehors. Ainsi que dans les montagnes de la Suisse et du Tyrol, les maisons d'Erzeroum sont construites en vue de cette sévérité du climat. Les murs en sont épais, les portes étroites, les fenêtres basses. Dans les maisons des gens du peuple, il n'y a en général qu'une ouverture si petite, qu'en plein été la clarté du jour y pénètre à peine. Les maisons des consuls sont les seules où l'on voie briller un joyeux feu de cheminée; les autres n'ont qu'une sorte de *brasero* autour duquel la famille reste étroitement serrée.

A la porte de plusieurs de ses grandes villes, le gouvernement turc ne peut pas même assurer une protection efficace aux voyageurs. A la porte de Jérusalem, nous avons été obligés de prendre une escouade de Bedouins pour faire un pèlerinage aux rives du Jourdain. A la porte d'Erzeroum, il faut s'associer à une caravane pour pouvoir traverser le pays des Kurdes.

Ce pays, qui s'étend du nord au sud depuis le mont Ararat jusqu'au Djebel Tak (le Zagros des anciens), et de l'est à l'ouest depuis le lac de Van jusqu'à la ville de Hesn Keifal, située sur le Tigre, appartient en partie à la Perse et en partie à la Turquie, mais n'est guère soumis que de nom à la suprématie de ces deux États. La peuplade indocile qui l'occupe depuis un temps immémorial est, selon l'opinion des historiens, formée d'un mélange des anciens Mèdes et des Mongols. Nul élément de civilisation n'a modifié jusqu'à présent la rudesse de ses mœurs primitives, elle est aujourd'hui ce qu'elle était il y a des siècles, toute aussi ignorante et aussi avide de pillage. On divise les Kurdes en plusieurs tribus, et ces tribus en deux castes bien distinctes l'une de l'autre par leur physionomie, leur caractère et leurs habitudes : la tribu des guerriers ou *Assireta*, et celle des *Guran* ou laboureurs. Celle-ci est d'une nature douce, patiente, assouplie au travail et brutalement maîtrisée par les Kurdes guerriers qui la traitent comme une plèbe de rajas.

Ces guerriers, ces Assireta possèdent de bonnes terres, de vastes pâturages et des troupeaux qu'ils vendent au loin. On évalue, dit M. Jaubert, à quinze cent mille, le nombre d'animaux qui chaque année arrivent de cette contrée à Constantinople ; ils sont conduits par des pâtres qui ne passent pas moins de dix-sept ou dix-huit mois à accomplir ce trajet, et il en meurt beaucoup en route. Le même écrivain ajoute que, dans la guerre d'Égypte contre les soldats de Napoléon, l'armée ottomane fut presque entièrement nourrie par des troupeaux du Kurdistan [1].

Avec les produits naturels de leur sol, les Kurdes pourraient très-aisément vivre d'une vie honnête, et entretenir d'utiles et pacifiques rapports avec leurs voisins. Mais il y a en eux un instinct belliqueux que nulle loi d'ordre ne réprime, et un penchant au vol que leurs coutumes traditionnelles encouragent. Depuis que les Russes ont pris possession de l'Arménie, les Russes ont seuls pu effrayer dans leurs habitudes de dépravation ces hordes farouches. Mais la Perse n'a fait contre elles que quelques vaines démonstrations, et la Turquie les gouverne si peu, qu'elle les laisse elles-mêmes choisir leurs beys et leurs pachas. Alertes et robustes, l'oreille au vent, l'œil fixé sur les sentiers qui serpentent le long des défilés, les Kurdes, en gardant leurs troupeaux, épient le passage de la caravane pour la dévaliser entièrement s'ils le peuvent, ou tout au moins pour la mettre à contribution. Les anciens chefs des clans écossais ne pillaient que les terres de leurs ennemis; les Monténégrins ne s'abandonnent guères au plaisir de leurs razzias que sur les domaines turcs : les Kurdes attaquent ou pillent indistinctement toute espèce de convoi mercantile. La colline qu'ils occupent est pour eux, comme la tour hautaine, construite au bord des routes, à l'extrémité d'un pont, par les barons du moyen âge. Quiconque passe par là leur doit un péage.

Quelque temps, dit M. Wagner, avant mon départ d'Erzeroum, le consul anglais à Téhéran, M. Abbott, tomba avec ses guides et ses domestiques au milieu d'une troupe de Kurdes très-désireux de l'alléger d'une partie de son bagage. M. Abbott répondit à cette charitable intention par un coup de pistolet qui, heureusement pour lui, n'atteignit personne, car il eût payé de sa vie une blessure faite à un de ces pillards. Les Kurdes lui enlevèrent ses chevaux, ses valises, le dépouillèrent de ses vêtements, accomplirent la même opération sur ses compagnons, et satisfaits de les voir dans une parfaite nudité, se retirèrent. M. Abbott gagna dans cet état un village où de pauvres

[1] Voyage en Arménie et en Perse, p. 78.

Arméniens lui donnèrent quelques lambeaux d'étoffe pour se couvrir. Je laisse à penser quelle lettre il écrivit à son ambassadeur, et quelle note fulminante fut adressée au Divan pour demander la réparation d'un tel outrage commis envers un Anglais, et, qui plus est, envers un représentant de la Grande-Bretagne. Le Pacha du lieu fut condamné à payer une grosse somme pour indemniser M. Abbott du dommage qu'il avait subi. Mais les Kurdes qu'il voulait châtier se retirèrent au haut de leurs montagnes et se rirent de ses menaces.

Ce qu'il y a de plus sûr et de plus économique pour voyager en Perse, c'est de s'associer à une caravane de commerce. C'est le moyen que M. Wagner a employé. Ces caravanes se composent ordinairement d'une centaine d'hommes et de trois à quatre cents chevaux. Il en est dans lesquelles on compte jusqu'à neuf cents bêtes de somme, et un nombre d'hommes proportionnel. Celles qui portent des marchandises précieuses ont coutume de se faire donner par le Pacha, moyennant une bonne rétribution, un kavasse qui marche en tête de la colonne, avec une longue lance ornée d'une queue de cheval pour annoncer aux Kurdes que le convoi est sous la protection particulière du gouverneur.

Pour celui qui serait pressé d'arriver à Tauris ou à Téhéran, un tel mode de locomotion serait désespérant. Il y a d'Erzeroum à Tauris cent lieues, et l'on ne met pas moins de vingt-sept jours à faire ce trajet, à peu près autant que pour traverser dans toute sa largeur, avec un bateau à vapeur, l'Océan Atlantique du Havre au Brésil. Mais pour celui qui désire voir pas à pas la contrée, qui, comme M. Wagner, poursuit chemin faisant une étude d'histoire naturelle et d'ethnographie, c'est une façon de voyager sinon très-agréable, au moins très instructive. En été, les caravanes ne se mettent en mouvement que le soir, font d'une seule traite trois ou quatre lieues, s'arrêtent au lever du soleil dans un pâturage et y restent jusqu'à la nuit. En hiver, comme les chevaux ne peuvent plus paître en pleine campagne, et qu'on les nourrit avec de l'orge, leurs haltes sont moins longues et elles campent ordinairement dans des villages. M. Wagner, qui entreprenait cette excursion en été, pouvait employer une grande partie de la journée à explorer le pays, à faire sa récolte de plantes et ses observations géologiques.

La caravane à laquelle il s'était adjoint était placée sous le commandement d'un industrieux Arménien nommé Karagueuse, peut-être le même qui a servi de guide à M. de Sercey, dans son ambassade. Karagueuse (œil noir) qui joue un rôle important dans les affaires commerciales de la Turquie et de la Perse, est un petit homme boiteux,

difforme, mais éminemment alerte et habile. Chaque fois qu'il revient d'une de ses expéditions, il ne manque pas d'apporter une offrande au pacha d'Erzeroum qui en récompense lui donne gracieusement sa main à baiser. Après avoir reçu du haut dignitaire de la province ce témoignage de bienveillance, il a grand soin de donner un bakschich aux officiers, aux domestiques du palais, et l'on sait qu'en Turquie le bakschich (autrement dit, le présent en espèces sonnantes) est la meilleure des recommandations. Grâce à ce généreux procédé, Karagueuse est très-bien en cour. S'il a besoin d'un kavasse, on s'empresse de le lui accorder, et quand il part avec une de ses cargaisons il prend le titre de *Karivan Baschi*. Riche d'ailleurs, et faisant le commerce pour son propre compte, sur trois cent soixante chevaux dont se composait la caravane à laquelle M. Wagner s'était adjoint, il en possédait à lui seul cent quatre-vingts. Les autres, appartenant à des négociants d'Erzeroum, étaient confiés à sa direction. Malgré son habileté, malgré sa connaissance des lieux, et la protection qu'il s'assure par la régularité de ses présents, il est rare qu'il échappe complétement à la rapacité des Kurdes. Quand les Kurdes n'osent attaquer ouvertement une caravane, ils essaient au moins de la piller. Ils se glissent à la dérobée dans un pâturage, guettent le cheval qui s'écarte imprudemment des autres, lui jettent une corde au col, et le chassent à coups de fouet dans leurs repaires. D'une seule fois, dans le cours de ce voyage, Karagueuse perdit ainsi cinq bêtes de somme avec leurs bagages, et ne parvint ni par ses menaces, ni par ses prières, à se les faire restituer. En hiver, les bêtes de somme de la caravane sont exposées à un autre péril, à la poursuite des loups. Mais ce sont elles-mêmes qui se défendent contre leur ennemi par leur instinct. Dès que les chevaux entendent les hurlements de l'animal féroce, ils se serrent en cercle l'un contre l'autre, la tête en dedans, les jambes de derrière en dehors, et malheur au loup téméraire qui essaie d'entrer dans cette palissade, de musculeux jarrets, un coup de pied ferré le jette sur le sol, le corps meurtri ou la machoire brisée.

Ainsi chemine, dans ces régions orientales, la caravane marchande, tantôt par de longues plaines silencieuses, tantôt par d'âpres défilés, isolée le plus souvent dans l'espace désert, et de loin en loin seulement se récréant à l'approche d'un village. Mais quel village ! Un groupe de huttes sales, enfumées, où tout porte l'empreinte d'une déplorable misère. Les villes, ou pour mieux dire, les quelques amas plus considérables d'habitations qui portent le nom de villes n'offrent pas un plus riant aspect. Hassan Kaleh, où jadis les industrieux Génois avaient établi une de leurs stations commerciales, où ils avaient

même construit un château, est en pleine décadence. Ses murs d'enceinte sont renversés, et un tiers de ses maisons est en ruines. En 1829, cette ville n'essaya pas même de se défendre contre les Russes, quoiqu'elle eût une forteresse. Elle se rendit au premier roulement de tambour d'un bataillon de fantassins.

Topra Kaleh, qui se glorifiait aussi d'avoir une citadelle et qui est la résidence d'un bey, fils de pacha, est dans un état encore plus misérable. Des centaines de maisons renfermées autrefois dans ses murs, il n'en reste pas debout un septième. A la suite de l'invasion des Russes, tous ceux de ses habitants qui avaient quelque fortune ou quelque industrie ont quitté cette terre, où leurs maîtres, si habiles à les exploiter, sont si impuissants à les défendre, et ils ont passé dans les États de celui qui se montrait plus fort que leur Sultan. L'argent à la main, M. Wagner n'a pas même pu se procurer dans cette indigente cité un peu de pain et de riz.

Sur les bords de l'Euphrate, le voyageur allemand visite le couvent arménien d'Utsch Kilissa et il fait un triste tableau de cet établissement religieux, l'un des plus célèbres de l'Asie après celui d'Etschmiazin. Son origine remonte jusqu'au commencement du IVe siècle et il possède des reliques qui y attirent des districts les plus éloignés un grand nombre de pèlerins. Un évêque l'habite avec une petite communauté, et ce prélat et les moines soumis à son autorité vivent, dit M. Wagner, de la vie la plus misérable, dans la plus grossière ignorance. C'est à peine s'ils peuvent lire couramment leurs livres de liturgie. Ils ont dans leur bibliothèque une centaine de volumes qui restent enfouis dans la poussière. Il y a quelques années, un Anglais y trouva un assez bel exemplaire du Moïse de Khorène avec une traduction latine. Le prieur, à qui il parla de cette œuvre du savant évêque arménien, lui répondit naïvement : « C'est un livre que nous ne comprenons pas. »

L'illustre maison de Venise qui, dans son île de Saint-Lazare, travaille avec tant de zèle à répandre une saine instruction aux lieux où est née et où s'est développée la religion arménienne, a, comme on le voit, fort à faire pour éclairer ceux-là mêmes qui, dans son intelligente mission, devraient être ses premiers auxiliaires. Ce qu'elle ne peut malheureusement faire, c'est d'affranchir d'abord ses communautés de frères en Orient des exactions et des vexations arbitraires qu'elles ont à subir perpétuellement.

A quelques lieues au-delà du couvent d'Utsch Kilissa s'élevait jadis la ville de Zahravan, où l'on ne comptait pas moins de 13,000 familles arméniennes et juives. Il n'y a plus là qu'une chétive bour-

gade et un château en ruines où, au milieu des décombres que personne ne songe à relever, habitent les frères du gouverneur de la province. On n'y compte plus que quatre familles arméniennes. Toutes les autres sont parties avec les Russes. L'Empire Russe est pour ces populations souffrantes, comme l'Amérique du Nord pour les pauvres paysans de la Westphalie, l'Eldorado d'un rêve de bien-être et de liberté.

De cette bourgade, qui porte aujourd'hui le nom de Diadin, jusqu'à Bayazid, chef-lieu du gouvernement, on ne voit pas un village, on n'aperçoit pas une figure humaine. Le sol est inculte, l'espace dépeuplé.

C'est à Bayazid que M. Jaubert, chargé par Napoléon d'une mission secrète pour la Perse, fut traîtreusement arrêté par Mahmoud Pacha, et jeté dans un cachot où il languit plusieurs mois. A cette époque, les Turcs, malgré leurs récentes défaites, affectaient encore un air superbe de supériorité à l'égard des puissances européennes. Maintenant ils savent ce que peut l'Europe.

Behlul-Pacha reçut M. Wagner dans sa rande salle d'audience, et après avoir lu avec respect la lettre de recommandation que ce voyageur apportait de Constantinople, il lui dit : qu'il se ferait un devoir de le protéger; qu'il mettrait à sa disposition une escorte pour l'accompagner dans ses excursions ; et prends garde, ajouta-t-il, de ne point sortir sans cette escorte, pas même pour te promener dans l'intérieur de la ville, car il y a ici et au dehors beaucoup de mauvaises gens.

Quel pays que celui où un étranger ne peut pas même errer dans l'intérieur de la capitale d'une province, à quelques pas de la demeure du gouverneur, sans être défendu par une douzaine d'hommes armés!

Il existe à Bayazid un palais splendide construit par Mahmoud-Pacha, et déjà ce palais tombe en ruines. Il y a là une citadelle qui par sa situation élevée, par la solidité de ses murs, semblait pouvoir résister à un long siége, et en 1828 elle capitula aux premiers coups de canon des Russes. Behlul-Pacha s'enfuit, fut destitué par la Porte, puis quelque temps après réintégré dans ses fonctions. Il est Kurde de naissance, et par cette raison le Divan pense qu'il est plus qu'un autre en état de gouverner les Kurdes. Son pachalik n'est du reste qu'une bande de terre de 36 lieues de longueur et de 5 à 10 lieues de largeur. Dans ce territoire, qui est d'une nature fertile, sous un climat tempéré, on ne compte pas plus de 3,740 familles, dont 550 musulmanes, les autres arméniennes.

Le despotisme oriental est, en plus d'un district, comme le cheval d'Attila : la terre se dessèche là où il s'arrête.

Tandis que les voyageurs poursuivent péniblement leurs marche à travers les villes en ruines, les villages dévastés, les champs incultes, devant eux se lève à l'horizon dans sa sublime beauté la cime aérienne de l'Ararat, comme une image de l'éternelle magnificence des grandes œuvres de Dieu près du désordre et des débris des passions de l'homme.

Enfin, la caravane a franchi les frontières de la Perse et la voilà à Choi, cette ville dont M. Jaubert nous a fait avec une joie juvénile une poétique peinture. « On vient de traverser avec peine les montagnes de l'Arménie, on entre dans la vallée de Cotourah où sont les limites de la Turquie, et tout à coup, dit-il, la scène change comme par enchantement. Des peupliers élevés et des coupoles qui semblent suspendues dans les airs annoncent le voisinage d'un ville persane. Au printemps, l'air est parfumé des odeurs les plus suaves; en automne la terre est couverte des productions les plus riches ; la vigne, l'abricotier, le mûrier croissent sur les bords des rivières, et l'aisance des habitants semble être en harmonie avec la douceur du climat. »

M. Wagner est moins enthousiaste. Comme notre illustre compatriote, il se plaît à reconnaître que les frontières de la Perse présentent un tout autre aspect que celles de la Turquie. Les paysans persans sont, dit-il, plus actifs que les Turcs et savent mieux cultiver leurs terrains, mais ils n'en sont pas plus heureux. Un caprice de pacha les livre comme des bêtes de somme à tel ou tel maître qui les fait travailler sans pitié et s'empare sans ménagement du fruit de leurs travaux. Ils sont opprimés, exploités, comme les Fellahs du Nil, pour entretenir à Tauris ou à Téhéran le luxe de leurs cruels seigneurs. La ville de Choi, qui est l'une des grandes villes de la province, est en effet charmante à voir en dehors avec la riche végétation de ses jardins ; mais à l'intérieur on ne voit que des rues sales, des maisons en terre grossièrement construites et une population besogneuse, servile, ignorante.

Quelques jours de marche encore, et les voyageurs, après avoir longé les rives du large lac d'Urmia, arrivent à Tauris, la capitale de l'Aderbidjan, la première ville du royaume par le chiffre de sa population. Cette antique cité, qui, selon quelques géographes, serait la vieille Ecbatane et, selon d'autres, la Gaza de Ptolémée, aurait été, selon les historiens musulmans, simplement fondée par la belle Zobéide, épouse de Haroun-el-Raschid.

Comme toutes les cités de l'Orient, celle-ci a subi de nombreux

désastres et passé par de violentes révolutions. Aux IXe et XIe siècles, elle fut détruite par un tremblement de terre. Non moins terrible pour elle fut la fureur d'Amurat IV, ce Néron de la Turquie, dit M. de Hammer, comme si la malheureuse Turquie n'avait eu qu'un Néron. En 1635, Amurat entra à Tauris, l'incendia et l'inonda de sang.

Elle se releva cependant si rapidement de ce nouveau désastre qu'au temps où Chardin la visitait, on y comptait, dit-il (1673), 15,000 maisons, 15,000 boutiques, 300 karavansérails, 250 mosquées et 550,000 habitants. Il faut croire que ces chiffres sont bien exagérés, ou que les tremblements de terre de 1727 et de 1780 produisirent dans Tauris d'effroyables ravages. Car en 1807 M. Jaubert ne lui donnait pas plus de 50,000 habitants. D'après M. Wagner, sa population s'élèverait aujourd'hui à 140,000 âmes.

Avec ses petites maisons habitées pour la plupart par un petit nombre d'individus, Tauris s'étend sur un vaste espace, dans une plaine, au pied d'une colline de roc. L'industrie des Persans est cependant parvenue à lui faire, dans cette aridité du sol, une ceinture de jardins assez riante pour charmer les sens de quelque moderne Saadi. A l'intérieur, cette ville est, comme toutes les villes tant renommées du poétique Orient, très-sale et très-désordonnée. Ses rues étroites se ressemblent toutes tellement qu'il est difficile à un étranger de reconnaître son chemin dans leur uniforme réseau. Que s'il veut voir le plus curieux édifice de Tauris, il n'a qu'à suivre la marche régulière de la foule. Dès le matin, de tous les quartiers de la ville, elle se dirige vers un même point, elle se réunit en un même courant, elle afflue au bazar. Là est le point vital de la cité, là sont étalées les richesses qui font pétiller l'œil noir des Persanes sous le long voile dont elles cachent leur figure avec plus de soin encore que les femmes turques de Constantinople. Là est l'arène de la spéculation, le champ de labeur du marchand et la promenade de l'oisif. Là on peut voir à quel degré d'infériorité s'est arrêtée l'industrie des peuplades d'Orient. Les manufactures de la Perse ne sont représentées dans cette perpétuelle exhibition que par une minime quantité de lames de Chiraz, qui se vendent à un très-haut prix, et d'étoffes en soie. En revanche, les boutiques sont inondées des produits de l'Europe. La France y envoie ses élégants objets de fantaisie ; l'Angleterre ses toiles de coton et sa coutellerie ; la Russie ses cuirs ouvragés ; l'Allemagne ses draps les plus communs et sa bimbloterie. Nuremberg même y expédie ses jouets d'enfants, et c'est vraiment une chose assez plaisante que de trouver là, au centre de l'antique royaume des Perses, une locomotive de carton en miniature portant sur son cylindre doré

cette inscription : *Chemin de fer de Nuremberg à Furth*, et des lithographies qui viennent aussi de la même industrieuse cité, et représentent les généraux russes les plus renommés, Paskewitch en tête, ce Paskewitch dont tout fidèle persan doit maudire la mémoire. Dans ce même bazar sont les échoppes des écrivains publics qui ont, comme ceux de Paris, beaucoup de pétitions à rédiger et des lettres mystérieuses d'amour à composer; près de là sont les corporations d'ouvriers rangés l'une à la suite de l'autre par ordre de métiers; et enfin pour que rien ne manque à ce pandémonium, là est l'école publique où les petits enfants persans apprennent à lire en se jouant les écrits de Hafiz et de Ferdoussi, dont l'interprétation occupe les veilles et enorgueillit la pensée de nos orientalistes.

La population de Tauris se compose de plusieurs éléments différents. Il y a là dans le commerce, dans la diplomatie, des représentants des principales nations de l'Europe, puis des Arméniens en assez grand nombre, des Turcs, des Grecs, des Kurdes et des Nestoriens.

On sait qu'après la condamnation prononcée en 431 par le concile d'Ephèse contre l'évêque Nestorius, et les mesures employées par l'empereur Théodose pour étouffer cette hérésie, un grand nombre de sectateurs de Nestorius se retirèrent en Arabie et en Perse. Ils se sont propagés à travers les régions de l'Asie jusque sur les frontières de la Chine, et l'on n'en compte, dit M. Wagner, pas moins de 70,000 entre le Tigre et le lac d'Urmiah. Leur chef spirituel a le titre de patriarche. Il résidait autrefois dans la ville de Dschubamerk, mais en 1843 cette ville fut envahie, saccagée, incendiée par les Kurdes; le patriarche qui, dit-on, avait lui-même, par de funestes procédés, enflammé la colère de ces hordes barbares, s'enfuit en toute hâte, laissant derrière lui sa mère et ses frères qui furent impitoyablement égorgés. Il se retira dans un village fortifié, et il y est resté. La communauté établie près du lac d'Urmiah et composée tout entière d'agriculteurs, est régie par un évêque et par plusieurs prêtres. Mais ces pasteurs nestoriens attachent, à ce qu'il paraît, peu d'importance à maintenir leur dogme traditionnel au sein de leur troupeau. Ils ont admis dans leurs villages des missionnaires américains de Boston, et pour un très-minime tribut ils ont gracieusement ouvert au protestantisme les portes de leur église. Les envoyés de Boston paient chaque mois 300 piastres turques (environ 75 fr.) au patriarche, et 150 à 200 piastres aux divers membres de son clergé. Moyennant cette misérable rétribution, ils peuvent, tant que bon leur semble, dogmatiser et enseigner. Comme les délégués des sociétés bibliques n'oublient pas qu'ils doivent être récompensés de leur dévouement à la

sainte cause par les jouissances du luxe, comme il faut que partout où ils vont s'établir, ils s'organisent une demeure agréable, et une douce, confortable existence, la mission d'Urmiah ne coûte pas moins de 250,000 fr. par an. C'est pourtant une grosse somme pour greffer une hérésie sur une autre hérésie.

Les Yezides que l'on rencontre pauvres et timides dans les rues de Tauris appartiennent à une peuplade dispersée comme celle des Nestoriens en Perse et en Arménie, mais si peu connue, que de savants orientalistes ont vainement cherché à résoudre l'obscur problème de son histoire et de ses croyances. M. de Hammer et M. Ainsworth considèrent les Yezides comme les derniers descendants des anciens adorateurs du feu ; M. Forbes comme des sectateurs détachés par un dogme particulier de l'islamisme; M. Rawlinsen et le missionnaire américain Grant leur attribuent une naissance judaïque. On n'est pas même d'accord sur l'origine de leur nom; selon les uns, ce nom leur viendrait d'un de leurs chefs nommé Jésu ou Jezid; selon d'autres, du calife Jezid de la dynastie des Ommiades.

Un prêtre arménien, Gaspard Gevandjan, qui a vécu en qualité de précepteur dans la maison d'un chef des Yezides, a recueilli sur cette caste mystérieuse quelques nouvelles notions que nous essaierons de reproduire. En premier lieu, M. Gevandjan rejette les hypothèses de Niebuhr, de Hammer, de Rich, et autres orientalistes. Les Yezides, dit-il, ne proviennent ni des Guèbres, ni des Arabes, ni des Israélites mais des Arméniens. Leur secte date du IXe siècle, elle fut fondée par un Arménien du pachalik de Van, nommé Simbath, auquel s'adjoignit un astrologue persan. Simbath commença à enseigner sa doctrine dans le village de Thondrak qui se trouve aujourd'hui compris dans le pachalik de Bajazid, et ses premiers disciples prirent le nom de Thondrakis. Avant tout, Simbath imposait à ses néophytes le secret le plus profond sur la nature de son enseignement, et le mystère dont il s'entourait, favorisait toutes les suppositions. On dit qu'il niait l'immortalité de l'âme, la providence de Dieu, et rejetait les sacrements.

Frappés d'excommunication dès leur origine par le patriarche Oannes, les Yezides furent ensuite poursuivis par le fer et par le feu. Leur village de Thondrak fut réduit en cendres, et tous ceux d'entre eux qui tombaient entre les mains des Arméniens et refusaient d'abjurer leur dogme étaient impitoyablement égorgés.

Au lieu d'écraser l'hérésie dans son germe, ces persécutions la fortifièrent. Elle se répandit parmi les Persans, les Kurdes, les Mahométans, et de ces divers éléments s'est formée peu à peu, d'âge en

âge, la tribu des Yezides, séparée des autres tribus de l'Orient par le caractère distinct de son dogme, conservant opiniâtrément ses dialectes particuliers, ses mœurs traditionnelles et vivant en grande partie comme les bohémiens d'une vie nomade.

Le secret qui fut une des plus sévères prescriptions de leur fondateur, ils l'ont fidèlement gardé. Comme les Druses du Liban, comme les Mandaïtes des rives méridionales de l'Euphrate, comme les Ossètes du Caucase, ils dérobent à toutes les investigations le fond de leur religion, les règles de leur culte. On sait seulement qu'ils reconnaissent un être suprême auquel ils donnent le nom arabe d'Allah, et à ce nom d'Allah ils associent à la fois l'idolâtrie du soleil et une image mystique du Sauveur. La lumière, disent-ils, est issue du sein virginal du Marie sous la forme d'un homme, qui s'est laissé crucifier pour prouver la vérité de ses leçons, qui n'a point été enseveli, mais s'est élancé comme un pur rayon au sein de Dieu. Les Yezides des bords de l'Araxe et du pachalik de Mossoul parlent du Christ avec une profonde vénération; d'autres l'appellent Jésus et prophète, et quiconque d'entre eux prononce dans un jurement ce nom révéré, doit en expiation de cette faute, rester seul séquestré dans sa tente pendant quarante jours.

Le jeudi de chaque semaine est le dimanche des Yezides. Ce jour-là, ils ne se livrent à aucun travail. Au lever de l'aurore, ils se prosternent par terre, se mettent les mains sur la figure, et font leurs prières en se tournant vers l'Orient. Ce jour-là encore, ceux d'entre eux qui sont riches distribuent des aumônes aux pauvres. Le Vendredi Saint ils célèbrent une grande fête dont on n'a pu jusqu'à présent parvenir à connaître les détails, car ils observent à l'égard des étrangers une extrême réserve en tout ce qui tient à leurs cérémonies, et ne communiquent à personne ni leurs chants religieux ni leurs prières. Tout ce qu'on sait, c'est qu'en ce jour solennel, ils se réunissent à une même table, comme les premiers chrétiens, se partagent un pain sans levain et boivent à la même coupe. On sait aussi qu'ils ont dans l'année trois jours de jeûne pendant lesquels, dès le lever jusqu'au coucher du soleil, ils s'abstiennent comme les mahométans de toute boisson, de toute nourriture et soumettent leurs animaux au même régime.

Au nom des Yezides s'adjoint une sinistre désignation. On les appelle les adorateurs du diable. Le fait est qu'un des principaux objets de leur vénération est une figure d'oiseau fantastique, symbole de leur Melek Tanss, ou de leur ange noir. Mais cet ange n'est point l'éternel génie du mal, c'est plutôt une haute personnification

d'une loi d'expiation. Cet ange était jadis l'un des premiers dans les sphères célestes. Égaré par un mouvement d'orgueil, il commit une faute grave envers son souverain maître, et fut dépouillé de sa splendeur, banni des régions lumineuses. Par sa pénitence, il se fera pardonner son crime. Un jour, il remontera pur et radieux vers le trône du Seigneur, et se souviendra de ceux qui ont révéré son nom dans les temps amers de son exil. N'y a-t-il pas une pensée touchante dans ce respect du châtiment, dans ce culte du repentir, dans cet espoir de la grâce après les larmes de la contrition? Et cet ange noir n'est-il pas l'idéale image de l'homme qui succombe à une de ses faiblesses, et par ses prières, par son humilité reconquiert la miséricorde de Dieu?

D'autres observations doivent aussi modifier sur plusieurs points l'idée qu'on a eue pendant longtemps de ces prétendus adorateurs du diable. Ils ne sont point farouches, intraitables, cruels comme quelques voyageurs l'ont dit. Un orientaliste qui les a vus de près en divers lieux et en diverses circonstances, M. Abovian, professeur à Érivan, les représente, au contraire, comme des êtres d'une nature timide, inoffensive, vivant à l'écart sous leurs tentes pour rester fidèles à leur doctrine, et quelquefois, dans les rigueurs de l'hiver, implorant humblement un asile dans un village voisin de leurs pâturages.

Chacune de leurs communautés est régie par un prêtre qui exerce sur elle une complète autorité, qui est à la fois dans son ressort le directeur des consciences, le guide des familles et l'arbitre des intérêts temporels. Les Yezides apprennent dès leur enfance à s'incliner devant lui avec respect, à recevoir ses ordres leur vie durant, et lorsqu'ils se sentent près de mourir, ils sollicitent de lui un passeport pour le gardien du paradis, ce qui prouve du moins qu'ils croient à une autre vie. Ils y croient et en ont une naïve conception. Quand on les ensevelit en terre, on place à côté d'eux dans leur fosse du pain pour les substanter, un bâton pour les soutenir dans leur longue marche, du savon pour les purifier à l'entrée des régions éthérées et quelques pièces d'argent. Comme on n'obtient rien des fonctionnaires d'Orient sans le secours des bakschichs, les pauvres Yezides pensent qu'il en est de même dans l'autre monde, et que pour faire agréer leur passeport par les sentinelles du palais céleste, il est nécessaire d'y joindre au moins quelques piastres.

Toutes les communautés se rallient à un même chef spirituel qui porte le titre de Scheik-Kan et réside à Baadli, au nord de Mossoul. Près de là est le temple de Lalesch sanctifié par le prophète des Yezides. On ne sait qui était ce prophète, ni à quelle époque il est

apparu. Mais Lalesch n'en est pas moins la Mecque des Yezides. Ils y viennent de loin en pèlerinage. Ils entrent dans le temple en se traînant sur leurs genoux, se prosternent la face contre terre à l'aspect de l'idole emblématique qu'un prêtre leur montre, tandis que d'autres, rangés autour de lui, jouent du fifre et battent du tambour.

Mais laissons là les Yezides dont quelque investigateur opiniâtre, plus heureux que ses prédécesseurs, finira bien par dévoiler un jour les rites mystérieux, et revenons un instant à Tauris. Dans cette ville où l'on voit réunies toutes les sectes de l'Orient, on a vu briller aussi les uniformes militaires de l'Europe. C'était au temps d'Abbas-Mirza, ce jeune prince qui donnait de si grandes espérances et qui n'a pu accomplir ses vastes projets. Gouverneur de la province d'Aderbidjan, au lieu de s'assoupir indolemment dans son palais de Tauris, il se livrait avec ardeur à l'étude, il apprenait le français, l'anglais, s'entourait de livres et de cartes géographiques. Tout jeune il avait compris que, pour relever de son état de décadence le royaume qu'il était appelé à gouverner, il devait y faire de grandes réformes, et c'était par les sciences européennes qu'il voulait accomplir ses réformes. Comme le sultan Mahmoud, il aspirait à avoir un corps de troupes organisé selon les règles d'une sévère discipline. Il commença par former dans l'enceinte de ses jardins une compagnie d'hommes d'élite avec lesquels il s'exerçait aux diverses manœuvres qu'il voulait connaître. Peu à peu à l'aide de quelques officiers russes, allemands, français, dont il recevait docilement les leçons, ce premier noyau s'agrandit, et enfin il en vint à pouvoir faire parader en pleine campagne un corps d'armée considérable sous les yeux de son père qui fut émerveillé de ses évolutions. Cette armée, formée avec tant de peine, exercée avec tant de soin, ne put cependant résister à l'attaque des Russes, et dans la première bataille qu'il eut le courage d'engager, Abbas-Mirza subit l'affront d'une défaite. Avec le temps pourtant, avec ses heureuses dispositions et sa sagace volonté, il est probable qu'il eût fait d'importantes améliorations dans son royaume. Les habitants de Tauris parlent encore avec enthousiasme de la prospérité dont leur ville a joui sous son gouvernement. La mort l'enleva au milieu de ses études, de ses généreuses conceptions, de ses expériences, et le sceptre qui lui était destiné fut remis entre les mains d'un de ses fils indigne de lui.

Maintenant la Perse, éclairée un instant par le rayon d'une pensée intelligente, est retombée plus bas que jamais. Écrasée sous le poids d'un despotisme brutal, dilapidée et ruinée par la rapacité de ses gouverneurs, elle ne trouverait pas en elle la force de résister à une nou-

velle invasion. L'Angleterre s'efforce de conserver quelque influence dans un pays qui touche à l'Afghanistan. Mais en réalité les Russes en sont maîtres. Les Russes qui en 1828 sont entrés à Tauris, qui auraient pu aisément aller jusqu'à Téhéran, et qui se sont contentés d'enlever à ce royaume délabré le Kanat d'Erivan et le Kanat de Nakhitchevan, les Russes savent que quelques-unes de leurs légions suffisent pour subjuguer entièrement l'antique royaume de Darius. En tout cas, dit M. Wagner, s'ils voulaient aller par là dans l'Inde, la Perse ne pourrait entraver leur marche, et serait même très-probablement obligée de la seconder.

X. Marmier.

DU MONDE INDÉFINI DE DESCARTES.

I. Tous les efforts qu'on a faits de nos jours pour obscurcir la gloire de Descartes, n'ont heureusement servi qu'à l'augmenter. On a revu les titres sur lesquels elle était fondée, et leur incontestable valeur a été reconnue de tous les hommes éclairés. Mais ce qui met le sceau aux éloges que ces titres méritent, c'est l'appréciation qu'en a faite, et l'approbation que leur a donnée l'auteur du savant ouvrage *de la Connaissance de Dieu*. Comment, après l'avoir lu, pourrait-on se permettre encore d'odieuses déclamations contre un philosophe qui honore tout autant la France, que Newton et Leibnitz n'honorent l'Angleterre et l'Allemagne; qui non-seulement peut être comparé aux plus illustres philosophes qui aient paru depuis l'origine du monde, mais qui peut même leur disputer la supériorité en fait de talents et de services [1]?

En présence d'un si beau monument élevé à la gloire de la philosophie et de la religion, on ne pourra plus mépriser cette raison naturelle dont notre illustre philosophe a fait un si légitime usage; cette raison individuelle, qui est « la perpétuelle

[1] Dans un ouvrage assez récent, et recommandable sous beaucoup de rapports, on est étonné de lire que « Descartes plus que Luther est le » père de la philosophie moderne. . . . . qu'il a produit le *panthéisme*. . . » que le dernier mot de sa doctrine psycologique est le *socialisme!* »

» et naturelle parole de Dieu en nous; » qu'on accusait d'impuissance dans la recherche de la vérité, et qu'on rabaissait jusqu'à dire qu'elle n'est qu'un *instrument de démolition*. La raison, dit M. l'abbé Gratry, a sa certitude propre; « elle trouve, dé-
» montre avec certitude, et connaît jusqu'à un certain point
» plusieurs vérités naturelles, comme l'existence de Dieu, ses
» attributs, la liberté morale et la spiritualité de l'âme. »

On apprendra donc dans cet ouvrage ce qu'il y avait d'absurde et de dangereux dans ces attaques incessantes du *lamennaisianisme* contre cette lumière naturelle, mais divine, donnée à l'homme pour le conduire; et qui, quoique affaiblie par la chute originelle, peut encore, indépendamment de la foi, lui découvrir des devoirs à remplir et des vérités essentielles. « Des-
» cartes comprend que les attaques contre la raison sont plus
» dangereuses même que les attaques contre la foi, parce qu'elles
» ruinent en même temps l'une et l'autre, c'est-à-dire l'édifice
» sacré et le sol qui le porte. Il travaille à préparer cet avenir
» signalé par Leibnitz : un temps viendra où les hommes se
» mettront plus à la raison qu'ils n'ont fait jusqu'ici. Il y pousse
» avec une incomparable vigueur, avec une indomptable déci-
» sion, avec une foi qui l'a rendu vainqueur..... Beaucoup d'es-
» prits ont été puissamment frappés et relevés par la vigoureuse
» impulsion de cette forte raison, et l'on pourrait citer des fem-
» mes, même en ce siècle, que la lecture de Descartes a portées à
» la piété la plus ardente, par l'immédiate certitude et l'espèce
» de vue intellectuelle de Dieu qu'y puisent ceux qui compren-
» nent[1]. »

II. Si la métaphysique de Descartes est *exempte de toute erreur*, dit M. l'abbé Émery, et personne plus que lui n'était en état d'en juger, « il n'en est pas de même de sa *physique*. Elle
» a essuyé sur plusieurs points des reproches fondés; mais on
» peut dire, dans un sens très-juste, que ces reproches doivent
» tomber sur elle et non sur Descartes[2]. » Ces erreurs alarmè-

[1] Pages 338 et 339, tom. Ier.
[2] *Pensées de Descartes*,

rent en effet Bossuet. La plus considérable, et peut-être la seule qui le fût, était relative à l'*étendue du monde*, qu'il semblait supposer sans bornes. Erreur très-grave, et très-répandue aujourd'hui parmi les savants; peu dangereuse sans doute pour ceux qui ne réfléchissent pas ou qui sont hors d'état d'en comprendre la portée, mais qui en elle-même est d'une extrême conséquence, car il en sort inévitablement le matérialisme, le panthéisme ou l'athéisme; aussi doit-on penser que la pensée de Descartes fut mal comprise. Cette erreur, pour le dire en passant, avait été prévue et réfutée par Moïse lorsqu'il dit, dès les premières lignes de la Genèse : « Au commencement Dieu » créa le ciel, *in principio creavit Deus cœlum.....* » Nous reviendrons sur ces paroles.

Descartes ne s'était pas contenté de chercher l'explication des phénomènes de la nature, il avait voulu encore s'élever jusqu'aux lois qui auraient pu présider à la formation de l'univers, et essayer de le reconstruire à l'aide de la matière seule et du mouvement, l'un et l'autre étant donnés par le Créateur. Il ne doutait pas d'ailleurs que le monde n'eût été formé par la seule parole de Dieu : *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei* [1]; mais c'était là un amusement scientifique, un simple jeu de l'imagination, comme toutes ces cosmogonies plus ou moins ridicules fabriquées de nos jours par les géologues et les astronomes. Cependant, en voulant pénétrer trop avant dans des questions subtiles, mystérieuses, inaccessibles à l'esprit humain, questions pour la plupart abandonnées aujourd'hui, mais dont on s'occupait alors, ce grand philosophe tomba dans quelques erreurs; et lorsque Pascal « voulait, dit Nicole, donner un » exemple d'une rêverie qui pouvait être approuvée par entête- » ment, il proposait d'ordinaire l'opinion de Descartes sur l'*es-* » *pace* et la matière [2]. »

C'est là-dessus en effet qu'il essuya des reproches fondés, si toutefois, nous le répétons, on ne s'était pas trompé sur le sens de ses paroles, du moins quant à l'*espace*.

[1] *Ep. de saint Pierre.*
[2] Lettre 83.

« Ses idées, dit Bossuet, n'ont pas été fort nettes, lorsqu'il a » conclu l'*infinité de l'étendue* par l'infinité de ce vide qu'on » imagine hors du monde. » — « Ce monde *indéfini* de Descartes » ne signifie rien que de ridicule, dit Fénelon, s'il ne signifie » pas un infini réel. » — « Ce qu'il dit de l'*espace* et de la na- » ture de la matière, ajoute Nicole, est sujet à d'étranges dif- » ficultés, et j'ai bien peur qu'il y ait plus de passion que de » lumière dans ceux qui n'en sont pas effrayés. » Fleury s'empresse d'expliquer comment l'académicien M. de Cordemoi, très-bon chrétien, pouvait allier ses principes religieux avec la physique de Descartes. « Je reconnus, dit-il, qu'il l'avait abandonné » sur le *monde indéfini*, sur l'impossibilité du vide, sur la di- » visibilité de la matière à l'infini, sur l'essence de la matière. »

III. De ces erreurs, « on pouvait induire par conséquences » très-légitimes, dit Bossuet, l'impossibilité de la création et de » la destruction des substances, quoique rien au monde ne soit » plus contraire à l'idée de l'être parfait, que ce philosophe » prend pour principal moyen de l'existence de Dieu. » Il est évident, en effet, que faire l'*espace infini* et nier en même temps la possibilité du vide, étaient des erreurs contraires à la foi, destructives de l'idée que nous devons avoir de la puissance de Dieu et de son action dans la création. Aussi Descartes était-il trop instruit, trop religieux, trop soumis à l'Église pour les avoir enseignées. On se trompa sur ses sentiments; il les expliqua, et ses explications ne furent peut-être pas bien connues de tout le monde du temps de Bossuet : « Par l'expression d'*indéfini*, disait-il, il n'avait entendu que » ce qui de toutes parts *n'était pas sans fin ni sans limites.* » Cette explication était suffisante; elle faisait tomber tous les reproches. L'espace n'était plus *indéfini*, mais fini; et dès lors qu'il fût *plein* ou *vide*, ce n'était d'aucune importance. La pensée de Descartes avait été mal rendue par cette expression d'*indéfini*, ce qui n'étonne pas à une époque où la langue française n'avait pas encore acquis la précision qu'elle a aujourd'hui.

IV. Arrêtons-nous un peu sur cette question de l'*espace* si souvent agitée, si peu éclaircie, et qui fait le tourment des phi-

losophes. Question très-grave, surtout au milieu du rationalisme qui nous dévore, et de tous nos faux systèmes de philosophie. Les Épicuriens avaient jadis besoin de l'espace *incréé* pour y placer le jeu ridicule de leurs atomes. Les panthéistes en ont besoin, parce qu'il constitue une partie essentielle de leur monstrueuse divinité ; il est nécessaire aux matérialistes qui ne veulent d'autre Dieu que la matière. Mais cette erreur est aussi chez un grand nombre un simple effet de l'ignorance, de l'indifférence pour la vérité, ou d'une répugnance à admettre ce qui est difficile à comprendre. Pascal voulant nous donner une idée magnifique de l'immensité de l'univers, avait dit qu'il avait « son centre partout et sa circonférence nulle part. » C'était une figure fort belle, mais qu'il ne fallait pas trop presser de peur de la fausser. Il n'aurait pas souffert qu'on en eût conclu que le monde était infini, et qu'on eût demandé avec ironie, comme dans un ouvrage de physique récent : « Si l'on prétend » borner l'univers par une muraille ; et si au-delà de cette en- » ceinte, il n'y aurait pas toujours un espace sans bornes ? » Il n'aurait pas approuvé le chef de l'école éclectique, lorsqu'il dit : « L'espace que vous concevez est *nécessairement* indéterminé... » par delà tous les espaces imaginables, il y a toujours de » l'espace... l'espace est infini. »

Qu'un pauvre ignorant levant les yeux au ciel s'imagine que cet espace qu'il voit au-dessus de sa tête n'a pas de fin ; que rien n'empêcherait par exemple un oiseau de s'élever toujours si l'air et les forces ne lui manquaient, on le comprend facilement: mais que des savants tombent aussi dans cette erreur, et croient aussi le monde infini, c'est ce qui a droit de surprendre.

V. Il y a deux erreurs touchant l'espace absolu ou considéré en lui-même et indépendamment de toute matière. Les uns en font une simple abstraction de l'esprit, un phénomène qui ne résiderait que dans l'imagination, une apparence sans réalité. Ils ne peuvent admettre que l'étendue puisse exister seule.

Les autres au contraire croient à la réalité de l'espace, mais ils le supposent infini, et par conséquent incréé. Il serait inutile d'entrer dans la discussion du premier de ces sentiments, ce

serait se perdre dans d'inextricables sophismes. Il suffit de se réduire à deux points faciles à démontrer, savoir : que l'espace est *réel*, et qu'il est *limité*.

L'idée que nous avons de l'espace, dit Euler, « renferme une » étendue à trois dimensions. Supposons que tous les corps visi- » bles et invisibles qui se trouvent présents dans ma chambre, » soient anéantis par la puissance divine, il y aura encore dans » ma chambre la même longueur, largeur et profondeur... Un » tel espace sans corps est nommé *vide* ; l'espace ou le vide sert » à recevoir les corps [1]. »

Étendons cette pensée, dilatons les murs de cette chambre, agrandissons cet espace, rendons-le capable de contenir la terre et les cieux, cet espace restera toujours indépendant des corps qu'il contient : *Maneat locus omni corpore vacuatus... sed tamen sit locus inanis, tanquam spatiosum nihil* [2]. L'espace existait avant qu'on y eût mis des corps, et il n'existe pas moins après qu'on les y a placés. Dieu pourrait les anéantir tous dans l'univers, que le lieu qu'ils occupaient existerait encore ; de même que les trois dimensions de la chambre, après que tous les meubles en auraient disparu.

Autre chose est l'idée de l'espace, dit avec raison M. Cousin, autre chose est l'idée de corps. « Prenons tel corps que vous » voudrez, prenons ce livre qui est sous nos yeux ; ce corps est- » il quelque part ? est-il dans un lieu ? Oui sans doute, répon- » dront tous les hommes. Eh bien, prenons un corps plus con- » sidérable ; prenons le monde, prenons des milliers de mondes. » Nous pouvons faire la même question. Sont-ils quelque part ? » Sont-ils dans un lieu ? Sont-ils dans un espace ? A toutes ces » questions on répondra également : Ce livre, ce monde, ces » milliers de mondes, sont quelque part, sont dans un lieu, » sont dans un espace. Il n'y a pas une créature humaine, sinon » un philosophe préoccupé d'un système, qui puisse le mettre » en doute... Il n'y a pas de sauvage, d'enfant, d'idiot à moins

[1] *Lettre à une princesse*, 2e p.
[2] Saint Augustin, *Conf.* f. VII, c. 1.

» qu'il ne le soit complétement, qui ne reconnaisse d'une » manière plus ou moins explicite, qu'autre chose est l'idée de » corps, autre chose l'idée de l'espace dans lequel les corps » sont renfermés. »

Nous disons que cet espace est créé, et par conséquent limité car s'il était *infini*, il serait *incréé*, il existerait nécessairement; il ne tiendrait l'existence que de lui-même, il serait Dieu; ce qui est le comble de l'absurdité. « Tout ce que nous voyons, » tout ce que nous expérimentons, dit Leibnitz, est *contingent;* » le temps, l'*espace*, la matière, unis et uniformes en eux- » mêmes, pouvaient recevoir de tout autres mouvements, figu- » res, et dans un autre ordre [1]. » Le Créateur ne peut communiquer ses dons qu'avec mesure : *Omnia in mensurâ, et numero, et pondere disposuisti.* Il voit une infinité de degrés dans la grandeur et dans la perfection qu'il peut donner à ses créatures, et il s'arrête à celui qu'il veut, mais sans pouvoir jamais épuiser sa puissance créatrice. Les ouvrages sortis de ses mains sont donc limités. Il pourrait ajouter encore, s'il le voulait, à leurs dimensions, et aux qualités diverses dont il les a doués. Quelque grand que soit l'espace où il a placé le monde, il pourrait l'agrandir encore, ajoutant de nouveaux espaces aux espaces existants, mais « tous ces assemblages d'espaces remplis par des » substances, seraient divisibles, et par conséquent *auraient essentiellement des bornes*, quoiqu'on ne puisse, dit Fénelon, se les représenter actuellement et distinctement [2]. »

Malebranche distinguait l'étendue *intelligible* qui n'est connue que par l'esprit, de l'étendue *matérielle* qui renferme tous les corps. « Quoique vous ayez, disait-il, présente à l'esprit une » immensité infinie, vous ne devez pas juger que le monde est » infini, comme font quelques philosophes... Notre imagination » se perd dans ces espaces immenses que nous n'oserions limiter, » et que nous craignons de laisser sans bornes... *l'étendue créée* » est à l'immensité divine, ce que le temps est à l'éternité [3]. »

[1] *Théod.*
[1] *Exist. de Dieu*, IIe part.
[2] *Entret. sur la métaphys.*

VI. Cependant des esprits curieux qui s'irritent de tous les mystères, qui ne voudraient de bornes nulle part, pas plus dans le monde matériel que dans le monde moral, dans l'univers pas plus que dans les lumières de la raison, demandent avec ironie ce qu'il y a au-delà des limites du monde ? Ce qu'il y a : « Dieu, » le néant des créatures, leur pure possibilité, » répond Bossuet.

Mais disait Lucrèce : Si l'espace est fini, où donc irait le trait qu'on lancerait des confins de l'espace ? volerait-il au-delà, ou bien quelque obstacle se présenterait-il pour l'arrêter ?

. . . . . Si jam finitum constituatur
Omne quod est spatium, si quis procurrat ad oras
Ultimus extremas, jaciatque volatile telum,
Id validis utrum contortum viribus ire
Quo fuerit missum mavis longeque volare,
An prohibere aliquid censes, obstareque posse [1] ?

La supposition est absurde. S'il était possible d'arriver où tout finit, tout y finirait en effet, et le mouvement n'aurait plus le lieu, et les forces sans doute manqueraient, et le trait resterait immobile. Mais enfin si Dieu permettait que ce trait pût être lancé, il saurait bien lui ouvrir une voie au-delà des bornes actuelles de l'univers, en ajoutant de nouveaux espaces aux espaces existants.

Mais, dit-on encore, et cette objection est de l'adversaire même de Lucrèce, du cardinal de Polignac, plus habile à faire de beaux vers qu'à démêler ce point important de philosophie : « Si l'espace était créé, Dieu pourrait donc l'anéantir ; il pour- » rait, par exemple, anéantir une portion de l'espace, au milieu » de l'espace même ; et cependant la place occupée par cet es- » pace anéanti, resterait toujours, et par conséquent l'espace » lui-même. »

. . . . . Spatium omne Deus si quando creasset
E nihilo, partem in nihilum dimittere posset,
Stantibus interea reliquis ; hoc denique facto,
Accidet in vacuo vacuum, et fodietur inane [2].

[1] Luc., lib. I.
[2] *Anti-Lucr.* l. II.

L'objection n'a pas de sens. Dieu ne fait pas l'impossible. Il peut augmenter ou diminuer les dimensions de l'étendue ; il peut l'anéantir tout entière, mais lui demander de détruire *une partie de l'espace*, dans le sein de l'espace même, en laissant subsister le contour de l'espace anéanti, *stantibus interea reliquis*, c'est lui demander une chose contradictoire, c'est-à-dire de placer le néant au sein de l'être ; c'est lui demander par exemple d'anéantir le centre d'un cercle en laissant subsister la circonférence, ou bien de faire un bâton sans deux bouts ; on ne s'entend plus soi-même quand on propose de pareilles objections. Dieu en créant l'univers a sans doute placé l'être matériel dans le néant, et il ne pouvait en être autrement ; c'est là un mystère impénétrable. Mais supposer *le néant au sein de l'être*, c'est une contradiction, une impossibilité.

VII. Ce qui trompe, c'est toujours la fausse représentation qu'on veut se faire du *néant*, si inconcevable à l'esprit humain ! On se figure toujours un grand vide, et l'on dit : Voilà le néant.

Mais quoi ! ne voit-on pas que dans ce vide il y a trois dimensions ; que ce vide peut être divisé ; qu'on peut y concevoir des points fixes, des distances, des rapports de situation et de grandeur entre ces distances, et l'on voudrait que tout cela fût le *néant ;* que le néant eût des mesures et des propriétés ! « O Dieu ! disait Bossuet, dissipez ces fausses idées de l'esprit de » vos serviteurs ! des artisans mortels sont soumis au temps » dans leurs ouvrages, ils ont besoin aussi d'être en quelque » lieu pour agir, et de trouver une place pour y poser leur ou- » vrage ; » mais il n'en est pas de même du Créateur, « *il a fait* » *le temps et le lieu*, deux choses que tout autre ouvrier doit » trouver faites... Pour vous, vous n'avez besoin d'aucun lieu, » vous habitez en vous-même sans autre étendue que celle de » vos connaissances... *Le lieu ou l'espace*, est une étendue ; et » un espace ou étendue, des proportions, des distances, des » égalités *ne sont pas un rien ;* si on veut que vous les trouviez » toutes faites ces distances, ces étendues, ces proportions, on » retombe dans l'erreur de ceux qui mettent quelque chose » hors de vous, qui vous soit nécessairement coéternel et ne

» soit pas votre ouvrage. » Et c'est ce qui serait résulté de ce *monde* prétendu *indéfini*. On avait donc raison de combattre une erreur si considérable, mais mal à propos attribuée à Descartes. « Il n'y avait avant la création, continue Bossuet, ni temps, ni » lieu, puisque le temps et le lieu sont quelque chose. Il n'y » avait qu'une pure possibilité de la créature que vous vouliez » faire [1]. » Et c'est là ce qu'un évêque d'Angleterre disait aussi à saint Boniface, apôtre d'Allemagne, en l'instruisant sur la manière de convertir les idolâtres : « Vous leur demanderez si » le monde a eu un commencement, et dans ce cas où trouve- » ront-ils aucun lieu *avant le monde*, où leurs dieux engendrés » aient pu demeurer ; car j'appelle monde, disait-il, non-seule- » ment le ciel et la terre, mais encore tous les *espaces* que l'ima- » gination peut présenter à l'esprit. » Donc il croyait en philosophe éclairé qu'il n'y avait point d'espace avant le commencement du monde, autrement ces dieux dont il parlait auraient su où poser le pied.

VIII. Consultons les Livres saints. « Au commencement, dit » Moïse, Dieu créa le ciel et la terre. » Le mot *ciel* en hébreu signifie *hauteur*, élévation. Ce nom de ciel fut donné « à l'éten- » due et à l'espace que Dieu venait de créer : *Vocavitque firma- » mentum cœlum* [2]. » Mais qu'était-ce que ce ciel sans soleil et sans étoiles ? Duguet répond : « C'était, dit l'Ecriture, une vaste » étendue, et cette étendue *n'était réelle* que parce que Dieu » l'avait formée [3]. »

Moïse dit : « Dieu créa le ciel et la terre. » Pourquoi n'a-t-il pas dit *la terre et le ciel*, puisque dans la création tout se rapporte évidemment à la terre, qu'elle est le centre autour duquel toutes les créatures viennent se ranger ; c'est que le *contenant* devait nécessairement être créé avant le *contenu ;* l'espace avant les corps qu'il devait renfermer. « Non-seulement, dit le cardi- » nal Bellarmin, Dieu a tout tiré du néant, mais il a créé dans » le néant même, c'est-à-dire sans espace préexistant : *Sine*

[1] *Elev. sur les myst.*, 5e sem.
[2] *Liv. saint vengés*, par M. l'abbé Glaire.
[3] *Œuv. des six jours.*

» *spatio præcedente, sive loco in quo locaretur quod fiebat.* » Chose impossible à comprendre et qui n'offre qu'un abîme où » l'esprit se perd [1]. » Ainsi Dieu créa d'abord *le ciel*, c'est-à-dire cette étendue, ce vide ou cet *espace* nécessaire pour y placer le monde ; « car, ô mon Dieu, dit saint Augustin, ce n'est pas » dans l'univers même que vous avez créé l'univers, puisqu'il » *n'y avait point de place* avant la création où il pût être : » *Neque in universo mundo fecisti universum mundum, quia* » *non erat ubi fieret, antequam fieret ut esset* [2]. »

Toutes les créatures sont sorties du néant, disait à son fils la sainte mère des Machabées : *Ex nihilo fecit illa Deus* [3]. Or ces créatures étaient de trois sortes : les esprits, l'espace et les corps. Les *esprits* qui n'ont pas d'étendue ; l'*espace* qui n'a que l'étendue ; et les *corps* qui ont plus que l'étendue.

Nous ne prétendons pas affirmer que l'*étendue* soit de l'essence des corps, mais seulement qu'ils possèdent cette qualité dans leur état ordinaire et naturel : *Ordo quidem naturalis postulat, non vero necessitas absoluta cogit*, dit Leibnitz. Mais il est peut-être plus prudent de dire avec le célèbre physicien l'abbé Haüy, que « nous ne connaissons pas assez la nature des » corps pour décider si l'étendue constitue leur essence [4]. » Ce qui nous importe ici, c'est de reconnaître que Dieu créa d'abord *le ciel*, c'est-à-dire une substance qui ne possédait que les trois dimensions, et comme un globe immense absolument vide, et propre à recevoir tous les êtres de l'univers. « Quoique cette » matière *première* que Dieu créa fut une *substance vide*, dit » saint Bonaventure, néanmoins elle occupait un lieu, parce » qu'elle possédait les dimensions de l'étendue et qu'elle était » matérielle, » c'est-à-dire divisible et composée de parties : *Materia prima fuit creata in loco... quamvis esset substantia vacua, tamen locum poterat replere, quia erat extensa et cor-*

[1] *De asc. mentis*, q. XI.
[2] *Conf.*, l. XI.
[3] *Liv. Mach.* II.
[4] *Traité de phys.*

porea [1]. On ne peut en effet concevoir l'étendue, dit le cardinal Gerdil, que « sous l'idée d'une substance... avant la création il » n'y avait point d'espace. » L'espace est donc créé puisque c'est un être réel, une substance, *substantia vacua ;* et s'il est créé, il est donc limité. Ces conséquences sont rigoureuses; mais voyons quelles sont les idées de la philosophie moderne sur ce point important :

IX. « S'il est au pouvoir de la pensée de l'homme de supposer » la non-existence des corps, est-il en son pouvoir, demande » M. Cousin, de supposer la non-existence de l'espace ? »

La solution de cette difficulté dépend de ce qu'on pense sur le *néant*. Si l'on disait que « Dieu n'a pas tiré le monde du » néant *qui n'existe pas*, mais de lui-même; » si l'on disait encore que « Dieu est à la fois éternité et temps, *espace* et nom- » bre; » il est évident qu'on ne pourrait pas supposer la non-existence de l'espace. Mais l'Ecriture sainte dit formellement que Dieu a tiré tous les êtres du néant : *Ex nihilo fecit illa Deus ;* voilà qui est positif et qui résout toutes les difficultés. Elle dit encore que *Dieu est esprit ;* donc il n'est pas l'*espace*, qui est étendu et divisible; elle dit qu'il est *tout-puissant* et *éternel ;* donc rien n'existe que par lui, et avant la création il ne pouvait y avoir que le néant. Sa substance est *indivisible ;* donc elle ne se partage pas entre les créatures ni matérielles ni spirituelles, donc il n'a pas tiré le monde de lui-même.

Pour répondre directement à la question, nous dirons qu'il est au pouvoir de l'homme de supposer la *non-existence* de l'espace, mais qu'il n'est pas en son pouvoir de la comprendre. De même qu'il est en son pouvoir de croire à l'existence de Dieu, encore qu'il ne soit pas en son pouvoir de comprendre comment, de toute éternité, il a eu l'existence. La *non-existence* de l'espace, ou le néant, est un de ces nombreux mystères dont l'homme est environné et qu'il ne pénétrera jamais.

« Peut-on supposer, dit encore M. Cousin, qu'alors même qu'il » n'y aurait pas, ou qu'il n'y aurait plus de corps, *il ne resterait*

[1] Lib. II, *Sent.* dist. 13.

» *pas un espace pour l'univers* qu'un acte de la puissance créatrice » ferait passer du néant à l'être? Cela est impossible à l'homme. » Donc l'idée de l'espace est une idée nécessaire, absolue. »

Ce qui est impossible à comprendre, n'est pas impossible à croire, ni par conséquent à supposer. Oui, on peut supposer non-seulement tous les corps anéantis, mais l'espace même, et alors il ne resterait aucune place pour de nouvelles créatures, à moins que Dieu ne créât de nouveaux espaces pour les recevoir; il n'y aurait que le néant, comme avant la création du monde, où il n'y avait, dit Bossuet, ni temps ni lieu. *Non fuit locus aut spatium ante mundum,* dit aussi saint Thomas. Mais on voudrait que l'espace ne pût pas ne pas exister; « qu'il fût *né-* » *cessaire;* qu'il eût pour caractère, comme le temps, d'être » absolu et illimité. » Et voilà cette grande erreur qui faisait que Bossuet s'écriait : « O Dieu! dissipez-la de l'esprit de vos » serviteurs! » Erreur immense et qui met tout en péril. Il n'y a et ne peut y avoir d'être nécessaire que Dieu seul. Nul être n'a une existence indépendante de lui : « Le temps, l'*espace,* la » matière sont contingents, » dit Leibnitz. L'espace est une substance créée, ainsi que nous l'avons établi; *substantia vacua, creata,* comme s'exprime saint Bonaventure. Vide, pour recevoir tous les corps matériels; créée, et par conséquent finie, bornée, dont la *circonférence* n'est pas *partout,* ni le *centre* non plus.

« L'idée des corps, dit M. Cousin, emporte l'idée de limite, » tandis que l'idée de l'espace emporte l'absence de toute li- » mite. » C'est-à-dire qu'on ne sait pas où est cette limite, mais ce n'est pas une raison de croire qu'elle ne puisse exister et qu'elle n'existe réellement. Il y a trois personnes en Dieu, distinctes l'une de l'autre, et dont chacune est Dieu; cependant il n'y a qu'un seul Dieu. Dira-t-on que l'idée de trois personnes emporte l'absence de toute unité? Non, mais c'est là le mystère, et il faut l'admettre quoique impénétrable.

Le cercle et la tangente ont un point commun, puisqu'ils se touchent. La grandeur de ce point varie comme le diamètre du cercle, et lui est proportionnelle, c'est évident [1]. Or, ce point

[1] Voyez *la Géom. de la Caille,* prop. 307. Il y a dans la géométrie quel-

est-il une ligne droite ou un arc de cercle? Il ne peut être une ligne droite, puisqu'une telle ligne ne peut en aucune manière appartenir au *cercle parfait*. Il ne peut être non plus un arc de cercle, puisque la ligne droite ne peut être composée de lignes courbes. Quelle est donc la nature de ce point mystérieux, dont les dimensions varient, et qui n'est ni droit ni circulaire? On l'ignore; mais serait-on reçu à dire que cette ignorance implique l'impossibilité du contact du cercle et de la tangente?

Bien loin que l'idée de l'espace emporte l'absence de toute limite, elle implique au contraire la nécessité d'une limite comme tout ce qui est créé. Vous pouvez par la pensée diviser l'espace; ajoutez de ces divisions les unes aux autres; multipliez-les tant qu'il vous plaira; composez une grandeur qui devienne comme infinie à l'imagination, « elle demeurera toujours finie à mon » esprit, dit Fénelon; j'en conçois la borne, lors même que je » ne puis l'imaginer. Je ne puis marquer où elle est, mais je » vois clairement qu'elle est[1]. »

L'espace que vous concevez, dit-on encore, est nécessairement indéterminé; par delà tous les espaces imaginables, il y a encore et toujours de l'espace..... l'espace est infini, incommensurable, immense.

Nous avons déjà suffisamment répondu à ces assertions. Mais d'où sait-on que l'espace est nécessairement indéterminé? Autre chose est cet espace *intelligible* dont l'esprit a l'idée, et l'espace *créé* qui tombe sous les sens. « On ne doit pas juger, dit le » P. Malebranche, que le monde n'a pas de bornes, parce que » l'idée de l'étendue n'en a pas....., ne jugez pas qu'elle soit » immense et éternelle[2]. »

ques endroits mystérieux dont les mathématiciens n'aiment pas à parler, parce qu'ils veulent écarter tout ce qui pourrait montrer la faiblesse de la raison, et la nécessité de la soumettre à des vérités d'un ordre supéreur, qu'il faut croire aussi sans les comprendre. Voyez les excellentes réflexions de M. Malezieu dans sa *Géométrie, sur la proposition* 12, liv. IIIe, et *sur la prop.* 4, liv. IX.

[1] *Exist. de Dieu*, IIe part.

[2] *Entret. sur la métaphys.*

« Les idées d'immensité, dit Fénelon, nous surmontent par » leur caractère d'infini et nous échappent par leur simplicité. » On imagine, contre ses propres idées, une fausse immensité » qui n'est qu'une composition confuse d'espaces et de sub- » stances à l'infini, mais tout cela n'a aucun rapport à l'immen- » sité véritable[1]. » Elle n'appartient point à l'être matériel et divisible, mais au seul être essentiellement simple, un et parfait. « Tous ces chimériques infinis peuvent être grossièrement » imaginés, mais jamais conçus. »

X. Ceux qui, du temps de saint Thomas, voulaient aussi faire l'espace infini et incréé lui disaient : Il y avait de l'espace ou du vide avant la création; car le vide n'est que l'absence des corps, et là où il n'y a pas de corps, il y a nécessairement du vide ou de l'espace. Mais vous donnez une définition incomplète du vide, leur répondait le saint docteur. Il ne suffit pas de dire qu'il est l'absence des corps; il faut le définir, un espace capable de recevoir les corps, mais qui en est privé. Or, ajoutait-il, *avant la création* du monde, il n'y avait ni lieu ni espace : *Quod ad relationem vacui non sufficit in quo nihil est, sed requiritur quod sit spatium capax corporis, in quo non sit corpus, ut patet per Aristotelem; nos autem dicimus, non fuisse locum aut spatium ante mundum*[2]. Ces paroles sont décisives.

XI. Concluons de tout ce que nous venons de dire : 1° qu'il est très-vrai, comme le remarquait Fénelon, que « le monde » *indéfini* de Descartes ne signifiait rien que de ridicule, s'il ne » signifiait un infini réel; » et rien que d'absolument faux, s'il l'eût signifié, ce qui était contre sa pensée, puisqu'il n'entendait par *indéfini* que « ce qui de toutes parts n'est pas sans fin » ni sans limite. »

2° Qu'il ne faut pas confondre l'espace ou le vide avec le *néant*. Car l'espace a des propriétés, et le néant, qui n'est rien, ne peut en avoir; qu'il ne faut pas supposer l'espace *incrée*, car ce serait, dit Bossuet, mettre hors de Dieu quelque chose qui

[1] *Lettre sur l'infini.*
[2] *Som.*, p. I. q. 46.

lui serait coéternel; qu'il ne faut pas le supposer *infini*, car aucune créature ne peut l'être. Mais on doit reconnaître que l'espace est une substance créée, finie, dont l'essence est dans les trois dimensions qui le constituent, et nous arrêterons là tous nos raisonnements téméraires, et cette curiosité déréglée, qui voudrait toujours pénétrer plus avant, et jusque dans les secrets insondables du Créateur.

Vicomte V. DE BONALD.

HISTOIRE

DE LA

RÉPUBLIQUE D'ANGLETERRE

DE CROMWELL,

PAR M. GUIZOT [1].

Le XVIIIe siècle n'a pas connu Cromwell. Voltaire, en qui se résume l'époque, parle de lui avec cette vérité superficielle qui fait illusion à tant d'esprits, bien qu'elle n'apprenne rien à personne : « L'Angleterre, dit-il, devint plus formidable que jamais sous la domination de Cromwell, qui l'assujettit en parlant l'Évangile d'une main, l'épée de l'autre, *le masque de la Religion sur le visage*, et qui couvrit des qualités d'un grand roi tous les vices d'un usurpateur [2]. » C'est bientôt dit; ce qui est plus vrai, c'est que Cromwell était loin d'avoir *tous* les vices d'un usurpateur ni toutes les qualités d'un grand roi.

Hume a mieux vu, mais le sectaire lui gâte et lui dérobe l'homme d'État. Il a peine à pardonner à Cromwell sa médio-

[1] Paris, Didier, 1854. 2 vol. in-8°.

[2] Seconde partie de l'*Histoire de la Révolution d'Angleterre*, siècle de Louis XIV (introduction.)

crité comme *scholar*, et, comme orateur, « son langage plat, ennuyeux, obscur et embarrassé. » Il va jusqu'à dire que son administration fut conduite sans aucun plan, et que sa politique extérieure fut *pernicieuse à l'intérêt national.* « A tout prendre, conclut-il, son caractère ne paraît pas plus extraordinaire ni plus singulier par le mélange de *tant d'absurdités* avec tant de pénétration, que par l'alliage d'une si violente ambition et d'un si furieux fanatisme avec tant d'égards pour la justice et l'humanité. »

Suard, qui représentait parmi nous la littérature anglaise au commencement du siècle présent, n'est qu'un reflet d'Hume et de Voltaire. Il ne s'explique point le *galimatias* et *la trivialité* du langage ordinaire de Cromwell. Il ne croit pas même au fanatisme du Protecteur de la République d'Angleterre. « Cromwell, suivant lui, était TROP ÉCLAIRÉ pour n'être pas frappé de ce qu'il y avait de ridicule et d'absurde dans le langage et dans les idées des hommes ignorants et grossiers avec lesquels il vivait, ma s dont IL AVAIT L'AIR de *partager le fanatisme* pour le faire servir à ses desseins. Il se montre fanatique pour dominer des fanatiques, et il fallait bien adopter leur jargon pour gagner leur confiance. » Tout le jugement de Suard sur Cromwell est de cette profondeur. N'est-il pas évident que Cromwell était *trop éclairé* pour n'avoir pas les idées de M. Suard ?

Les quelques lignes de Bossuet, encore plus éloquentes que vraies (on l'a dit et j'en conviens), tranchent, il faut l'avouer aussi, avec ces mesquines appréciations, et demeurent, sans contredit, dans la mémoire de tous à une incomparable hauteur de pensée comme à une prodigieuse distance de langage. Mais, enfin, ce qui frappe le plus le grand orateur lorsqu'il veut peindre Cromwell, c'est l'hypocrisie du personnage.

Nous en étions là quand parurent les deux premiers volumes de M. Guizot sur la révolution d'Angleterre.

Cet ouvrage ne réhabilitait pas Cromwell ; mais il le montrait à l'œuvre et il le faisait comprendre. On y voyait clairement l'esprit le moins théoricien, le moins systématique qui fut jamais, le sectaire avant l'homme de guerre et le politique, mais

l'homme de guerre et le politique aussi dans le sectaire ; par-dessus tout l'homme d'action par excellence, prenant chaque jour conseil de la situation, prompt à en faire sortir au jour le jour tout ce qu'elle pouvait donner, mais trop occupé du présent pour embrasser par la pensée un long avenir ; désespérant des chances du Puritanisme à la dissolution du Parlement de 1628, et prêt à passer en Amérique si la proclamation royale qui prohibait l'émigration ne l'eût retenu en Angleterre ; reprenant ce dessein, même après la condamnation et l'exécution de Strafford, même après l'acte de Charles Ier qui déclarait le Long Parlement indissoluble, et résolu à quitter son pays si la fameuse *Remontrance* du mois de novembre 1641 n'eût été emportée à la majorité de quelques voix [1] ; justifiant partout en un mot la spirituelle parole du cardinal de Retz : « On ne monte jamais si haut que lorsqu'on ne sait où l'on va. »

Cette figure extraordinaire, qui tient tant de place déjà dans le premier acte de la Révolution d'Angleterre, remplit à elle seule tout le second acte, et par conséquent les deux volumes nouveaux de M. Guizot. Ce n'est pas le tort de l'auteur, mais c'est le malheur du sujet. En effet, ce sujet attriste. Quel supplice pour une âme honnête que le triomphe continu de la force et de la ruse sur le droit, sur l'honneur, sur la vertu ! Quel spectacle que celui de Cromwell écrasant du pied tour à tour la monarchie et la liberté, passant sur le corps, non pas de Charles Ier seulement, mais d'hommes tels que Falkland et Capell, pour s'asseoir, extérieurement tranquille et admiré, au-dessus des lois de son pays, salué par Christine de Suède comme le plus grand homme du siècle, recherché, j'ai presque dit courtisé à l'envi par le roi d'Espagne, par le grand Condé et par Louis XIV. Il est vrai qu'à ce moment de son règne, Louis XIV, c'est Mazarin ; mais cela ne fait point que la mémoire de Cromwell soit un souvenir glorieux, du moins pour la France. Puis, quelle sympathie peut s'attacher à cette étrange physionomie ? Je l'ai là devant moi, reproduite par un burin habile, d'après

[1] *Hallam*, tome II, p. 394, traduction revue et publiée par M. Guizot.

la belle médaille de Th. Simon. J'ai beau lire au-dessus de la tête du vainqueur : *The Lord of hosts*, « Le Seigneur des armées, » mot d'ordre que Cromwell donna pour cri de guerre à ses troupes à la bataille de Dunbar, il n'y a rien du héros dans ce portrait d'après nature. Cette bouche est ignoble; cette figure dans son ensemble est repoussante. N'était une certaine expression d'assurance et de force, jointe à je ne sais quoi de confus, de brouillon et de brouillé dans les traits du personnage, on dirait d'un défi à la théorie de Lavater.

Tel qu'il est pourtant, l'histoire ne peut passer Cromwell sous silence. M. Guizot le rencontrait partout, *debout et seul de sa race* (comme l'a dit Montesquieu d'un véritable grand homme, de Charlemagne). Il est presque à lui seul toute la République d'Angleterre. Force était donc bien à l'historien de cette République de peindre Cromwell, de pénétrer dans tous les replis de cette nature à part, si complexe et si *ramassée en soi*, comme parle Bossuet, de nous la faire lire au dedans (*intus et in cute*), et de nous la rendre vivante, ainsi qu'un homme avec qui nous aurions vécu et qui agirait sous nos yeux. C'est ce qu'a fait M. Guizot.

« J'ai montré, dit-il, la chute d'une ancienne monarchie et la mort violente d'un roi digne de respect, quoiqu'il ait mal et injustement gouverné ses peuples. J'ai maintenant à raconter les vains efforts d'une assemblée révolutionnaire pour fonder une république, et le gouvernement *toujours chancelant*, bien que fort et glorieux, d'un despote révolutionnaire, admirable pour son hardi et judicieux génie, quoiqu'il ait attaqué et détruit dans son pays, d'abord l'ordre légal, puis la liberté. Les hommes que Dieu prend pour instruments de ses desseins sont pleins de contradictions et de mystères : il mêle et unit en eux, dans des proportions profondément cachées, les qualités et les défauts, les vertus et les vices, les lumières et les erreurs, les grandeurs et les faiblesses; et après avoir rempli leur temps de l'éclat de leurs actions et de leur destinée, ILS DEMEURENT EUX-MÊMES OBSCURS AU SEIN DE LEUR GLOIRE, encensés et maudits tour à tour par le monde, qui ne les connaît pas. » On peut contester

ce qu'il y a de trop général et d'absolu dans cette pensée; mais, appliquée à Cromwell, elle est, sans contredit, d'une rigoureuse justesse; elle est tout à la fois d'un mâle esprit et d'un grand écrivain.

Cela dit, M. Guizot tient parole, il raconte. Nulle prétention à l'effet; point de portraits, point de parallèles, point de tableaux; rien que le récit des faits. Mais tout ce que nous raconte l'historien, on le voit. On voit l'organisation du gouvernement républicain, la formation du Conseil d'État, analogue à celle des Comités permanents de la Convention. On voit en même temps la répugnance ouverte ou latente du pays, répugnance qu'augmentent encore le meurtre juridique d'un noble prisonnier de guerre, lord Capell, et la publication de l'*Eikôn Basiliké*, mal réfuté par Milton : sublime génie de poète, mais pauvre tête politique, « éclatant et douloureux exemple des illusions où l'imagination rêveuse, le raisonnement abstrait *et le beau langage* peuvent jeter une intelligence supérieure et un noble cœur [1]. »

On peut dire surtout, à la lettre, que le lecteur assiste à ces trois procès si divers de lord Capell, du pamphlétaire Lilburn et de l'héroïque Montrose, qui marquent les dix-huit premiers mois de la République d'Angleterre. M. Guizot excelle à reproduire les luttes judiciaires comme à nous rendre présentes « les morts vertueuses et fortes. » A la fin de cet article, le public du *Correspondant* en sera juge.

L'Angleterre de 1649 eut ses Communistes, les Niveleurs. Ils furent mis à néant en peu de jours par la présence d'esprit et la rapidité d'action de Cromwell. A peine en a-t-il fini avec eux que son avant-garde débarque en Irlande. Cromwell la suit de près, emporte d'assaut Drogheda, fait passer les moines et les

[1] M. Guizot a gardé une impression plus favorable que la mienne de la polémique de Milton contre Saumaise. Mais comment lui échappe-t-il la phrase que voici : « Saumaise s'en indigna, tomba malade et mourut? » Charles Ier périt en janvier 1649. Saumaise publia sa *Defensio regia* la même année. Milton répliqua, si je ne me trompe, en 1650, et Saumaise ne mourut qu'en 1653 (le 6 septembre.)

prêtres au fil de l'épée, et ordonne un égorgement qui dure deux jours. L'hiver n'interrompt pas ses succès. Il en poursuit le cours malgré le Parlement, qui le rappelle en vain, et ne quitte l'Irlande que pour marcher en Écosse comme général en chef, au refus de Fairfax. Un moment on le croit perdu; mais la folle présomption des prédicants écossais leur fait livrer la bataille de Dunbar, où ils sont écrasés. Charles II porte la guerre en Angleterre. L'alarme est vive à Londres; mais le roi s'arrête à Worcester. Cromwell l'y atteint après vingt-un jours de marche, et l'armée royale est détruite. Les lecteurs du *Correspondant* n'ont point oublié la fuite de Charles, dont M. Guizot a bien voulu leur offrir avant tous autres les émouvantes péripéties. Ce récit a des ailes; on croirait lire dans Voltaire les aventures de Charles-Édouard.

Le triomphe complet de la République en Angleterre, après la journée de Worcester, est le moment que M. Guizot a choisi pour passer en revue les relations de la révolution régicide avec le Continent. C'est assurément là une des parties les plus neuves de son histoire. Elle abonde en révélations : les archives des affaires étrangères ont été ouvertes à l'auteur, et l'on peut dire que nous avons pour la première fois le secret des négociations entre la France et l'Angleterre républicaine.

On ne peut s'empêcher d'être surpris quand on voit l'indifférence de l'Europe monarchique, de l'Europe au XVIIe siècle, en présence de l'échafaud de Charles Ier. L'ambassadeur de France ne tenta quoi que ce soit pour sauver le gendre de Henri IV, et ne quitta Londres que trois mois après son exécution. L'ambassadeur d'Espagne ne songea pas même à interrompre ses relations avec le Parlement républicain. Seul, le czar Alexis, père de Pierre le Grand, rompit avec la Révolution et chassa les négociants anglais de ses États.

Cette attitude hésitante et égoïste de l'Europe officielle, au grand scandale de la conscience publique en France, en Espagne, en Allemagne, en Hollande même, fut une faute immense. C'est la première et peut-être la plus grave atteinte qui ait été portée à la foi monarchique, cette seconde religion des peuples

au XVIIe siècle. En effet, accepter ainsi à un degré quelconque le jugement d'un roi par ses sujets, c'est-à-dire le pire des assassinats pour un roi, l'assassinat juridique, celui qui attente plus encore à l'institution qu'à la personne royale, n'était-ce pas oublier que la mission des rois est d'être royalistes? N'était-ce point, de la part des monarques contemporains, amoindrir eux-mêmes, autant qu'il était en eux, l'auréole presque divine qui les couronnait?

Sans doute ils ne se sentaient pas menacés; ils redoutaient peu la contagion de l'exemple. Mais, en ce point, leur vue était courte, et ils méconnaissaient, au grand dommage de l'avenir, l'intime solidarité de tous les membres de cette grande famille qui s'appelait encore la Chrétienté. Ils ne voyaient pas que l'Europe, au fond, ne faisait qu'un depuis Charlemagne; qu'un siècle avait suffi pour qu'elle devînt féodale depuis la Sicile jusqu'à l'Islande; que l'étincelle électrique des Croisades l'avait tout entière ébranlée comme un seul homme; qu'elle avait suivi, d'un même élan partout, l'entraînement des mœurs chevaleresques, et subi, d'un même contre-coup, à la fin du XVe siècle, la réaction monarchique, en Flandres sous les derniers ducs de Bourgogne, en France sous Louis XI, en Angleterre sous Henri VII, en Espagne sous Ximénès. Ils ne se rendaient pas compte de l'empire que prennent les idées quand elles ont un point d'appui et de propagation parmi les peuples dans la communauté d'origine et de religion. La Réforme avait, certes, opéré sous ce dernier rapport un déchirement profond; mais enfin la Réforme invoquait sans cesse les livres sacrés qui sont communs à tous les Chrétiens, et l'Angleterre n'est pas tellement éloignée du Continent, qu'un volcan allumé dans ce pays ne pût, à la longue, occasionner ailleurs plus d'un tremblement de terre. Quand la tête de Louis XVI tomba, l'on put voir que la royauté européenne avait été décapitée dans la personne de Charles Ier.

Je sais bien que le nom de République, si effrayant aujourd'hui, n'effarouchait point alors; que l'insurrection pour cause de religion, comprimée en France, venait d'être canonisée tout

près de nous par la reconnaissance diplomatique des Provinces-Unies des Pays-Bas dans toute l'Europe ; et que l'indifférence en cette matière était entrée dans le Droit des Gens par le traité de Westphalie. Je sais bien aussi que la hache du bourreau avait, sans soulever un orage européen, immolé la tête de Marie Stuart un demi-siècle avant celle de Charles Ier. Mais la reine d'Ecosse n'avait pas été condamnée à mort par ses sujets pour forfaiture envers la nation dans l'exercice de la royauté ; et il y avait loin encore d'Élisabeth se faisant elle-même justice de son ennemie, à la théorie du régicide légal et populaire, telle qu'elle ressortait des écrits de Milton et de l'hommage rendu par les cabinets monarchiques au triomphe insolent de cette doctrine personnifiée dans Cromwell.

Je trouve, à cet égard, dans M. Guizot un endroit qui, à la première vue, paraît malheureux. « La paix de religion, dit-il, *rendit* la politique à sa nature propre *et à sa liberté ;* les croyances et les passions religieuses ne décidèrent plus des desseins ni des alliances des Etats ; l'esprit d'ambition ou de résistance à l'ambition, de prépondérance ou d'indépendance, d'agrandissement ou d'équilibre, devint le principal mobile de la conduite des gouvernements dans les relations internationales..... La révolution d'Angleterre profita de ce nouveau caractère, *essentiellement laïque*, de la politique contemporaine. »

J'ignore si je m'abuse, mais, si je comprends bien, il résulterait de ces quelques lignes, d'une part, qu'il y a contraste entre la politique du XVIe siècle et celle du XVIIe ; d'autre part, que la seconde, essentiellement laïque et dirigée par les intérêts purement temporels, est un progrès sur la première, plus ou moins sacerdotale et dominée par les passions religieuses.

Si tel était le sens de ce passage, il ne me semblerait pas entièrement digne, je l'avoue, d'un aussi savant historien et d'une intelligence aussi élevée.

Pour moi, je me persuade que la politique des intérêts est aussi ancienne que l'égoïsme humain, et j'ai peine à considérer comme un progrès dans la direction des affaires humaines l'ab-

sence d'un contrepoids d'un ordre supérieur. Il ne s'agit pas ici de théocratie (je ne discute pas avec le *Siècle*, et M. Guizot connaît mieux que moi la valeur des mots); il s'agit de savoir si la saine politique doit tenir compte ou non des croyances religieuses, fussent-elles à l'état de *passions;* si elles ne constituent pas, elles aussi, un intérêt sérieux même au point de vue temporel; si elles sont ou non une base judicieuse d'alliance entre les États; si les guerres fondées sur cette cause sont essentiellement impolitiques. N'est-il plus du tout permis d'émettre un doute à cet égard ?

Notre siècle a connu des guerres de propagande révolutionnaire. Dira-t-on qu'elles fussent toutes impolitiques? N'est-il pas naturel que les guerres comme les alliances prennent leur point d'appui où elles le trouvent? M. Guizot jugeait-il absurde une certaine affinité, un certain rapprochement, un certain concert entre les États régis naguère par ce qu'on nommait des constitutions, par opposition à ceux qui gravitaient dans l'orbite des gouvernements absolus? N'a-t-il pas lui-même proclamé à la tribune (et c'est là sa gloire) que la politique extérieure de la France doit être catholique? Les hommes d'État si sensés de la positive Angleterre n'admettent-ils point qu'il est, au contraire, dans son rôle de se porter partout à la défense et à l'extension des intérêts protestants? La politique russe, qui certes n'avait point passé pour inhabile jusqu'à ce jour, n'obéit-elle pas depuis longtemps à des considérations du même ordre? Je sais bien qu'en tout ceci, c'est la puissance de leur pays que cherchent les hommes d'État, et non l'exaltation de la vérité religieuse. Mais s'il en était qui, tout à la fois politiques et croyants, poursuivissent l'un et l'autre but avec l'ardeur d'une âme convaincue, en seraient-ils moins dignes de l'estime des sages?

On le voit, je vais droit au vif de la question ; je n'entends rien dissimuler, rien éluder, car, pour ma part, je ne taxe pas du tout de folie le principe qui arma les Croisés, bien que les Croisades aient été des expéditions généralement fort mal conduites. Je trouve aussi judicieux, aussi légitime de se battre pour sa

croyance que pour un agrandissement de territoire ou pour le point d'honneur maritime, comme il advint en 1652, à propos du salut du pavillon, entre l'Angleterre et les Provinces-Unies.

Puis, M. Guizot le sait mieux que personne, la politique des intérêts ne date pas du traité de Westphalie. Il est vrai que ce traité a définitivement sécularisé la diplomatie, en éliminant la médiation du Saint-Siége qui s'était maintenue jusque-là, plus ou moins efficacement, dans la tradition européenne; mais je ne vois pas clairement ce qu'on y a gagné. La présence d'un médiateur aussi désintéressé, aussi ami de la paix entre les princes chrétiens qu'il fût possible de le souhaiter, n'était pas, ce semble, trop fâcheuse. Leibnitz la regrettait à la fin du XVIIe siècle.

Quant à la politique d'ambition, il y a fort à dire. Constatons d'abord qu'elle n'est pas si moderne. Celle qu'enseignait Machiavel avait essentiellement ce caractère. Louis XI et Ferdinand d'Aragon, au XVe siècle, n'en ont guère connu d'autre. François Ier, quand il faisait alliance avec les Turcs; Charles-Quint, lorsqu'il laissait saccager Rome par des luthériens; Richelieu, qui soudoyait les protestants d'Allemagne contre la la maison d'Autriche et les puritains d'Angleterre contre Charles Ier, ont tous pratiqué cette politique exclusivement laïque. Il se peut qu'il n'y en ait point de plus profitable (j'avoue pourtant que cela ne m'est pas bien démontré); mais M. Guizot ne niera point qu'il n'y ait une politique plus morale sans être niaise; il n'entend point assurément le contester et il en citerait sans difficultés de décisifs et glorieux exemples. Je crains donc de plus en plus d'avoir mal compris en lui imputant d'approuver ce qu'il ne fait qu'expliquer sans doute.

Quoi qu'il en soit, tout l'exposé de la politique extérieure de Cromwell, par son nouvel historien, est plein de lumière. On y sent partout une main qui a manié les hommes et les choses, un homme qui a, lui aussi, négocié avec l'Europe, un historien homme d'État comme Thucydide, comme César, comme Clarendon.

« Le Parlement républicain, dit-il excellemment, eut, de sa

situation au dehors, un sentiment juste, bien que confus et incomplet ; il comprit qu'il était détesté des grandes monarchies européennes, mais nullement menacé, et il se conduisit envers elles avec méfiance et fierté, mais sans inquiétude ni emportement. Il ne se montra point pressé d'être reconnu par elles, ni empressé d'établir, auprès d'elles, les représentants de la République, non qu'il ne ressentît, à cet égard, aucune impatience : le vif désir d'être reconnu perçait de temps en temps par des voies indirectes. Mais le Parlement n'en continua pas moins de se montrer sur ce point exigeant et patient à la fois. » Certes, on ne saurait mieux dire.

M. Guizot fait comprendre à merveille le parti que tira plus tard Cromwell de la jalousie invétérée des deux grandes puissances qui se disputaient alors l'ascendant en Europe, la France et l'Espagne ; ni l'une ni l'autre ne voulant se brouiller avec la République naissante, l'une et l'autre s'appliquant au contraire à l'envi soit à l'attirer dans leur camp, soit à la retenir du moins dans le camp ennemi. C'est ainsi que l'Espagne d'abord et la France un an après furent amenées à reconnaître un gouvernement issu du régicide. C'est ainsi encore que les négociations entre Mazarin et Cromwell aboutirent à un traité d'alliance offensive, en vertu duquel Turenne enleva Dunkerque aux Espagnols pour en remettre les clefs à l'Angleterre. C'est ainsi enfin qu'au mépris effronté du Droit des Gens, Cromwell répondit aux avances de Philippe IV et de Don Louis de Haro en attaquant Saint-Domingue en pleine paix et en volant la Jamaïque.

Rien n'a été plus reproché par les Anglais à la mémoire du Protecteur que d'avoir soutenu contre l'Espagne énervée et déclinante l'antique rivale de l'Angleterre, la France, un pays qui grandissait à vue d'œil. Cromwell en cela fit preuve d'indépendance d'esprit en s'élevant hardiment au-dessus du préjugé national ; mais, quoi qu'allègue Charles Fox pour atténuer le tort de cette conduite, l'Espagne mutilée depuis longtemps par la double émancipation des Provinces-Unies et du Portugal, isolée de l'Empire par le traité de Westphalie, battue à Rocroy et à Lens, où périt son prestige militaire avec son in-

fanterie longtemps la première de l'Europe ; l'Espagne de 1657, malgré la grandeur de son passé, ne pouvait faire illusion à Cromwell; et, bien que Saint-Domingue le tentât comme une proie facile, sa préférence pour nous ne s'explique, ainsi que l'a fort bien dit M. Guizot, que par sa haine contre Charles II et par l'aveugle désir de lui enlever tout appui et tout espoir du côté de la France. L'intérêt dynastique (car Cromwell aspirait de tous ses vœux à fonder une dynastie) l'emporta cette fois dans son esprit sur l'intérêt de l'Angleterre.

Cependant Cromwell était profondément anglais. « Je rendrai, disait-il, le nom d'anglais aussi grand que l'a jamais été le nom romain. » Ce langage n'était pas seulement politique dans sa bouche, il était sincère. On put le voir à l'attitude souveraine que prit par ses ordres le pavillon anglais quand il parut pour la seconde fois, en 1654, dans la Méditerranée ; il sembla prendre possession de cette mer, fit trembler Alger, abattit l'orgueil de Tunis, reçut les hommages de Venise, imposa tour à tour à Malte, à la Toscane, à l'Espagne. C'est de Cromwell surtout que date la suprématie maritime de l'Angleterre.

Elle ne lui est due pourtant qu'en partie. Drake, sous Élisabeth, avait commencé la grandeur navale de son pays. Deux hommes qui n'aimaient point Cromwell, Henri Vane et Robert Blake, l'un comme chef du comité de la marine et l'autre comme homme de mer, l'ont définitivement fondée. Rien n'y contribua plus que la supériorité relative des navires anglais construits sous Charles Ier, navires d'une grandeur inconnue jusque-là, résultat direct de cette même taxe des vaisseaux dont l'illégalité fit emprisonner Hampden et perdit l'infortuné monarque. Toute la bravoure des Hollandais, rois de la mer alors, toute l'habileté de leurs meilleurs amiraux, Tromp et Ruyter, ne put compenser cet avantage de construction des bâtiments anglais de Charles Ier : *sic vos non vobis.*

Nous touchons ici le plus brillant épisode de cette histoire et celui peut-être qui fait le plus d'honneur à la plume de M. Guizot : l'injuste, mais heureuse guerre de l'Angleterre contre les Provinces-Unies. Comparez sur ce point l'historien français au

meilleur sans contredit des historiens anglais qui ont raconté cette guerre ; vous serez frappé de la supériorité du nouveau récit sous le triple rapport de la lumière, de la vigueur et de la vie.

La lumière est sobre, mais pleine. On voit la Hollande froide au lendemain du régicide et poussée même en secret à l'hostilité par le stathouder Guillaume II, gendre de Charles Ier ; puis subitement, à la mort de ce prince, ramenée à une autre politique par le retour de l'aristocratie municipale aux affaires ; rebutée bientôt par les exorbitantes prétentions de l'Angleterre, qui ne veut pas seulement l'alliance, mais bien la fusion des deux républiques et l'absorption dans son sein de la forte nationalité néerlandaise ; blessée au cœur par le fameux *Acte de navigation* qui tuait son commerce avec la Grande-Bretagne [1] ; reprenant les négociations avec une sorte d'humilité qui fait de plus en plus ressortir l'insupportable hauteur des Anglais ; compromise malgré elle par la fierté de son amiral, qui refuse d'abaisser son pavillon devant l'escadre de Blake ; le désavouant en pure perte et ne pouvant à aucun prix éviter une déclaration de guerre (7 juillet 1652).

Il n'est pas aisé de déterminer, à la distance où nous sommes de tout ce passé, quelle part eut Cromwell à cette résolution peu prudente, bien qu'absoute par le succès. On sait de quels replis il enveloppait sa pensée, dans quelles ténèbres il ensevelissait ordinairement son action. Ce qu'il y a de certain, c'est que le Lord Généralissime était alors oisif à Londres, et que l'homme qui entraîna souvent le Conseil d'État et le Parlement à déclarer la guerre fut S. John, dont l'influence était grande sur l'esprit de Cromwell. Plus tard, devenu Lord Protecteur, celui-ci soutint hautement le projet de fusion et d'absorption. Il paraît sûr aussi que Vane, qui dirigeait la marine, était opposé à une rup-

[1] L'*acte de navigation* interdisait aux navires étrangers d'importer en Angleterre aucune marchandise autre que les produits du sol ou de l'industrie de leur pays. C'était le coup le plus rude qu'on pût porter à la Hollande, qui ne produit presque rien, qui n'a pas de manufactures, et dont le commerce de transport faisait toute la prospérité.

ture ouverte avec la Hollande, et que ce fut le parti militaire surtout qui se prononça pour cette entreprise.

Contre l'attente générale de l'Europe, elle tourna rapidement à la grandeur de l'Angleterre. Elle mit en lumière un homme admirable, Robert Blake, grand homme de guerre et grand citoyen, d'un courage à la fois entreprenant et flegmatique, hardi, résolu, sensé, généreux, d'un caractère grave jusqu'à l'austérité, d'un désintéressement antique, puritain et républicain sincère jusqu'au bout et respecté jusqu'à la fin de ses adversaires politiques, servant son pays avec passion sous un chef dont il réprouvait sans détour le despotisme, marin à cinquante ans, mort à cinquante-huit, et n'ayant eu besoin que de ce court espace de huit années pour transformer la guerre maritime et pour fonder, je le répète, la suprématie navale de sa nation. Avant Blake, on faisait consister le talent d'un amiral à tenir les vaisseaux hors du danger ; il fut le premier qui apprit aux gens de mer à le braver, à mépriser même les forts qui gardaient les ports, comme il fit en détruisant à Tunis ceux de Porto-Farino et de la Goulette et en brûlant dans le port même tous les bâtiments qui s'y trouvaient[1].

Ce héros a rencontré dans M. Guizot un historien digne de lui. Ces duels de géants entre Blake et Tromp, comme entre Blake et Ruyter, sont admirablement racontés dans le livre que nous avons sous les yeux. On a beaucoup vanté les batailles de M. Thiers : il est un mérite au moins que j'ose leur refuser, celui de la brièveté. M. Guizot n'a pas la prétention de transporter dans l'histoire le technique et le *circonstancié* des bulletins de la Grande Armée ; mais ses campagnes navales sont saisissantes d'intérêt, de vivacité, de vérité. Qu'on veuille bien

[1] Les châteaux forts, qui servaient alors de garde à l'entrée des ports, étaient ordinairement bâtis sur le bord de l'eau : s'ils étaient de quelque élévation, leurs boulets passaient par-dessus les vaisseaux, et bientôt les forteresses elles-mêmes étaient détruites par le feu supérieur d'une grosse flotte ; s'ils étaient plus bas, la mousqueterie des gens de mer les commandait et en rendait la défense impossible. Aujourd'hui ils sont à quelque distance du rivage et presque au niveau des flots, ce qui en rend l'attaque aussi peu prudente qu'elle était alors sûre et facile.

relire le récit de Trafalgar dans M. Thiers et les victoires alternatives de la flotte néerlandaise et de la flotte anglaise dans M. Guizot : je ne crois pas que celui-ci eût à se plaindre du parallèle à aucun titre. Il est vrai qu'il vaut mieux ne pas faire de comparaisons ; car, dit sainte Thérèse, les comparaisons sont odieuses.

Nous avons devant nous une autre série de faits plus familière à M. Guizot, et où sa supériorité nous étonne moins : c'est la série des Parlements de Cromwell.

Il est assurément bien remarquable que le dictateur anglais n'ait pas cru pouvoir se passer de Parlements. Et pourtant il n'en put supporter aucun. Là éclate l'impuissance de la force, lors même qu'elle est servie par le génie. Ce fut là le châtiment de son usurpation.

A peine a-t-il anéanti les royalistes à Worcester, qu'il se trouve aux prises avec cette coterie victorieuse qui était tout ce qui restait du Long Parlement, et qui a gardé dans l'Histoire le nom de *Croupion* (*Rump*). Il y a là des hommes qui ont pris au sérieux la République, et qui redoutent la prépondérance croissante de l'élément militaire, désormais fait homme dans la personne de Cromwell. Pour diminuer cette prépondérance, ils réduisent l'armée, sous prétexte d'économie. La lutte est engagée ; l'armée prend sa revanche en pétitionnant pour tous les projets de réformes civiles et religieuses qui peuvent la rendre populaire, et en insinuant la nécessité de convoquer un autre Parlement. Ainsi piqué par où il était le plus vulnérable, le *Rump* essaie de se perpétuer en se complétant par des élections nouvelles. Cromwell ne lui en laisse pas le temps et le chasse.

Jamais cette scène inouïe n'avait été reproduite à ce point de réalité vivante et nue. On suit de l'œil tous les mouvements de Cromwell, depuis le premier moment jusqu'au dernier ; ses impatiences d'abord comprimées, bientôt renaissantes, puis faisant explosion tout à coup : « Votre heure est venue..... Le Seigneur en a fini avec vous..... Il a choisi pour son œuvre des instruments plus dignes..... C'est le Seigneur qui m'a pris par la main et qui m'a fait faire ce que je fais. » On entend les or-

dres successifs que donne le Général en frappant du pied aux fusiliers qui ont envahi la salle : « Faites-le descendre !..... Faites-le sortir !..... Mettez-le à la porte ! » On croit ouïr de ses oreilles les injures vulgaires dont Cromwell apostrophe les membres qui défilent devant lui. On le voit enfin, on le voit s'approcher du clerc de service, lui prendre des mains le bill qui était près de passer, le mettre sous son habit, sortir le dernier de la Chambre, faire fermer les portes et rentrer à White-Hall.

C'était justice au fond : le *Rump* avait mérité son sort. Mais était-ce à Cromwell à faire cette justice?

Cela se passait le 20 avril 1653. Le 4 juillet, Cromwell faisait l'ouverture du Parlement-Barebone. Les révolutionnaires mystiques, sur lesquels l'homme de guerre s'était appuyé pour son XVIII brumaire, dominaient dans cette assemblée. « Elle n'était dépourvue, dit M. Guizot, ni d'honnêteté, ni de patriotisme ; mais choisie directement par Cromwell, qui en nomma tous les membres seul et en son propre nom, elle manqua de dignité quand elle accepta le mensonge de son origine, et de bon sens quand elle entreprit de réformer la société anglaise elle même : le Parlement-Barebone avait été pour Cromwell un expédient ; il disparut dès qu'il essaya d'être, sans lui, un pouvoir. » On se rappelle qu'il finit par un suicide ; la majorité disloquée abdiqua (décembre 1653).

Le 3 septembre de l'année suivante, un troisième Parlement prenait séance. Celui-ci était issu de l'élection ; l'opposition s'y trouva donc vivement représentée. Cromwell exigea l'engagement écrit de ne point remettre en question le Protectorat. Cent cinquante membres refusèrent de signer cet engagement et se retirèrent. Les idées presbytériennes n'en prévalurent pas moins dans les délibérations : le nouveau Parlement se mit à refaire la Constitution ; l'humeur gagna Cromwell et l'assemblée fut dissoute au bout de cinq mois.

Alors le Protecteur essaya de se passer du Parlement. Il eut vingt mois d'un despotisme sans voile, tempéré par l'intégrité des juges et par la tolérance religieuse, assez inégale d'ailleurs,

du chef de l'État. On étouffait à petit bruit les complots républicains ; on réprimait avec fracas les tentatives royalistes. L'Écosse et l'Irlande, incorporées à l'Angleterre, étaient traitées en pays conquis ; la première, par Monk, avec rudesse, mais non sans arrière-pensée d'une restauration, et partant sous des ménagements secrets ; la dernière avec une sauvagerie qu'Henri, second fils du Protecteur, ne pouvait atténuer que faiblement. Oserai-je dire à M. Guizot qu'il ne s'indigne pas assez de l'expropriation violente et de la déportation en masse de la plupart des propriétaires irlandais ? Il ne paraît point s'être souvenu du dicton proverbial : « en Enfer ou dans le Connaught ! » Mais l'historien sent dignement les avanies à la turque des proconsuls que Cromwell avait imposés à l'Angleterre sous le nom de Majors généraux. Il flétrit à bon droit la rançon infligée au parti des Cavaliers par l'inique taxe du dixième du revenu. Là nous le retrouvons tout entier.

Cromwell lui-même ne croyait pas à l'éternité possible de ces violences. La guerre avec l'Espagne vint lui imposer des charges auxquelles il ne pouvait suffire sans taxes nouvelles ; il crut devoir faire appel à un quatrième Parlement. Toutes les oppositions coalisées ne purent y faire entrer qu'une centaine de mécontents ; tous ces nouveaux élus furent exclus comme indignes par le Protecteur. Le nouveau Parlement, ainsi épuré, accorda tous les subsides qui lui furent demandés. Mais le chef de l'État attendait quelque chose de plus de cette assemblée. Voltaire dit que Cromwell eût été fou s'il eût songé à se faire roi. On ne peut douter pourtant qu'il n'ait eu cette folie, cela est éclatant d'évidence dans l'histoire ; mais il voulait qu'on parût lui faire violence à cet égard. Tout ce manége est éclairé de la plus vive lumière par M. Guizot. Le titre de roi fut offert au Protecteur par un vote solennel du Parlement. La famille de Cromwell et les Majors généraux, qui voyaient dans cette mesure on ne sait quels avant-coureurs de restauration, le conjuraient de refuser, mais sans succès. Sur ces entrefaites, le colonel Pride, le même qui, le 6 décembre 1648, avait, sur l'ordre de son général, chassé tout le parti presbytérien de la Chambre des Communes,

se mit en tête de faire échouer la mesure, et il y parvint. Une pétition contre le rétablissement du titre de roi fut signée par trente-trois officiers et présentée au Parlement : Cromwell recula ; il manda la Chambre et déclina l'offre qui lui était faite. Il accepta d'ailleurs la nouvelle Constitution, qui rétablissait la Chambre des Lords. Mais bientôt le désaccord devint tel entre les deux Chambres que le Protecteur fut obligé de dissoudre encore ce Parlement (4 février 1658).

Le croira-t-on ? ces avortements répétés n'avaient point rebuté Cromwell. La confiance et l'argent manquaient. L'acquisition de Dunkerque plaisait à la nation. Le Protecteur songea sérieusement à profiter de la popularité de cette conquête pour convoquer un cinquième Parlement. Comme il agitait ce projet avec ses conseillers les plus intimes, un complot royaliste éclata : le docteur Hewett, ministre de l'église épiscopale, était l'un des complices. Cet homme, justement honoré, célébrait en secret chez lui le culte anglican, et la fille de prédilection de Cromwell, lady Claypole, assistait habituellement à ces actes religieux. Elle fit d'ardents efforts pour obtenir la grâce du Docteur. Tout fut inutile. Malade et passionnée, elle vit rapidement empirer son mal et y succomba entre les bras de son père. Cette visitation du Ciel trouva la santé du Protecteur ébranlée. Des désordres dans le foie et dans les reins, la gravelle, la goutte, les soucis du pouvoir avaient altéré sa robuste complexion. La fièvre se déclara, et elle fut mortelle. Il expira le 13 septembre 1658, dans sa soixantième année.

Nous attendions ce moment suprême pour juger Cromwell.

Cromwell était-il un grand homme ?

Qu'est-ce qu'un grand homme ? Pour être ainsi nommé, suffit-il d'être grand par l'intelligence et par la volonté ? Ne faut-il pas surtout être grand par l'âme ? Cromwell eut-il la vraie grandeur, celle de l'âme ? Ne fut-il pas au plus haut point un grand fourbe ? Grand homme, grand fourbe, deux mots qui hurlent de se voir accouplés, eût dit Mirabeau.

Après tout, qu'y eut-il de grand dans Cromwell ?

Son élévation ? C'est là ce qui frappait par-dessus tout le

XVIIe et le XVIIIe siècles. La société de l'ancien régime, où la hiérarchie des rangs était si fortement assise et si enracinée dans les mœurs, ne pouvait trop s'étonner qu'un parvenu, surmontant l'obstacle de tant de barrières avant lui réputées infranchissables, fût arrivé à commander des armées, bien plus, à s'emparer du pouvoir souverain dans un pays jusque-là soumis à une monarchie, et à une monarchie héréditaire. On admirait Cromwell en proportion de cet étonnement. Mais nous qui avons traversé les révolutions, nous qui savons quel homme médiocre était Robespierre et quelle place il a tenue pourtant dans le gouvernement de la France avant le 9 thermidor, nous qui avons vu l'année 1848, nous admirons moins la fortune révolutionnaire.

Son succès? Il est remarquable sans doute que Cromwell soit mort dans son lit, après avoir gardé jusqu'au dernier jour une autorité plus absolue que celle d'aucun monarque de l'Angleterre. Mais enfin, Cromwell a-t-il vraiment réussi? Que voulait-il au fond? N'être, comme on le dit, qu'un révolutionnaire heureux et que le maître du moment? Il avait une bien autre ambition que celle-là; il voulait rendre les Stuarts impossibles, et pour cela incarner la Révolution dans une dynastie nouvelle, dans une dynastie solidaire du régicide, celle de Cromwell; il voulait transformer cette révolution en une monarchie régulière; en un mot, il voulait être roi, avec un Parlement, non pas certes avec les Parlements de Charles Ier, mais avec ceux d'Élisabeth (ne représentait-il pas, comme elle, les passions protestantes de son temps?); voilà ce qu'il voulait. L'a-t-il fait?

Il s'est obstiné, avec toute l'opiniâtreté de son caractère, à renouer la chaîne des temps; il s'est rattaché autant qu'il l'a pu à la tradition nationale et parlementaire. Avec quelle impuissance! on vient de le voir. Tout ce qu'on peut rêver d'expédients sur ce terrain, expulsion violente, nomination directe, pression électorale, éliminations, épuration préalable, il a tout mis en œuvre, tour à tour et à son heure, et tout a échoué. Il a essayé de se passer de ce rouage; il ne l'a pu. Lisez le té-

moignage de son secrétaire intime, Thurloe ? Cromwell est mort à temps ; il était, sous ce rapport, à bout de voie.

Ce n'était pas le pouvoir d'être obéi qui lui manquait ; ce pouvoir, il l'a eu jusqu'au bout, sans contrôle et sans limites, mais précaire au fond, mais viager, mais troublé de terreurs personnelles toujours croissantes [1], qui ont, plus que la guerre, usé sa vigueur native et hâté sa fin. Le cercle de ses fidèles allait se rétrécissant de plus en plus autour de lui. Son gouvernement a toujours été un gouvernement de minorité. L'Angleterre le subissait ; elle ne l'acceptait pas. Il le sentait et c'était une partie de son supplice.

Il possédait de puissantes qualités de gouvernement, qui le nie? Mais qu'en a-t-il fait? Il a contenu les partis ; c'est quelque chose. Je me persuade toutefois qu'il faut davantage pour être un grand homme. Monk, si inférieur du reste à Cromwell, trouva l'armée divisée, l'Angleterre en fermentation, les partis aux prises, et il sut les maîtriser. Pourquoi? Parce qu'il avait, comme Cromwell, une armée A LUI. Monk, ainsi que l'a fait voir M. Guizot dans une étude historique de premier ordre, Monk, pour le dire en passant, est un éclatant exemple de ce qu'on peut accomplir de grandes choses sans être un grand homme. Je ne veux pas comparer d'ailleurs le ferme bon sens du lieutenant de Cromwell avec ce génie « capable de tout entre- » prendre et de tout cacher, également actif et infatigable dans » la paix et dans la guerre, qui ne laissait rien à la fortune de » ce qu'il pouvait lui ôter par conseil et par prévoyance ; du » reste si vigilant et si prêt à tout qu'il n'a jamais manqué les » occasions qu'elle lui a présentées. » Mais, je le répète, ce génie *remuant et audacieux*, pour citer Bossuet encore, qu'a-t-il fondé? Rien. Qu'a-t-il laissé immédiatement après lui? L'anarchie. Preuve à jamais mémorable que rien ne peut compenser pour une nation la perte de son droit public. Quinze jours après la

[1] Le pamphlet intitulé : *Killing no murder* (*Tuer n'est pas assassiner*), qui parut quinze mois avant la mort de Cromwell, avait mis le comble à ses transes secrètes. Il n'osait, dit-on, coucher trois nuits de suite dans la même chambre.

mort de Cromwell, son gendre, lord Faulconbridge, désespérait de sa succession[1]. Vingt mois plus tard, Charles II était reconnu roi par un Parlement librement élu, aux acclamations presque unanimes des Trois-Royaumes. Le Protectorat avait duré cinq ans[2].

Qu'est-il besoin après cela de s'appesantir sur des questions secondaires, de discuter la politique intérieure et extérieure de Cromwell, son faible pour les Parlements, ses alliances et ses conquêtes? — Les Parlements étaient une nécessité de sa situation; c'en fut une autre que sa reculade au sujet du titre de roi. « Peu d'hommes, observe à bon droit M. Hallam, étaient meilleurs juges que Cromwell de ce que l'audace peut emporter. » Lorsqu'il se contenait, ce n'était point pusillanimité, c'était sagesse. — Ses alliances furent égoïstes. S'il fait la paix avec la Hollande, c'est à une condition sur laquelle il ne fléchit jamais : c'est que le petit-fils de Charles Ier, Guillaume d'Orange, alors enfant, celui qui fut plus tard Guillaume III, ne sera jamais stathouder. S'il recherche la Suède, c'est qu'il fermait les yeux sur le péril dont cette puissance, depuis Gustave-Adolphe, menaçait l'équilibre du Nord, pour ne voir que l'éclat qui réjaillirait sur lui de l'alliance et du suffrage public de Christine. S'il préfère la France à l'Espagne, c'est, je l'ai dit, parce qu'il veut à tout prix isoler et décourager Charles II. — Ses conquêtes se réduisent à la Jamaïque et à Dunkerque. La première fut un coup du hasard. Cromwell n'y avait pas songé. Il avait organisé contre Saint-Domingue une expédition déloyale et mal combinée, qui n'aboutit point et qui par raccroc se rabattit sur la Jamaïque, île inconnue, dont nul ne soupçonnait alors l'importance. Dunkerque n'était pas une conquête sensée, une de ces conquêtes naturelles qui restent à la puissance qui les a faites, comme il est arrivé des conquêtes de Louis XIV, le Roussillon, l'Artois, la Flandre, l'Alsace, la Franche-Comté.

[1] Dès le 28 septembre 1658. *Thurloe*, tome VII, page 413.

[2] Du 16 décembre 1653 au 3 septembre 1658. Le Protectorat fut déféré à Cromwell au nom de l'armée et non pas au nom de la nation.

Mais il est temps de finir. Je me laisse entraîner beaucoup trop à discourir sur le sujet, au lieu de parler du livre. C'est que le livre de M. Guizot est du petit nombre de ceux qui apprennent beaucoup et qui font beaucoup penser. Puis on ne saurait trop protester à mon gré contre la grande idolâtrie de notre siècle, contre l'idolâtrie du succès. On doit des hommages aux hommes supérieurs : on doit plus encore à la morale et à la justice.

Et que ne me resterait-il pas à dire sur Cromwell considéré comme sectaire? Il n'est pas vrai qu'il ait commencé, comme on l'a écrit, par le fanatisme et fini par l'hypocrisie. Cromwell a toujours été sincèrement sectaire (tout autre mot serait trop faible, à mon sens); les lettres de sa jeunesse attestent cette sincérité; elle respire, durant toute sa vie, dans ses épanchements de famille les plus intimes. Les affaires devaient nécessairement diminuer sa dévotion; mais elles amoindrirent peu ce fanatisme qui était dans son tempérament, et qui faisait en quelque sorte le fond de son être. C'est par là qu'il était puissant sur ses co-sectaires. La politique s'y mêla; il y eut la part de l'hyperbole et de la fourberie, mais le fanatisme subsistait au fond. C'est ce qui m'explique la gaieté de si mauvais ton avec laquelle il barbouille d'encre le visage d'Henri Martyn, de la plume dont il vient de signer l'arrêt de mort de Charles Ier. C'est ce qui me fait comprendre l'égorgement de Drogheda, de la part d'un homme qui n'était pas sanguinaire. Cromwell commettait ces crimes sans remords. Qu'était-ce à ses yeux que Charles et ces papistes d'Irlande? Des enfants de Bélial, des Amalécites. Est-ce que les *Saints* devaient autre chose que l'extermination à ces réprouvés? Aussi voyez Cromwell à son lit de mort. « Dites-moi, demanda-t-il à son chapelain, peut-on déchoir de l'état de grâce? » — « Ce n'est pas possible, » répond le chapelain. — « En ce cas, je suis tranquille, car je sais que j'ai été une fois en état de grâce. » Cette tranquillité de Cromwell, cette foi dans la prédestination, dans l'inamissibilité de la grâce, dans l'inutilité des œuvres pour le salut, n'ont-elles pas de quoi faire trembler?

Cette mort, d'autres l'avaient racontée; M. Guizot l'a peinte. Elle achève le portrait de Cromwell. Il lui revint un élan vers Dieu; il trouva des paroles pour une prière vraiment chrétienne. A cela près, il mourut en homme vulgaire.

Nous le savons par cœur désormais. Le voilà! le voilà! Ces deux volumes nous le livrent tout entier, nous le montrent sous toutes ses faces. Il passe et repasse devant nous sans cesse; là, menaçant de son poignard *Harry et sa bande de Niveleurs;* ici, envoyant au Parlement le relevé froid et détaillé des trois mille victimes de Drogheda; plus loin, à cheval et plein de feu sur les champs de bataille de Dunbar et de Worcester, ou, le lendemain de ces victoires, dictant des bulletins d'une mâle énergie et d'une humilité calculée; puis causant dans un apparent abandon avec les chefs du Parlement, et passant dix-neuf mois à dissimuler, spectateur inactif, avant de frapper le *Rump.* Ces conversations de Cromwell avec les principaux du Parlement ou de l'armée, avec Whitelocke, avec Ludlow, avec lord Broghill et lord Hertford, sont une des parties les plus curieuses de l'ouvrage de M. Guizot. L'historien s'efface. Cromwell en personne est en scène, successivement en présence des habiles de son parti, des républicains austères ou des Cavaliers. Eh bien! un autre côté plus neuf encore, s'il est possible, de cette Histoire, ce sont les *Discours du Trône* du Protecteur. Hume les avait décriés à tort. Ce sont des chefs-d'œuvre d'artifice et d'habileté : la confusion, le vague, l'entortillement et l'ambiguïté qui y règnent, sont merveilleusement appropriés à la scène et aux auditeurs; ce sont évidemment autant de moyens de plus pour le succès.

Redisons-le toutefois avant de prendre congé de M. Guizot, ce succès pèse au lecteur honnête : plus Cromwell est habile, plus il est odieux. Et, bien que l'historien ne soit point complice du triomphateur, bien qu'il ait de brèves, mais d'éloquentes protestations contre celui-ci, bien qu'il revendique noblement pour l'Histoire « le devoir de renvoyer le mal à sa source et de rendre aux vices des hommes ce qui leur appartient, » j'éprouve le besoin de laisser le lecteur avec un autre idéal que celui du

héros de M. Carlyle [1], comme aussi sous l'impression d'un meilleur langage que le mien. Je lui demande donc la permission de mettre ou de remettre sous ses yeux l'une des plus belles pages d'histoire qu'on ait écrites depuis longtemps dans aucune langue, le procès et la mort de Lord Capell.

Par où pourrais-je mieux finir ?

FOISSET.

Rien n'irrite plus le pouvoir, surtout un pouvoir vainqueur, que le sentiment de son impuissance; et quand il l'éprouve, il cherche aussitôt à faire quelque acte de force pour s'en distraire ou pour s'en venger. Ce gouvernement républicain, si entravé dans sa marche, avait entre ses mains quelques-uns des plus éminents parmi les chefs royalistes, le duc de Hamilton, le comte de Holland, le comte de Norwich, lord Capell, sir John Owen, vaillants débris des dernières luttes de la guerre civile, tombés, à divers jours, au pouvoir du Parlement, et ses prisonniers depuis plusieurs mois. Un moment, ils avaient pu se croire délivrés. En novembre 1648, les deux Chambres avaient voté que le duc de Hamilton payerait une amende de 100,000 liv. st., et que les autres seraient bannis du royaume. Mais avant que ce vote eût reçu son exécution, les Presbytériens, qui l'avaient fait rendre, étaient expulsés de la Chambre des communes, et les Indépendants, restés seuls maîtres, le faisaient formellement révoquer, et retenaient les cinq chefs en prison, annonçant l'intention de leur faire leur procès. Indifférent à cette périlleuse perspective, lorsque, peu de jours après, un procès plus grand, celui du roi, commença, lord Capell, avec l'entraînement d'un fier gentilhomme et d'un soldat vertueux, écrivit, du fond de la Tour, le 15 janvier 1649, à Cromwell pour lui représenter l'énormité d'un tel attentat et le conjurer de sauver le roi : « Je vous permets, lui disait-il, et peu m'importent les inconvénients qui pourraient en résulter pour moi, je vous permets de penser qu'il n'y a point de moyen honnête de servir mon malheureux maître auquel je ne fusse, à tout risque, prêt à recourir pour lui, comme il n'y a point de bonheur ici-bas qui me fût plus cher que celui d'aller un peu plus loin que tout autre dans le dévouement que je lui dois. Mais mon sort actuel m'interdit tout autre pouvoir que celui d'invoquer sur lui la protection de Dieu, et de m'adresser à vous que je regarde comme le chiffre qui donne leur sens et leur valeur

[1] M. Carlyle a publié en Angleterre un livre intitulé : *Des Héros, du culte du Héros et de l'Héroïque dans l'histoire*. Dans sa pensée, les temps héroïques de sa nation s'arrêtent à Cromwell, le dernier des héros anglais. En preuve, il a fait paraître les *Lettres et Discours d'Olivier Cromwell avec des explications*, ouvrage qui a inspiré un remarquable article à M. de Rémusat, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 mars.

aux nombreux zéros qui le suivent. » Il faisait longuement valoir, en termes tantôt blessants, tantôt flatteurs, tous les motifs de religion, de justice, de politique, de devoir, d'honneur, d'intérêt, d'orgueil et d'ambition personnelle qui devaient décider Cromwell, et il finissait en lui disant : « Ma conclusion sera très-franche, pour que vous en soyez d'autant plus sûr de ma sincérité envers vous sur toutes choses. Les anciennes constitutions et les lois toujours subsistantes de ce royaume sont mon héritage et mon droit de naissance ; si quelqu'un prétendait m'imposer ce qui serait pour moi pire que la mort, je veux dire un lâche abandon de ces lois, je choisirais la mort comme le moindre mal. J'ai aussi droit au maintien de la royauté, qui est le pouvoir protecteur de nos lois, et à ce seul titre, elle m'est plus chère que la vie. Enfin c'est sur la tête du roi aujourd'hui mon maître que reposent mon droit et aussi mon devoir, à cause des inappréciables faveurs que j'ai reçues de lui. Plût à Dieu que le sacrifice de ma vie pût sauver la sienne ! Si vous pouviez faire qu'elle fût bonne à quelque chose pour ce dessein, je vous porterais plus de reconnaissance que vous n'en attendrez jamais vous-même des gens à qui vous aurez rendu le plus de services, et je mourrais votre affectionné ami.

» CAPELL. »

Cromwell ne répondit point à cette lettre et ne l'oublia point. Il avait cette sagacité impitoyable qui sait reconnaître la valeur d'un ennemi, et qui n'en conclut que la nécessité de l'écarter. Le 1er février, la Chambre vota la formation d'une nouvelle haute Cour de justice formée de soixante membres, dont quinze suffisaient pour prendre une décision ; Bradshaw en fut nommé président. Elle reçut mission de juger divers délinquants, spécialement le duc de Hamilton, lord Holland, lord Norwich, lord Capell et sir John Owen, et l'ordre fut donné de commencer immédiatement le procès.

Le lendemain, 2 février, dès que la nuit fut venue, lord Capell, à qui l'on avait trouvé moyen de faire passer une corde, se laissa glisser de sa fenêtre dans les fossés de la Tour. On lui avait indiqué sur quel point il lui serait plus facile de les traverser ; mais soit qu'il se trompât, soit que l'eau et la vase fussent plus profondes qu'on ne l'avait cru, il y enfonça jusqu'au menton et fut sur le point de renoncer et de crier au secours ; sa haute taille et son obstiné courage le sauvèrent ; il atteignit l'autre bord où l'attendaient des amis qui l'emmenèrent au Temple. Il y resta caché deux jours. Le gouvernement, ému de sa fuite, le faisait chercher avec ardeur. Un de ses plus fidèles amis pensa qu'il ne pouvait rester en sûreté au Temple, où venaient trop de gens, et qu'il serait mieux caché dans une petite maison du quartier de Lambeth. Le soir même, lord Capell sortit, accompagné de ce seul ami, pour aller prendre le premier bateau qu'il trouverait sur la Tamise, au bas de l'escalier du Temple. Il était si tard qu'un seul bateau restait. Ils y entrèrent et demandèrent au marinier de les conduire vers l'autre rive du fleuve, à Lambeth. Lord Capell était déguisé avec soin ; mais soit que son compagnon, comme on l'a dit, l'eût par inadvertance appelé mylord, soit à quelque autre signe, le marinier conçut

des soupçons, suivit de loin les deux passagers débarqués, observa la maison où ils entraient, et allant aussitôt trouver un officier : « Combien me donnerez-vous, lui dit-il, pour vous mener à l'endroit où est lord Capell ? » L'officier lui promit 10 liv. st. ; le marinier tint sa promesse; lord Capell fut pris et ramené le lendemain à la Tour.

Le 9 février, la Cour entra en séance. Cinquante des commissaires désignés pour la former étaient présents. Les cinq accusés furent amenés, divers d'attitude et de langage comme de condition et de caractère. Le duc de Hamilton était un grand seigneur, politique de cour, sincèrement attaché au roi qu'il avait toujours désiré servir, mais encore plus préoccupé de son crédit ou de sa popularité en Écosse, sa vraie patrie, attentif à ménager là tous les partis, et s'inquiétant peu d'aggraver, pour son maître, les difficultés ou les périls, quand il pouvait les atténuer ou les ajourner pour lui-même. Lord Holland, courtisan frivole, mobile, avide de plaisirs et d'argent; peu de foi, peu de capacité, peu de mœurs; il avait brigué et obtenu la faveur, d'abord du duc de Buckingham, puis de la reine Henriette-Marie, puis du roi lui-même, puis du Parlement; passant, selon ses besoins ou ses craintes, de l'un à l'autre parti ; décrié dans tous ; entretenant à la cour de France des relations suspectes, et s'étant attiré, soit par quelques propos piquants, soit aussi, dit-on, par une relation de femme, l'inimitié jalouse de Cromwell. Le comte de Norwich, Cavalier jovial, facile, empressé à faire son devoir envers le roi, à servir ses amis et n'inspirant à ses ennemis ni ressentiment, ni crainte. Sir John Owen, simple gentilhomme du pays de Galles, honnête, courageux, sans ambition ni pensée personnelle, martyr obscur de sa cause et ne songeant pas à se faire un mérite de son dévouement. Lord Capell enfin, aussi noble de cœur que de race, digne héritier d'un grand-père célèbre dans son comté par ses vieilles et vertueuses mœurs : « Il tenait, a dit de lui son petit-fils, une maison abondante et témoignait sa foi par ses œuvres, répandant si largement sa charité sur les pauvres qu'il était du pain pour ceux qui avaient faim, de la boisson pour ceux qui avaient soif, des yeux pour les aveugles, des jambes pour les estropiés, et qu'il pouvait justement être appelé le grand aumônier du roi des rois. » Lord Capell avait porté dans le Parlement, à la cour, dans les camps, les vertus fortes de sa famille, et Charles Ier avait éprouvé tour à tour, selon le besoin des temps, son indépendance et sa loyauté. Ces cinq hommes formaient par leur réunion une image à peu près complète et fidèle du parti royaliste, dans ses plus nobles comme dans ses moins honorables éléments; et le parti semblait représenté et poursuivi tout entier, dans leur personne, devant la Haute Cour qui venait siéger dans Westminster-Hall, quelques jours après celle qui avait jugé le roi.

Hamilton garda une contenance sereine et demanda du temps pour faire venir d'Écosse des papiers dont il avait besoin. La Cour lui accorda des délais qui ne suffisaient pas, et lorsqu'il insista : « Vous avez été longtemps en prison, lui dit Bradshaw, il fallait préparer vos preuves pour le procès. » Après sa condamnation, le duc fut vivement sollicité de faire sur le passé des révélations; Cromwell lui envoya même, à ce sujet, des officiers chargés de lui offrir, non-seulement la vie sauve, mais le retour à son ancienne

fortune : « Quand j'aurais autant de vies que j'ai de cheveux sur la tête, répondit Hamilton, je les sacrifierais toutes plutôt que de les racheter par un si honteux moyen. » Le malheur suprême et irrévocable élève les âmes qu'il ne dépouille pas de toute vertu.

Lord Holland et lord Norwich ne s'appliquèrent qu'à atténuer les faits qui leur étaient imputés, et à faire naître, dans l'esprit des juges, par la modestie de leur attitude, quelques dispositions favorables.

Lord Capell ne fut pas seulement digne ; il se montra fier et rude. Sans faire attention à la Cour, il promena autour de lui, sur les assistants, des regards sévères, comme pour leur reprocher la complicité de leur présence. Il soutint qu'aux termes de la capitulation de Colchester et des explications du général lui-même, Fairfax, la vie sauve lui avait été garantie : « Je suis prisonnier de guerre, dit-il, il m'a été fait quartier ; toutes les robes du monde n'ont rien à voir avec moi. » En tout cas, il demandait à être jugé par ses pairs : « Quoique le roi et les lords aient été mis de côté, les lois fondamentales du pays sont encore en vigueur. Je vous rappelle la grande charte et la pétition des droits. Où est mon jury ? Je ne le vois pas ici. Je voudrais voir mon jury et que mon jury me vît. Je ne crois pas qu'on trouve aucun exemple d'un homme condamné à mort si ce n'est par un bill du Parlement ou par un jury. — Vous vous trompez, lui dit Bradshaw ; vous êtes en jugement devant les juges qu'il a plu au Parlement de vous donner, et ils ont jugé plus grand que vous. »

Quand le procureur général conclut en demandant qu'il fût pendu et son corps traîné sur la claie et mis en quartiers, lord Capell tressaillit ; mais se reprenant : « Du reste, dit-il, de quelque façon que je sois traité ici, j'en aurai ailleurs une meilleure résurrection. »

Ils furent tous cinq condamnés à avoir la tête tranchée. Quand le président eut prononcé l'arrêt, sir John Owen fit à la Cour une profonde révérence et la remercia. L'un des assistants lui ayant demandé pourquoi : « C'est un grand honneur, dit-il, pour un pauvre gentilhomme du pays de Galles, de perdre la tête en compagnie de ces nobles lords, » et il ajouta avec un jurement : « J'avais peur que ces gens-là ne voulussent me faire pendre. »

La Haute Cour cependant était soucieuse, et soit désir de quelque clémence, soit qu'elle aimât mieux n'avoir pas à répondre seule de sa rigueur, après avoir condamné les accusés, elle renvoya, quant à l'exécution de la sentence, à la décision souveraine du Parlement. »

Le lendemain, 7 mars, le comte de Warwick, frère de lord Holland, lady Holland, lady Capell et plusieurs autres hommes et femmes, de leur famille ou de leurs amis, se présentèrent à la porte du Parlement, et demandèrent à implorer en personne la grâce des condamnés. Ils furent introduits et remirent leurs pétitions. Mais la Chambre, après en avoir entendu la lecture, déclara qu'elle n'avait point à s'en occuper, et qu'elle s'en remettait à la justice de la Cour qui avait prononcé l'arrêt. Les meneurs auraient voulu, sans intervenir davantage dans cette triste affaire, profiter de la rigueur des juges qu'ils avaient nommés ; mais la Cour était résolue à n'en pas porter seule tout le poids ; elle accorda aux condamnés un sursis

de deux jours pour qu'ils pussent recourir de nouveau au Parlement.

Contraints de décider eux-mêmes, les chefs républicains ne consultèrent plus que leurs haines et leurs peurs. Le duc de Hamilton n'inspirait, soit par lui-même, soit comme Écossais, aucun intérêt; sa pétition fut écartée sans hésiter. Lord Holland avait des amis; son frère et sa femme étaient là; il était d'un naturel obligeant et doux; en passant à travers tous les partis, il avait, dans tous, contracté des relations et rendu des services; mais Cromwell et Ireton le détestaient et le méprisaient; sa grâce fut rejetée à une voix de majorité. Sur le compte de lord Norwich, les voix s'étaient partagées également : l'orateur de la Chambre, Lenthall, dit qu'il lui avait des obligations personnelles, qu'ayant encouru un jour le déplaisir du roi, il avait dû à lord Norwich de n'en pas souffrir, et qu'il ne pouvait se dispenser de voter pour lui; lord Norwich fut sauvé comme lord Holland venait d'être perdu, à la majorité d'une voix. Personne ne disait un mot pour sir John Owen : « C'est une pitié, dit le colonel Hutchinson à Ireton assis près de lui, que tandis que tant de gens travaillent à la délivrance des lords, personne n'intercède pour ce gentilhomme qui est condamné comme eux; si vous voulez me seconder, je suis résolu de parler pour lui, car je vois qu'il est étranger ici et sans amis. » Ireton le lui promit : Hutchinson alla chercher la pétition du pauvre Gallois qui était restée entre les mains du clerc de la Chambre; il la fit lire, la recommanda vivement, fut soutenu par Ireton, et sir John Owen eut la vie sauve, à cinq voix de majorité.

Restait lord Capell, objet, pour sa famille et ses amis, d'une sollicitude passionnée et des démarches les plus actives; tout fut tenté pour le sauver; on offrit, on donna même de l'argent à des personnes qui promirent le secours de leur influence. Un long débat s'engagea; quelques-uns parlèrent pour lui, faisant valoir ses vertus et disant qu'il ne les avait jamais trompés, qu'il s'était toujours montré tel qu'il était en effet, dévoué au roi. Cromwell prit la parole et témoigna d'abord, pour lord Capell, plus d'estime et de bienveillance que personne n'avait fait : « Mais mon zèle pour l'intérêt public, dit-il, l'emporte sur mes amitiés particulières, et je ne puis pas ne pas vous dire que vous avez maintenant à décider la question de savoir si vous voulez sauver votre plus implacable ennemi; je connais très-bien lord Capell; ce sera le dernier homme en Angleterre qui abandonne la cause royale; il a beaucoup de courage, d'habileté et de générosité, et beaucoup d'amis qui lui resteront fidèles; tant qu'il vivra, quelle que soit sa situation, il sera une épine dans vos flancs; pour le bien de la République, je me sens obligé de voter contre sa pétition; » et elle fut rejetée, on ne sait pas précisément à quelle majorité.

L'exécution fut fixée au lendemain, 9 mars. Dans la nuit, lord Capell demanda au docteur Morley, son ami, qui venait le visiter dans sa prison, de lui donner la communion : « Je désire la recevoir, dit-il, d'un ministre du parti du roi, et selon la liturgie de l'Église d'Angleterre..... Je crois n'avoir à m'accuser d'aucun péché grave commis contre la lumière de ma conscience, si ce n'est d'avoir voté dans le Parlement pour la mort de mylord Strafford. Cela, je l'ai fait contre ma conscience, non par aucun mau-

vais vouloir envers l'homme lui-même, mais par une lâche crainte et entraîné par la violence d'une faction dominante. J'en ai été depuis et j'en suis profondément repentant. J'en ai souvent demandé à Dieu et, j'espère, obtenu de lui le pardon ; si vous le jugez nécessaire ou seulement convenable, je confesserai publiquement mon péché et sa cause sur l'échafaud, à la gloire de Dieu et à ma honte. » Le prêtre l'encouragea dans cette vertueuse intention. La famille de lord Capell entra, sa femme, son fils aîné, deux de ses oncles, son neveu, tous ensemble ; on ne leur avait pas permis de le voir séparément. Il les garda une heure, tendre et triste, mais surtout occupé de soutenir leur courage et de leur donner ses derniers conseils : « Je ne voudrais pas, dit-il à son fils, que vous négligeassiez aucune occasion de servir votre roi et votre pays, au péril de votre fortune et de votre vie ; mais ne vous engagez dans aucune entreprise, ni par désir de vengeance, ni par espoir de récompense ; ne cherchez que votre devoir. Je vous enjoins, en vous bénissant, de faire entrer dans vos prières de chaque jour, comme je l'ai toujours fait dans les miennes, ce verset du 27e psaume de David : « Éternel, enseigne-moi la voie et conduis-moi par un sentier uni, » car j'ai toujours aimé, dans les actions et dans les paroles, ce qui est uni et droit ; je déteste toute dissimulation et tout artifice, et je désire que vous en fassiez autant. » Quand vint le moment de la séparation, lady Capell succomba ; on l'emporta défaillante : « Maintenant, dit lord Capell au docteur Morley, resté seul avec lui, ce que j'avais de plus difficile à faire en ce monde est fait, me séparer de cette pauvre femme ; grâce à Dieu, je me sens bien disposé et prêt ; j'espère qu'au moment de mourir, je n'aurai plus rien à penser qu'à mourir. » Pourtant il écrivit encore deux fois à sa femme, dans le court intervalle entre leur séparation et l'échafaud : « Je t'en conjure, ne te désole pas démesurément ni étrangement ; que je vive longtemps dans ta chère mémoire ; que Dieu soit, pour toi, mieux qu'un mari, et pour nos enfants, mieux qu'un père. Je suis sûr qu'il le peut ; j'ai la confiance qu'il le fera. »

Le duc de Hamilton fut amené le premier sur la place de Westminster, où était dressé l'échafaud. Il mourut dignement, après avoir parlé aux assistants en termes simples et tranquilles, justifiant modestement sa vie et faisant profession de son attachement pour le roi mort qu'il avait servi et pour le roi absent dont il espérait le retour qu'il ne devait point voir. Comme il parlait, les rayons du soleil tombaient sur son visage ; on l'engagea à changer de position : « Non, dit-il, j'espère voir bientôt un soleil plus brillant que celui-ci. » Lord Holland avait laissé paraître la veille plus d'angoisse et de faiblesse ; il était malade et inquiet de son âme ; mais au dernier moment, soutenu par deux ministres presbytériens qui l'avaient accompagné, la fermeté convenable ne lui manqua point. Lord Capell parut le dernier, et seul, sur l'échafaud : « Monsieur, lui dit l'officier qui commandait, votre chapelain est-il là ? — Non, répondit-il, j'ai pris congé de lui ; » et voyant quelques-uns de ses serviteurs qui pleuraient : « Contenez-vous, Messieurs, contenez-vous. » Puis, se retournant vers l'officier : « Les lords qui m'ont précédé ont-ils parlé le chapeau sur la tête ou non ? — Tête nue, Monsieur. » Lord Capell ôta son chapeau et parla brève-

ment, fermement, également franc et décidé comme royaliste et comme chrétien. Il fit ce qu'il avait promis au docteur Morley ; il s'accusa de son vote contre lord Strafford : « Je confesse de nouveau, dit-il, pour la gloire de Dieu et à la honte de ma propre faiblesse, que ce fut vraiment une indigne lâcheté de ne pas résister au torrent qui nous emportait dans cette affaire. » Peuple et soldats, amis et étrangers, tous le regardèrent mourir dans le recueillement de l'admiration et du respect.

C'est un devoir pour l'histoire de rendre pleine justice à ces morts vertueuses et fortes qui agissent puissamment sur les sentiments des peuples, et qui relèvent au fond des cœurs les causes perdues sur les champs de bataille.

GUIZOT.

STATISTIQUE

RELIGIEUSE ET ETHNOLOGIQUE

DES ÉTATS-UNIS.

Il serait curieux de donner tous les ans un aperçu de statistique des Etats-Unis sous le double point de vue religieux et ethnographique.

M. Vattemare, l'intelligent propagateur de l'idée si noble des échanges internationaux, nous ayant gracieusement prêté les rapports officiels sur le septième recensement des Etats-Unis, nous pourrons donner à nos lecteurs un travail assez complet.

Voici d'abord le tableau qui a pour titre :

Dénominations religieuses aux Etats-Unis selon le recensement de 1850.

Dénominations.	Nombre d'églises.	Leur capacité réunie.	Capacité moyenne.	Valeur totale de la propriété.	Valeur moyenne de chaque propriété.
				dollars.	
Baptiste	8,791	3,130,878	356	10,931,382	1,244
Chrétienne	812	296,050	365	845,810	1,041
Congrégationaliste . . .	1,674	795,177	475	7,973,962	4,763
Réformée hollandaise . .	324	181,986	561	4,096,730	12,644
Épiscopale	1,422	625,213	440	11,261,970	7,919
Libre	361	108,605	300	252,255	698
Des Amis	714	282,823	396	1,709,867	20,395
Réformée allemande . .	327	156,932	479	965,880	2,953

Dénominations.	Nombre d'églises.	Leur capacité réunie.	Capacité moyenne.	Valeur totale de la propriété.	Valeur moyenne de chaque propriété.
				dollars.	
Juive	31	16,575	534	371,600	11,987
Luthérienne	1,203	531,100	441	2,867,886	2,383
Memnonite	110	29,900	272	94,245	865
Méthodiste	12,467	4,209,333	337	14,636,671	1,174
Morave.	331	112,185	338	41,317	1,239
Presbytérienne	4,584	2,010,316	445	14,369,889	3,135
Catholique romaine . .	1,112	620,950	558	8,973,838	8,069
Swédenborgienne . . .	15	5,070	338	108,100	7,206
Tunker baptiste. . . .	52	35,075	674	46,025	885
De l'Union	619	2,135,552	345	690,065	1,114
Unitaire	243	137,367	565	3,268,122	13,449
Universaliste. . . , .	494	205,462	415	1,767,015	3,576
Sectes moins importantes.	325	115,347	354	741,980	2,283
	36,011	13,819,896	384	86,416,639	2 400

Le dollar, unité monétaire aux Etats-Unis, représente, comme la piastre forte espagnole, une valeur d'à peu près 5 fr. 45. La valeur totale des propriétés ecclésiastiques des Etats-Unis s'élève donc à 468,950,682 fr., et celle des propriétés catholiques à 48,907,417 fr.

Ceux des abonnés de *l'Européen* qui ont vu la statistique extraite de *l'Almanach Américain* dans un des numéros de mars 1853, doivent remarquer une grande diminution dans le nombre des dénominations religieuses. Il y en avait 29, et cette année on n'en compte que 21, le protestantisme se subdivisant de plus en plus; mais un grand nombre de communions sont englobées dans le titre élastique de *sectes moins importantes*.

C'est la première fois cependant que nous voyons mentionner dans le recensement américain les juifs et les amis ou quakers sous un titre spécial.

Cette omission était d'une grande injustice pour les pacifiques quakers ou fondateurs laborieux de la Pensylvanie.

Par contre, nous ne voyons pas encore figurer les fondateurs du territoire de Utah, le futur état de Déséret, les Mormons. Nous les croyons appelés à un rôle important dont nous donnerons un aperçu à la fin de cet article.

Remarquons la différence entre la statistique de l'almanach de 1853 et celle de l'almanach de 1854 : le premier compte les *communiants* (*communicants*), le second les églises et leur capacité matérielle.

Qu'on ne s'étonne pas de voir la capacité moyenne des églises catholiques évaluée à 558 places : dans ce nombre sont comprises les chapelles de couvents, pensions, etc. — Toutes ces églises réunies

ne pourraient contenir que 620,950 fidèles, et le tableau de l'année dernière portait à 1,233,350 le nombre des communiants catholiques. Or il est évident que ce nombre de 1,233,350 est bien inférieur au nombre réel, comme nous l'avons établi l'année dernière ; et l'Église romaine est celle qui s'accroît le plus dans l'Amérique du Nord par l'émigration et les conversions.

Il en résulte donc : 1° la né essité de plusieurs prêtres attachés à chaque église, afin de recevoir à différentes messes les fidèles trop nombreux pour le temple ; 2° la preuve de la dispersion des catholiques en des lieux où ils sont trop disséminés pour avoir des édifices religieux.

Des écrivains hostiles au catholicisme ont considéré comme une supériorité pour le protestantisme dans l'absence de sacerdoce dans les communions qui en dérivent. Il est impossible de coloniser avec des catholiques, ont dit ces écrivains, parce qu'ils ne peuvent quitter l'ombre de leur clocher, et que les exigences de leur culte les empêchent de vivre loin de leurs églises et de leurs prêtres. Le protestant avec sa Bible peut se passer de tout sacerdoce et établir sa demeure où il veut. Cet argument tombe devant les faits. La population est répartie bien plus également sur l'étendue des provinces argentines que dans les Etats-Unis. Les fondateurs aventureux du territoire de l'Orégon étaient des Canadiens et des Iroquois catholiques. L'instinct des populations catholiques leur apprend assez que la tutelle de l'Église est un bienfait et non une gêne et que, pour le colon catholique éloigné des villes et des prêtres de sa religion, à l'impossible nul n'est tenu. D'ailleurs, si le fidèle catholique est plus sédentaire, le prêtre l'est moins par suite du célibat ; et les défrichements les plus éloignés, les fermes les plus solitaires, reçoivent de temps en temps la visite du prêtre qui vient baptiser les enfants, confesser, communier et marier les adultes.

Passons maintenant à la statistique ethnographique. Les trente et un États, les quatre territoires et le district formant l'union Nord-Américaine, renfermaient au 1er décembre 1852, d'après le septième recensement, 19,553,928 blancs, 433,643 hommes de couleur libres, 3,204,347 esclaves nègres et mulâtres ; total 19,553,928 blancs, 3,637,990 hommes de couleur : en tout 23,191,918 âmes.

Nos lecteurs s'étonneront de ne voir pas figurer dans ce recensement les Américains de race rouge ou indiens.

Ce n'est pas que cette race ait disparu. Depuis l'annexion de la Californie, du Texas et du Nouveau-Mexique, on peut évaluer ses diverses populations à 600,000 âmes ; mais c'est que dans cette race

les uns ne comptent en aucune façon dans la population, les autres sont réputés blancs. Voici ce que nous lisons dans *l'Almanach américain* de cette année : « Après chaque recensement décennal, le chiffre » de la population devant servir de base à la représentation natio- » nale est attesté par le secrétaire de l'intérieur, en ajoutant au » nombre de personnes libres de chaque État, qui renferme celles qui » sont astreintes à un service temporaire et en exclut les Indiens *non* » *taxés*, les trois quarts des autres personnes. »

Il y a donc des Indiens taxés et des Indiens non taxés ; les premiers comptent parmi les blancs ; dans l'*Almanach* de 1852 on en trouve 710 particulièrement désignés dans la population blanche de la Caroline du Nord.

Les Indiens non taxés sont libres, mais non citoyens. Ils sont étrangers par rapport à l'Union américaine et citoyens dans leurs tribus respectives ; la vaccine et la prohibition absolue de leur vendre du vin ou des liqueurs, portée le 30 juin 1834, en ont arrêté la dépopulation.

Quant aux Indiens qui ont déclaré renoncer à leur indépendance absolue pour vivre sous la loi civilisée, ils paient une taxe, sont confondus dans les recensements parmi la race blanche, sont citoyens de la grande république, et même de plusieurs États particuliers.

Dans l'*Almanach* de 1847 en effet nous lisons : « Acte du 3 mars » 1843. — Le sous-agent indien à la résidence de *Green-Bay* et le » gouverneur du Wisconsin prendront les noms des individus de la » nation des Stockbridge-Indiens qui désireront rester citoyens des » États-Unis, et trois mois seront accordés pour faire cette inscrip » tion. A l'expiration de ce délai, le sous-agent partagera le terri- » toire de la tribu sur le lac Wibbenago en deux districts, celui des » Indiens et celui des citoyens, selon l'importance des deux parties » respectives et les lois et usages de ladite tribu. Les terres du district » indien seront possédées en commun ; celles du district des citoyens » seront partagées et chaque citoyen en recevra sa part. »

Dans l'*Almanach* de 1851 nous lisons l'acte relatif à la colonisation de l'Orégon et nous y trouvons ce passage : « Il est donné à » chaque homme cultivant ou occupant le territoire public, y com- » pris les métis indiens, etc. »

La constitution si libérale du Wisconsin adoptée en 1848 commence ainsi : « Tous les hommes de 21 ans, ayant résidé dans l'État « depuis l'année antérieure à la dernière élection, ou les étrangers » blancs ayant déclaré leur intention de devenir citoyens selon la » teneur des lois des États-Unis sur la naturalisation, ou les personnes

» de *sang indien* déclarées par les lois de l'Union aptes à devenir ci-
» toyens, nonobstant les lois contraires subséquentes pouvant s'y
» opposer, ou les personnes civilisées descendant de parents indiens
» non *membres d'une tribu*, ont le droit de vote. »

Nous n'avons pas besoin d'autres preuves pour émettre cette proposition que, règle générale, l'Indien a le choix entre la qualité de membre de sa tribu et celle de citoyen américain.

La constitution du Rhode Island, conçue dans un esprit étroit et exclusif, a bien soin d'insérer cette phrase : « L'Indien Narragan-ett
» ne peut voter. » Le soin avec lequel cette exception est notée prouve que c'est une dérogation au droit commun de l'Union.

Conclusion : L'Indien qui veut quitter sa tribu et payer la taxe est compté parmi les blancs, citoyen dans presque tous les États, étranger dans le Rhode-Island; nulle part il ne forme caste particulière ou n'est confondu parmi les gens de couleur. L'Indien appartenant à une tribu n'est compté dans aucune des catégories des gens sujets à la loi nord américaine.

Depuis 1834 la destruction de la race a cessé par suite de la prohibition de la vente des spiritueux dans les territoires indiens.

Les Indiens peuvent, sous le point de vue de la civilisation et du christianisme, être partagés en quatre classes :

1° Ceux qui ont été abrutis par leur contact avec les blancs et dont les nations s'éteignent et touchent une rente du gouvernement américain pour leurs terres vendues; ces gens peuvent être considérés comme trop démoralisés pour faire partie d'aucune Église ;

2° Les tribus protestantes et catholiques réunies dans le territoire indien, telles que les Creeks, Cherokees, Séminoles, Potowatomies, ayant des lois régulières et pouvant, si Dieu le permet, faire plus tard le noyau d'un Etat indien;

3° Les tribus qui n'ont pas quitté leurs anciens districts situés dans les nouveaux territoires de l'Ouest, qui sont maintenant catholiques et entreront probablement sous peu avec les blancs qui les entourent dans la formation des futurs Etats de l'extrême Ouest. Tels sont les Serpents, les Têtes-Plates, Pends-d'oreilles, etc.;

4° Les tribus indépendantes du Nouveau-Mexique qui n'ont pas subi le joug européen et ne montrent aucune disposition à se convertir ou à se fondre dans la population blanche ; les deux principales nations de cette cla se sont les Comanches et les Navajoes.

Un nouvel élément vient s'ajouter aux différentes populations américaines, c'est l'élément chinois qui abonde en Californie. Ces nouveaux *blancs* (d'après la loi américaine qui regarde comme co-

lorés les quarterons, et comme blancs les Mongols et les cuivrés), travaillant à très-bas prix, feront une rude concurrence au travail esclave. Les maîtres d'esclaves, trouvant un avantage pécuniaire à payer des mercenaires chinois, se déferont de leurs nègres pour les employer. De là un mouvement très-grand vers l'émancipation. Les Chinois repoussés par l'orgueil de l'aristocratie blanche, seront réduits à épouser des femmes de couleur et, plus tard, serviront de véhicule au sang noir pour entrer dans la masse de la population caucasique, comme le demandent les amalgamistes.

Ainsi, grâce à l'émigration chinoise et à la faculté pour le rouge de devenir citoyen, tout irait pour le mieux dans la meilleure des Amériques possible , si la Providence n'avait à venger les droits de l'humanité si odieusement méconnus par l'esclavage des noirs, la haine contre les mulâtres libres, et la dépopulation des rouges qui ne s'est arrêtée que depuis 1834.

C'est ici que nous revenons à la question religieuse et qu'apparaît le rôle terrible et providentiel que sont appelés à remplir les Mormons. — D'après la *Bible des Mormons*, les nations indiennes descendent des dix tribus dispersées d'Israël, et se réuniront aux *saints des derniers jours*. Les tribus de la quatrième catégorie pressées par la civilisation, si elles ne veulent pas embrasser la foi catholique, passeront au culte des Mormons. Ceux-ci, déjà expulsés deux fois à tort ou à raison par les populations chrétiennes voisines de leurs premières demeures, ne se laisseront pas aussi facilement déposséder du territoire de l'Utah. Grâce à leur orgueil, au sentiment de leur force et à leur ressentiment contre leurs persécuteurs, les Mormons ne seront pas longtemps sans discussions avec les États de Californie et du Nouveau-Mexique. Ils se ligueront alors avec les cavaliers des prairies, en feront des colonies militaires comme les Cosaques russes, et s'incorporeront ainsi l'élément indien le plus belliqueux. La même raison les forcera à donner asile aux noirs proscrits. Leur fusion avec la race africaine sera d'autant plus facile que la religion fort commode des *saints des derniers jours* admet, dit-on, une sorte de polygamie.

Les Indiens qui n'entreront pas dans la vie chrétienne en profitant des nouvelles lois portées en leur faveur par l'Union-Américaine, seront traqués par l'avant-garde des émigrants de race blanche, et forcés de faire cause commune avec les Mormons et les noirs proscrits.

La vallée du lac Salé abrite sans doute en ce moment le germe d'un nouveau peuple vengeur des iniquités passées.

Dieu se sert plus souvent des gens égarés ou méchants que des

bons pour exercer ses vengeances temporelles. Le catholicisme et l'immigration chinoise prépareront l'avenir pacifique, la doctrine des Mormons formera un peuple vengeur des races opprimées.

Combien d'adeptes compte cette nouvelle religion? La statistique américaine, qui mentionne 5,000 Swédenborgiens et 6,000 Moraves, est muette sur cet article bien autrement important. Cependant le nombre des *saints des derniers jours* augmente rapidement, et leur influence sera plus grande que celle des *amis*, des fidèles de la nouvelle Jérusalem et des frères unis.

René de Semallé.

VARIÉTÉS.

L'AME, dix-huit tableaux de M. Janmot. — **DANTE ET BÉATRIX** tragédie par M. de Bornier. — **LIVRE CHORAL**, par M. Fanart. — **LE DROIT DU SEIGNEUR**.

J'aurais beaucoup de choses à dire : parlons d'abord de M. Janmot, peintre lyonnais, dont les ouvrages sont en ce moment exposés publiquement à Paris, dans une maison voisine du passage du Saumon, et devraient être visités par la foule. A partir du commencement de ce siècle, et après les malheurs de Lyon, la peinture a pris fortement racine sur le sol de la seconde ville de France. Depuis Boissieu, dont les dessins et les eaux-fortes font toujours le charme des amateurs, et Grobon, moins connu, qui sentait vivement et exprimait avec finesse le caractère suave du paysage lyonnais, la culture des arts s'est grandement développée dans la patrie de Stella, et quoique les artistes qui l'habitent se plaignent de l'indifférence ou du mauvais goût de leurs concitoyens, les talents les plus divers se sont succédé sur cette terre mitoyenne qui n'est pas encore le Midi, et dont l'aspect a déjà perdu la froideur du Nord. Nous avons vu y régner, il y a trente ans, l'influence érudite de Révoil, et malgré la minutie de Richard et la prosaïque imitation de *Trimolet*,

tandis que Bonnefond et Biard se perdaient dans la trivialité, Orsel par des études profondes et une inspiration vraiment chrétienne préludait à une gloire qui sera certainement l'une des plus solides de notre siècle.

Mais Orsel, quoique Lyonnais dans l'âme, avait émigré vers la capitale absorbante, et bientôt après M. Hippolyte Flandrin, plus jeune que lui, oubliait encore plus sa patrie pour devenir un peintre entièrement parisien. Successivement élève d'Orsel et de M. Ingres, M. Janmot n'a point déserté le sol natal. Fort isolé de la plupart de ses compatriotes, il habite à Lyon une espèce d'aire où sa pensée qui plane sur le vulgaire se suffit peut-être un peu trop à elle-même. *Ut pictura poesis :* M. Janmot semble avoir voulu rajeunir cette vieille devise. Il peint et fait des vers. Ses vers sont remplis de détails pittoresques, sa peinture aspire à rendre tout ce qui embrasse le domaine, non-seulement de la poésie, mais de la musique. Il module en peinture, comme le P. Mersenne sur son clavier des couleurs.

L'œuvre que M. Janmot montre en ce moment au public et à laquelle il semble attacher pour lui-même une importance capitale, est une suite de dix-huit tableaux, dans la proportion de demi nature préférée par Poussin et par Stella, et dont les sujets s'enchaînent afin d'exprimer la succession des sentiments, des joies et des peines qu'éprouve une âme délicate et élevée, depuis son entrée dans la vie jusqu'à la fin de l'adolescence. Un livre en vers, intitulé *l'Ame*[1], que M. Janmot a eu l'intention de faire lire pour préparer à l'intelligence de ses tableaux, se compose de dix-huit pièces, d'un genre à la fois élégiaque et lyrique, qui correspondent à chacune de ses compositions. Quelque talent que M. Janmot ait développé dans cette tentative hardie, comme son véritable métier est de peindre et non de faire des vers, il me permettra, dans l'appréciation de son œuvre, de ne plus penser à cette introduction poétique, et de tâcher de comprendre, à l'aide de ses tableaux seulement, les idées qu'il a voulu rendre.

[1] Un vol. in-18.

Cette tâche, au reste, n'est point si difficile que quelques personnes l'avaient d'abord prétendu. M. Janmot dispose, pour la transmission de ses idées, d'instruments d'une puissance incontestable; il a, dans une proportion rare, le don de l'expression, et sous ce rapport essentiel, je le comparerais volontiers à M. Ary Scheffer. Celui-ci néanmoins est plus mélancolique; il manque de sérénité : l'Évangile pour lui a toujours passé par une traduction protestante ; c'est un vrai christianisme que le sien, mais un christianisme exilé. M. Janmot, qui se meut dans les eaux pures du catholicisme, est doué d'une expression dont l'innocence et la simplicité n'appartiennent qu'à la vérité sans voile. La vertu qu'il fait briller n'a pas besoin du cortége de la souffrance : il la fait descendre directement du regard des anges dans le ciel.

M. Janmot sait aussi, dans un degré remarquable, faire concourir le paysage à l'expression de ses idées : non qu'il ait fait des études très-profondes dans l'art de rendre les formes et l'effet des grands aspects de la nature; il n'a pas acquis dans un degré suffisant le talent de peindre les arbres et les terrains, ces deux problèmes sans la solution desquels on ne devient pas un paysagiste proprement dit. Mais il sent avec justesse et vivacité l'harmonie qui existe entre les sentiments de l'âme et ce qu'on pourrait appeler les passions de la nature, et dans aucune de ses compositions cet accessoire important ne lui fait défaut. Attendons-nous donc à trouver, (et peut-être n'en demandons pas davantage à l'artiste , car ce sont déjà de glorieuses prérogatives,) attendons-nous à trouver des têtes, des mouvements, des horizons et des fleurs, et voyons ce qu'à l'aide de ces moyens le peintre-poète a voulu rendre.

D'abord l'âme, au moment où elle est créée,

L'anima semplicetta che sa nulla,

est encore endormie dans le sein de Dieu. Une image assez bizarre de la sainte Trinité lui sert, en quelque façon, d'enveloppe. Les légions des anges qui s'intéressent à sa venue forment

autour d'elle comme un cortége d'espérances et de craintes; le temps sombre, le présent sérieux, l'avenir incertain se déroulent à ses pieds; la tête du *présent* est d'une beauté frappante, et fait peut-être seule, dans cette première composition, pressentir le grand peintre. Passons régulièrement à la seconde, et ne nous laissons pas encore aller à la tentation d'en regarder d'autres; car, comme me le disait avec grâce une charmante enfant vêtue de deuil, la fille orpheline de cet autre illustre et saint Lyonnais que nous pleurons, *M. Janmot me l'a défendu.*

Les groupes des anges se croisent dans les espaces du ciel : tandis que des âmes, dégagées des épreuves de la vie, remontent vers leur Créateur, sous la conduite de leurs célestes gardiens, d'autres messagers transportent vers la terre les nouvelles créatures destinées à descendre à leur tour dans l'arène des passions. Au centre est celle qui va nous intéresser; mais nous restons encore un peu froid, et des réminiscences de Michel-Ange, dans la page austère du *Jugement dernier,* ne suffisent pas pour donner à ce second tableau un caractère bien décidé.

Cependant l'émotion nous gagne; la troisième scène est ravissante de douceur et de tristesse. La mère, assise sur la terre nue, tient dans ses bras son nouveau-né et le serre contre son sein : tel est le dénuement qui nous attend sur la terre, et sans le secours de Dieu, la tendresse maternelle ne suffirait pas elle-même pour nous préserver des dangers qui nous environnent; mais l'ange gardien est là, et, mu par l'affection qu'il a déjà conçue pour son pupille, il implore lui-même la protection divine, à cette heure solennelle où la nature semble ressentir le frisson des ténèbres qui vont l'envelopper. Je n'ai presque rien à reprendre dans cette scène, à la fois grave et touchante, que la petite cotte donnée par le peintre au nouveau-né, dans les bras mêmes de sa mère. Est-ce un sacrifice à cette fausse pudeur dont se préoccupe malheureusement beaucoup trop le prosaïsme de notre époque? L'artiste a-t-il craint ces censeurs vigilants qui trouvent indécente la figure de l'Enfant Jésus, quand elle n'a ni bas ni souliers? Quoi qu'il en soit de ce soupçon, M. Janmot n'a pas su joindre le langage des draperies à

celui du paysage, des mouvements et des têtes : les vêtements de ses figures sont chiffonnés, confus et faits en hâte. Fra Bartolomeo, le maître souverain en ce genre, grand peintre religieux, quoique de la Renaissance, Fra Bartolomeo aurait froncé le sourcil. Cela soit dit une fois pour toutes, et afin de n'y plus revenir.

Mais déjà l'enfant, le petit garçon marche tout seul, et il a fait rencontre, au coin d'un buisson fleuri, d'une petite fille de son âge. Je ne suis pas disposé à m'inquiéter du sens mystique que M. Janmot prête à ce nouveau personnage : pour moi, c'est un être aussi réel que le petit garçon ; désormais ils marcheront côte à côte dans la vie avec toutes les joies d'une passion enfantine. Le printemps brille de tout son éclat passager : l'*herbe verdoye, le soleil poudroye*, comme disaient nos grand'-mères. C'est la petite fille qui montre ses jolis bouquets à son compagnon un peu étonné et incertain. Il y a comme un joyeux bourdonnement d'abeilles dans cette scène, qui pourrait avoir plus d'élévation et de style, avec autant de naïveté et d'innocence.

Ces jeunes âmes, dans leurs déduits printaniers, ne peuvent oublier sitôt le ciel dont elles sont descendues hier. Déjà beaucoup de celles qui s'entr'ouvraient en même temps à la vie, moissonnées dans leur première fleur, sont allées se rejoindre à la céleste patrie. Le peintre suppose, et je crois qu'il a raison, une communication mystérieuse entre ces prémices du ciel et les enfants que l'arrêt de la Providence destine à la longueur et à la sévérité des épreuves. Comment M. Janmot a-t-il rendu cette idée trop mystique pour convenir tout à fait à la peinture? Je ne saurais le dire : car dès le premier coup d'œil, je me suis senti attiré et fasciné par l'expression d'un enfant bienheureux, dont les regards expriment cet intérêt tendre et doux qu'au milieu des joies du ciel, les êtres chéris, enlevés à nos embrassements, conservent pour ceux qui les invoquent et qui les pleurent.

..... *J'ai pleuré* : me voilà désarmé.

Pourquoi M. Janmot nous fait-il descendre de ces hauteurs

vagues, mais lumineuses? Le mode qu'il a adopté ne comportait pas, ce me semble, les détails positifs et bourgeois qu'on trouve dans la peinture du *toit paternel*. Autrement, nous aurions dû rencontrer, dans le troisième tableau, les rideaux d'une femme en couches. Les lampes *carcel* ne sont pas du domaine de l'art qui aspire à peindre les souffrances de la terre et les espérances du ciel. La scène d'intérieur, peinte d'ailleurs par M. Janmot avec un talent incontestable, se passe rue Mercière ou quai Saint-Clair, nº 4 ou 12, et nullement dans ces terres idéales où l'artiste nous conduisait d'abord et où il ne tardera pas à nous rappeler. L'unité de l'œuvre est rompue, et je le regrette profondément.

Voici une vieille femme bien laide, et je n'ose pas dire son nom : ce nom commence par un *U*, elle a pour suppôts une bande d'hommes effrayants, tantôt en noir, tantôt en brun (je réunis ici deux tableaux) avec ou sans lunettes, et dont les figures bizarrement enchâssées dans les niches d'une montée ténébreuse, ou paraissant aux lucarnes d'un édifice à l'aspect morne et glacé, marquent les étapes d'une carrière au bout de laquelle doit se trouver une science sèche, fausse et désolée. Cela veut dire que le petit bonhomme et même sa jeune compagne (ce qui n'est pas très-facile à comprendre) ont couru le risque de tomber entre les mains d'une ogresse en toge garnie d'hermine, qui promet du nectar et délivre une piquette empoisonnée. Ces scènes tout à fait fantastiques, qui s'intitulent le *Mauvais sentier* et le *Cauchemar*, se distinguent par la vérité du geste et la force de l'expression. Le groupe des deux enfants effrayés qui montent ensemble l'escalier de la funeste demeure, ne serait pas désavoué par les plus grands peintres.

Grâce à M. le curé et aux approches de la première communion, nous rentrons dans la sérénité du jeune âge. La figure simple et digne du prêtre fournit une heureuse transition pour rentrer dans les scènes tout-à-fait idéales. Il est vrai que le tableau suivant va nous montrer encore des objets positifs, les voûtes augustes et radieuses de la basilique de Saint-Jean, les jeunes filles vêtues de blanc qui s'approchent de la table sainte. Mais quand

les enfants marchent au banquet sacré, n'est-ce pas le ciel sur la terre? Le plus vertueux intérieur de la cité évangélisée par M. Pothin n'est que de la vile prose auprès des pompes touchantes de la religion. Quant à la composition qui précède la première Communion et qu'il faudrait appeler, non *le Grain de Blé*, mais *le Catéchisme*, elle est empreinte d'un calme charmant : les champs jaunissent, la moisson s'approche; à l'ombre propice d'un grand arbre, les deux catéchumènes écoutent, avec un sérieux qui révèle la dignité de la raison, le Socrate chrétien qui, dans un paysage comme celui que l'auteur du *Phèdre* a décrit, au lieu des frivoles curiosités du paganisme, développe le mystérieux symbole de l'épi de blé.

J'arrive au tableau capital et que je voudrais détacher de cet ensemble, si M. Janmot m'en donnait la permission. Jamais, je crois, l'idée sublime de la *virginité* n'a été rendue avec plus de charme, de justesse et d'éclat. Il y a, en effet, un jour où l'homme retrouve le calme enchanteur du paradis terrestre. Déjà mûr par le sacrement, et encore enfant par la faiblesse de l'âge, le jeune groupe s'est assis dans la solitude où les tigres, participant de l'innocence entière de la nature, se couchent à leurs pieds. La panthère apprivoisée ferait mieux, je pense, à côté du jeune adolescent; car, suivant la symbolique de Dante, dont la pensée va se prononcer dans les compositions suivantes, la panthère à la *gaietta pelle* est l'image des passions enivrantes donc le jeune homme rencontrera la séduction au premier détour de son chemin ; j'aimerais mieux aussi que ce fût la main de la jeune fille qui caressât la tourterelle. Mais en dépit de cet échange qui a peut-être son motif dans les profondeurs mystiques du sujet, l'attitude et la couleur des deux jeunes gens, le lis qui s'élève entre eux, les collines boisées qui ferment la scène, le banc fleuri sur lequel ils sont assis, le miroir de la fontaine qui s'étend à leur pied, en un mot, la jeunesse, l'air, la verdure et les eaux forment pour l'œil une symphonie exquise dont le regard ne se détache qu'à regret.

On ne s'arrête qu'un jour dans cet Eden de l'adolescence ; il faut marcher, il faut monter. Alors les arts, la poésie, la science,

offrent à nos rêves une *échelle d'or*, qui conduit à Dieu. La nuit est profonde, le paysage est austère : mais le sommeil lui-même a ses joies dont l'impression n'est pas toujours fugitive, et en fin de compte, si nous nous élevons à quelque chose dans le cours de la vie, nous le devons à ces illusions radieuses qui nous attendaient au début de la carrière. C'est sous l'influence de cette pensée que M. Janmot a composé une assez belle variation sur le motif du *songe de Jacob*, tel qu'on le rencontre dans la Bible de Raphaël.

Cependant l'attrait du plaisir est aussi le compagnon de nos rêves : l'adolescent pour lequel le danger se montre trop longtemps avant l'expérience, fait rencontre de jeunes danseuses qui, sans songer à mal, l'entraînent dans leurs rondes légères. M. Janmot appelle cela des *Rayons de soleil*. De ces danseuses, les blondes sont vertueuses, la brune est suspecte; je réclame en faveur des brunes. La préférée de la première enfance, blonde et par conséquent vertueuse, tourne un regard de tendresse et de protection vers celui qui pourrait si facilement lui échapper : il y a plus de grâce et d'accent que de correction dans ce XIIIe tableau sur lequel le peintre de la *Danse des Heures* semble avoir une hypothèque.

J'ai dit qu'il y avait *dix-huit tableaux*, et le lecteur, qui n'a pas comme moi l'avantage de se rappeler ce dont je parle, doit me prier de hâter le pas. Aussi bien, la direction, désormais un peu uniforme, de la pensée du peintre, me permet de réunir sous un seul point de vue les quatre compositions qui suivent. Que nos jeunes gens gravissent la montagne ou qu'ils s'asseyent à son sommet, qu'ils volent de compagnie au-dessus des campagnes de l'Arbresle ou des glaciers de la Suisse, nous sommes en plein dans la *Vita Nuova*, ce qui ne signifie pas, soit dit en passant, la *vie nouvelle*, mais *la vie de la jeunesse*, ou la *jeunesse de la vie*, ou tout simplement *la jeunesse*. Les *Méditations* de M. de Lamartine, dont l'influence a été dominante sur la génération à laquelle appartient M. Janmot, ont amené insensiblement notre artiste, et peut-être sans qu'il s'en soit aperçu, au sein de cet idéal de l'amour dont l'auteur de la *Vita Nuova* a créé le type le plus

extraordinaire, plus extraordinaire encore que celui qu'on doit à Pétrarque, lequel d'ailleurs en procède directement. Béatrice n'est point, comme Laure, une mère de famille épuisée par de trop fréquents accouchements, ce qui dérange un peu l'idéal, malgré tout l'art du poète ; elle n'a fait que passer sur la terre : Dante l'a entrevue à cet âge qui n'est plus l'enfance et qui n'est pas encore la jeunesse ; elle avait la pureté d'un ange, elle en a la destinée ; cette pureté, comme un miroir, reflétait toutes les perfections divines. Au ciel, devenu sa patrie, ce miroir s'est encore éclairci, et c'est ainsi que le poète, avec une témérité qu'il sait nous faire accepter, voit Béatrice en Dieu et Dieu en Béatrice.

Ce qui rapproche la conception de M. Janmot de celle du Dante, c'est la disparition prématurée de celle qu'il a associée aux premiers pas de son jeune homme dans la vie. Le genre de supériorité qui caractérise le talent de notre artiste, contribue encore au rapprochement. Quand le jeune homme conduit sa compagne sur les pentes du Mont Cindre (comme Ballanche, le premier des écrivains lyonnais, dans un récit délicieux des émotions de sa jeunesse), l'air de tête, l'ajustement et jusqu'au faire de la jeune fille, ont quelque chose qui rappelle Simon Memmi, le plus céleste des interprètes du Dante. Lorsqu'au moment de le quitter, elle entr'ouvre le nuage qui sépare de Dieu les regards mortels, la manière dont elle invite son jeune ami, et la douce splendeur de son regard, semblent empruntées aux plus sublimes expressions du *Paradis*.

Mais ce que le Dante n'aurait pas approuvé, sans aucun doute, c'est le tableau final auquel Janmot a donné le nom de *Réalité*. Cette réalité de cimetière, la terre fraîchement remuée, la couronne de roses blanches qui surmonte la croix plantée sur la fosse, ne sont, pour la foi du chrétien, qu'une apparence douloureuse. Combien le peintre n'aurait-il pas été mieux inspiré, s'il nous eût montré le jeune homme, après la cruelle séparation, seul et malheureux au milieu du paysage austère qui l'environne, mais tournant déjà le regard vers sa céleste protectrice ! La pensée qui, jusque-là s'était soutenue avec un bonheur presque constant

dans le domaine pur de la religion, semble demander sa dernière inspiration à une source plus équivoque. Mais peut-être comprendrons-nous mieux l'intention du peintre, quand il nous aura donné la suite de cette autobiographie d'un nouveau genre; car, d'après ce que l'auteur m'a dit lui-même, son dessein serait de continuer ces dix-huit tableaux.

Qu'il y réfléchisse cependant. Ce serait peut-être un malheur pour lui que de prolonger une tentative justifiée par le talent, mais contestable dans son principe. *Ut pictura poesis :* oui, il existe une analogie évidente entre la poésie et les arts du dessin, mais pourvu que chacun des modes d'expression de la pensée humaine reste dans ses limites. On peut avec succès, une fois, dix-huit fois même, faire de la poésie qui participe de la peinture ou de la peinture qui participe de la poésie; mais si le succès absout la témérité, il n'autorise pas le renouvellement de l'épreuve. Je connais des amateurs qui ont fait une promenade en ballon, mais il ne me semble pas qu'ils aient eu envie de recommencer. A moins qu'on ne bâtisse des palais pour des songes, la peinture ne peut réclamer l'hospitalité que dans les lieux où elle reçoit son application naturelle. Que M. Janmot nous fasse maintenant de beaux tableaux d'église, et ses méditations pittoresques n'en auront que plus de prix.

En attendant, j'espère avoir pu donner à quelques personnes l'envie de connaître une œuvre incomplète, mais remplie de beautés du premier ordre. Il me semble que la critique parisienne devrait plus d'attention à l'œuvre vraiment capitale de M. Janmot, à moins que nous ne soyons condamnés à devenir de plus en plus

Epicuri de grege.....

ou pour citer plus poliment, à moins que nous ne méritions de jour en jour davantage qu'on nous applique l'autre vers d'Horace :

Nos numerus sumus et fruges consumere nati.

Je serais inexcusable si, après avoir parlé du Dante aussi

longtemps, à propos de M. Janmot, j'oubliais d'accomplir une promesse que j'ai faite en faveur d'un jeune poète, M. Henri de Bornier, qui s'est avisé de mettre en tragédie *Dante et Béatrix* (*sic*) [1]. M. de Bornier a de l'imagination et du goût. J'aime les vers par lesquels Guido Calvacanti prend congé du Dante, élu *prieur* de Florence :

Adieu Dante ! adieu frère !
Entre dans ce palais, et laisse sur le seuil
Ton pauvre ami pleurant près de ta muse en deuil !
Je visiterai seul, avec ta jeune muse,
Le fleuve qui t'aimait et qui déjà t'accuse;
Mais pour te consoler je viendrai bien des fois
T'apporter, mon ami, les nouvelles des bois.
Je te raconterai les prés et les fontaines
Dont tu n'entendras plus que les rumeurs lointaines ;
Toute cette nature, enfin, où tu mêlais
Ton âme. — Et maintenant entre dans ce palais.

Ce n'est pas un écrivain indifférent que celui auquel échappent de tels vers. Mais, par les raisons ci-dessus déduites, je ne puis m'empêcher de considérer comme une profanation l'idée que le jeune poète a conçue de faire de Béatrice une fille bonne à marier. M. de Bornier, qui sans doute est né dans le Midi, puisqu'il fait rimer *maître* et *compromettre*, doit se guérir bien vite de ces accouplements de sons disparates, comme on se guérit de l'accent gascon, quand on peut. Il doit se garder aussi de faire porter la césure ou la finale des vers sur des noms propres italiens, tels que Guido, Bardi, Folco Portinari, qui nécessairement, même chez nous, repoussent l'accent tonique sur la dernière syllabe que leur refuse l'idiome auquel nous les empruntons. Il fait tort au grand poète, en répétant à satiété, dans sa tragédie, ce vers :

Ta muse, Alighieri, ce sera la vengeance !

Cela est bon pour M. Cuvilier-Fleury, critique de bien de

[1] 1 vol. in-18. Michel Lévy.

l'esprit, mais qui ne semble connaître le Dante que par raccroc Pour un *Dantolâtre*, comme M. de Bornier et moi, la muse d'Alighieri n'est pas la *vengeance*, mais la *justice*. Enfin, à son prochain essai, il choisira, j'en suis convaincu, une histoire et des héros plus propres à la tragédie : cette pauvre tragédie qui périt en France, parce que ceux qui l'écoutent connaissent trop bien l'histoire, et parce que les poètes contemporains ne l'étudiaient pas assez.

Malgré tout, le début de M. de Bornier est heureux, et je m'en réjouis pour l'art, dont les adeptes sérieux deviennent de plus en plus clairsemés.

Dernièrement M. Rispail (de l'*Univers*), dans un article qui ne pouvait pas contenter mon amour-propre, puisqu'il renfermait des critiques, disait, à propos de votre humble serviteur, qu'il pourrait presque passer pour un homme universel. D'abord je ne suis ni géomètre, ni astronome, ni chimiste, ni artilleur, ni même bon chasseur, etc., etc..., ce qui fait que je décline le compliment, bon ou mauvais, et je ne sens jamais mieux à quel point mes facultés sont limitées, que quand un consciencieux artiste, M. Fanart, uniquement parce que j'ai reçu de lui, à Reims, une gracieuse hospitalité, m'apporte un *Livre choral* [1] hérissé de basses chiffrées, et me prie d'en rendre compte dans le *Correspondant*.

Mais il y a une *préface*, une *introduction*, et avec mon goût pour la musique, au moyen duquel je puis en partie suppléer à mon inexpérience, je puis apprécier le plan que M. Fanart s'est tracé, en proposant, lui aussi, la réforme du *chant ecclésiastique*. Mais outre que je suis un pauvre ignorant, bien loin de comprendre la musique à livre ouvert, dans quel guêpier ne vais-je pas tomber, si je me hasarde au milieu des combattants! Sur la réforme du chant ecclésiastique, je professe une opinion fort modérée, par la raison sans doute que la science me fait défaut. Au point de vue de l'esthétique, j'ai cherché à me rendre compte des révolutions qui se sont opérées dans le domaine

[1] 1 vol. gr. in-8. Victor Didron.

musical depuis les Grecs jusqu'à nous, et ces recherches, tout en m'édifiant sur la puissance des effets de la musique antique, en me faisant comprendre le genre de supériorité qui appartenait à la musique chrétienne du moyen âge, ne me démontrent pas que la grande découverte de Monteverdi, sur laquelle est fondée la musique moderne, ait eu un caractère exclusivement païen et doive être considérée comme une œuvre du démon.

M. Fanart me confirme dans les connaissances, d'ailleurs très-imparfaites, qui font la base de mon opinion. Il est très-clair et très-net dans les distinctions de systèmes et d'époques. Il montre, au point de départ du chant ecclésiastique, le système grégorien qui n'est autre qu'une continuation de la musique des anciens, avec la tendance fleurie des Grecs dans certains morceaux, et la mâle mélopée des Latins dans le reste. Au XIIIe siècle, il trouve le système intermédiaire constitué, et une harmonie compliquée, qui fera la base du système le plus récent, appliquée aux productions de l'école grégorienne, dans les limites de l'ancienne tonalité, ou se permettant déjà, au moyen du tissu contraire des diverses parties, des complications dont l'abus ne tardera pas à devenir bien profane.

Ici M. Fanart a des réticences qu'on aurait le droit de lui reprocher : en fils dévoué, il jette un voile respectueux sur la nudité de son père, et en même temps, comme il a accepté avec la docilité naïve de beaucoup d'excellents chrétiens de notre époque l'idolatrie des arts du moyen-âge et les anathèmes lancés contre la Renaissance, il lui semble que la Renaissance a commencé un peu bien tard pour la musique, puisqu'à ses yeux Palestrina et ses imitateurs, qui vivaient à la fin du XVIe siècle, étaient encore des hommes du moyen-âge.

Voici, il faut en convenir, une limite bien élastique, mais peut-être, dans son zèle pour faire accepter les accompagnements à la Palestrina, l'auteur se fait-il à lui-même un certain degré d'illusion. La musique du moyen-âge, qui n'a jamais, quoi qu'on en dise, atteint à la supérioritè des autres arts, subit la décadence commune. Au XIVe et au XVe siècle elle était devenue affectée et souvent grossière. Les Flamands de la Renaissance, qui la tirèrent

de l'abîme, furent impuissants à lui rendre la belle tournure mélodique que les prétentions de l'harmonie lui avaient fait perdre. Il était réservé à Palestrina, pour lequel je partage toute l'admiration de M. Fanart, de se placer comme un génie du premier ordre entre les temps intermédiaires et les temps nouveaux, répandant le souffle mélodique sur les ossements décharnés de l'harmonie, et déployant, dans les limites de l'ancienne tonalité, une richesse d'invention harmonique qui n'a pas été surpassée, depuis que la découverte de Monteverdi, en renversant les anciennes barrières, a ouvert un champ presque illimité à l'imagination des Mozart et des Beethoven.

C'est pour celà que Palestrina, pure et sublime expression de la Renaissance italienne en musique, est si propre à fournir une excellente base harmonique à l'ancien chant grégorien. M. Fanart a mille fois raison, quand il condamne le procédé de beaucoup de modernes qui veulent appliquer l'harmonie du dernier système à des chants conçus d'une manière conforme à l'ancienne tonalité. Bien que je ne comprenne pas parfaitement comment il est possible de concevoir et d'appliquer le genre *alla Palestrina* qui semble vivre du croisement des fils dans le tissu musical, à des harmonies plaquées note contre note, j'aime à croire que M. Fanart, homme d'expérience et de dévouement, a parfaitement réussi à soutenir au moyen d'harmonies de ce genre, fidèlement contenues dans les anciennes limites, le chant grégorien, sans en altérer la forme et l'effet traditionnel.

Cette tradition elle-même, M. Fanart en convient, a subi trop d'atteintes, pour qu'on puisse espérer de la voir rétablie avant longtemps dans toute sa pureté : M. Fanart a l'air d'en désespérer, et en attendant il adapte son harmonie au chant grégorien, tel qu'il se trouve, après les tentatives de restitution prématurées et incomplètes dont nous sommes les témoins. Si, comme je n'en doute pas, M. Fanart a réussi, en dépit de l'imperfection que je viens de signaler dans son point de départ, on doit désirer que le petit nombre de maîtrises qui nous restent adoptent un système dont l'application doit contribuer à rendre au chant ecclésiastique la grave beauté que recomman-

dent les conciles, et dont la religion a plus que jamais besoin, dans le contraste salutaire qu'elle offre avec les fantaisies changeantes et sensuelles auxquelles notre société est en proie.

Il n'est guère possible, toutefois, que cette réforme embrasse tout le chant ecclésiastique. Nous avons ce qui nous reste du pur plain-chant, et il n'est personne qui n'ait été frappé, dans les masses vocales populaires, de l'effet imposant produit par l'antique unisson. M. Fanart est trop musicien pour y croire; je ne le suis pas assez pour le convaincre, mais l'expérience esthétique et les traditions de l'antiquité sont pour moi.

Le système du moyen âge nous a laissé le contre-point et la fugue, armes puissantes entre les mains du génie, source d'un effet certainement religieux, quand l'exécution se trouve à la hauteur de la conception. Enfin, par cela seul que le clergé, qui sait le chemin des âmes, fait chanter sur des airs profanes des cantiques dans nos églises[1], il faudra prendre son parti sur l'invasion du système moderne dans le chant ecclésiastique; et quand on aura envisagé ce côté de la question sans passion et sans parti pris, quand on se sera aperçu que, comme du temps de saint Charles Borromée, il s'agit moins d'une proscription que d'une réforme, on se gardera de priver la religion d'une source d'émotions d'autant plus puissantes qu'elles s'accordent mieux avec nos habitudes actuelles. Saint Charles Borromée sauva de la proscription la musique de Palestrina, qu'on voulait alors expulser du sanctuaire comme une nouveauté dangereuse; espérons que parmi les hommes qui honorent aujourd'hui l'Église catholique par leurs lumières et par leurs vertus, il s'en trouvera aussi quelqu'un d'assez bien inspiré pour chasser les bateleurs du temple, et pour autoriser en même temps un Alexis Dupont à charmer les oreilles et à toucher les cœurs, comme il le fit le soir d'une journée solennelle pour le catholicisme français, celle du couronnement de Notre-Dame-des-Victoires, lorsque ce

[1] Un homme qui sait son métier, M. Ad. Adam, fait remarquer ce matin même, dans un feuilleton de l'*Assemblée Nationale*, que les chants chrétiens les plus chers à notre oreille, l'*O filii*, l'*Adeste fideles*, sont conçus dans le système de la tonalité moderne. Chassez-les donc!

chanteur chrétien mit le comble à l'émotion des fidèles en disant l'*Ecce panis* de Cherubini, c'est-à-dire, l'œuvre inspirée de l'un de ces maîtres que les rigoristes voudraient proscrire comme n'ayant usé que des moyens du paganisme et du théâtre.

Que M. Fanart en soit convaincu : il aura beau couvrir le style *alla Palestrina* du manteau du moyen âge, il n'empêchera pas ceux qui refont des chants du XIIIe siècle de l'accuser d'avoir sacrifié sur les autels de la Renaissance : mais ces clameurs ne le feront par reculer : car, en dépit de la compagnie à laquelle il semble s'associer, il est homme de science, de goût et de bon sens.

C'est comme un défi qu'on me jette en me priant de parler de choses auxquelles je n'entends rien. Faut-il donc que je me hasarde sur le terrain de la médecine? Mon respectable ami, M. le docteur Cayol, me dit que rien n'est plus facile ; il prétend que j'entrerai sans peine dans l'examen de sa discussion avec un de ses confrères sur *l'hippocratisme moderne*, discussion dans laquelle il a fait preuve d'une verve admirable et qui remplit un des derniers numéros de la *Revue médicale*. J'ignore parfaitement, je l'avoue, si le docteur Cayol a raison, et si *la maladie* est ou n'est pas une *fonction accidentelle et anormale de l'organisme :* ceci n'est nullement de ma compétence ; mais je sais qu'on peut très-bien poursuivre la vraie tradition scientifique, sous prétexte de donner à la science une direction plus chrétienne. Ma passion pour Descartes vient de la crainte que m'inspire ce prétendu *Thomisme* qui n'irait à rien moins qu'à mettre en doute les vérités d'expérience. Il y a pourtant deux domaines très-distincts; ce qui n'a rien de commun avec la vérité religieuse est le fait de ceux qui, avec ou sans catéchisme, savent observer et tirer de leurs observations des déductions exactes. Il existe sous ce rapport une solidarité entre toutes les branches des connaissances humaines, et si M. le docteur Cayol, comme nous le pensons, soutient la bonne cause, il nous sera précieux de constater l'opposition que rencontre un chrétien éprouvé comme lui, sur le terrain de sa profession, de la part d'un zèle outré. Cette observation a de l'importance : car c'est partout, si nous ne nous

trompons, la même querelle provoquée par la même passion.

N'exagérons pas nos avantages : c'est le meilleur moyen de les conserver. Voyez où en sont réduits les hommes qui n'ont pas renoncé aux vieilles déclamations du XVIIIe siècle. En entendant M. Dupin, a propos d'un excellent ouvrage de M. Bouthors, parler encore sérieusement du *droit du seigneur*, et des fossés où les serfs battaient l'eau pour faire taire les grenouilles ; en trouvant que M. Alloury du *Journal des Débats* prenait feu pour ces fables surannées, et recommençait la déclamation sur les siècles d'oppression et de décadence, je m'étais senti humilié pour les gens d'esprit de notre époque, et j'étais allé demander à l'auteur de l'excellent *Essai sur l'état des classes agricoles au moyen âge*, M. Léopold Delisle, quelques pages sur un préjugé, si difficile à déraciner qu'il loge encore dans des cerveaux de conséquence. Je trouvai notre savant occupé d'un ouvrage anglais, où la question du prétendu *droit du seigneur* se trouve traitée, et il voulut bien me remettre les observations qu'il venait d'écrire à propos de cet ouvrage. On les trouvera à la suite de la précédente macédoine.

Il est vrai que nous venons tard, M. Léopold Delisle et moi, après l'éclat qu'un talent supérieur de polémique vient de donner à la réfutation de M. Dupin et de M. Alloury. Mais M. Louis Veuillot a tiré trop bon parti des excellentes observations que lui a fournies l'ouvrage de M. Delisle, pour ne pas reconnaître le droit qu'une expérience déjà consommée et un jugement lucide donnent à ce dernier d'intervenir dans le débat.

C'est pour moi une occasion toute naturelle de me joindre aux louanges que vient de recevoir une production à laquelle l'Académie des inscriptions a décerné et conservé pendant plusieurs années le *prix Gobert*. Je veux aussi contribuer à mettre entièrement hors du débat l'excellent et respectable M. Bouthors, qui ne me semble pas avoir donné même un prétexte plausible à la boutade de M. Dupin, et qui a dû se trouver bien étonné d'être mis en cause, après avoir pris tant de soin pour se renfermer dans son rôle d'éditeur consciencieux.

Le recueil des *Coutumes locales du bailliage d'Amiens* publié

par M. Bouthors, sous les auspices de la Société des Antiquaires de Picardie, est un de ces ouvrages dont on hésite à parler en dehors des recueils purement scientifiques, à cause de la difficulté qu'on rencontre à faire comprendre à la plupart des lecteurs l'intérêt capital des publications de ce genre; et pourtant, quoi de plus important pour l'intelligence de notre histoire que les monuments du droit particulier à des époques dont le souvenir s'efface encore plus vite que l'impression qu'elles ont laissée dans nos mœurs? Il s'en faut que les traces du droit coutumier aient disparu sous l'empreinte uniforme de nos codes, et c'est surtout dans les campagnes qu'on retrouve une variété d'usages dont l'origine remonte jusqu'à la constitution même de la société française.

Aussi la publication de M. Bouthors, la première de ce genre qui ait été faite, avait-elle dès le commencement, excité l'attention des savants, surtout de ceux qui s'occupent de résoudre les problèmes qu'offre l'étude si difficile de l'état des personnes au moyen-âge. Celui dont l'Institut déplore la perte prématurée, M. Guérard, avait été le frappé premier de l'importance de la publication confiée à M. Bouthors, et c'est sur sa recommandation qu'à plusieurs reprises les rapports sur le concours des Antiquités de la France ont mentionné de la manière la plus honorable et la plus flatteuse le recueil des *Coutumes du bailliage d'Amiens*. Tous ceux qui cherchent la vérité doivent donc une égale reconnaissance à l'homme dont la généreuse persévérance a mené jusqu'au bout une entreprise aussi considérable, puisque le livre n'a pas moins de deux gros volumes in-4°, avec des commentaires d'une concision et d'une sobriété remarquables. En résultat, la confusion établie un moment entre le savant greffier de la Cour impériale d'Amiens et le rapporteur de l'Académie des sciences morales et politiques aura eu le bon résultat de faire connaître et de recommander à l'estime de tous les amis de notre histoire l'un des hommes qui, dans l'ordre de l'érudition, ont depuis vingt ans le mieux mérité, non-seulement de leur province, mais encore de la patrie française tout entière.

CH. LENORMANT.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

ON THE CUSTOM OF BOROUGH ENGLISH, *as existing in the county of Sussex*, by George R. Corner, esq. F. S. A. London, 1853. In 8.

En Angleterre, dans les manoirs soumis au régime du *Borough-english*, l'héritage du tenancier passe, non pas au fils aîné mais au plus jeune. Des coutumes analogues ont été longtemps suivies dans plusieurs de nos provinces. Des jurisconsultes anglais ont rattaché cet usage au droit de prélibation que les seigneurs auraient eu à exercer sur les femmes de leurs vassaux. M. Corner n'a pas eu de peine à montrer que cette explication n'était rien moins qu'absurde. D'après lui, ce mode de succession aurait été imposé par les seigneurs normands à leurs vassaux anglais comme une marque particulière de servage. Cette nouvelle explication est loin d'être entièrement satisfaisante. Mais ce qui fait le principal mérite du mémoire en question, ce sont les détails réunis par l'auteur sur le prétendu *droit du seigneur*. Il établit que rien ne peut faire supposer en Angleterre l'existence de ce droit infâme. Les textes dont on voudrait se prévaloir pour soutenir le contraire prouvent simplement que les filles des vilains ne pouvaient se marier sans acheter le consentement du seigneur à un prix déterminé par la coutume du manoir. Cette obligation ne pesait pas seulement sur les possesseurs de terres serviles. Dans différentes circonstances, les filles des vassaux nobles ne pouvaient prendre un mari sans l'agrément du suzerain. — M. Corner ne pouvait se dispenser d'examiner les coutumes de l'Écosse. On sait que dans ce pays aucun mariage ne pouvait se conclure sans l'acquit du droit nommé *marquette*. On a longtemps cru, d'une part, que le

roi Even avait établi le droit de prélibation dans ses États, et, d'autre part, que Malcolm III y avait substitué une composition pécuniaire. Aujourd'hui les meilleurs critiques sont portés à croire que les lois d'Even et de Malcolm III sont purement imaginaires, de sorte que le droit du seigneur n'aurait pas plus existé en Écosse qu'en Angleterre.

De tels résultats nous ont paru dignes d'être signalés à l'attention de nos compatriotes. Car, il faut bien le reconnaître, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, l'opinion publique s'est singulièrement laissé égarer par les écrivains qui s'attachent à ne représenter la société du moyen âge que sous les traits les plus hideux et les plus repoussants. Tous les jours nous voyons l'ignorance et la mauvaise foi s'élever avec indignation contre des excès qui n'ont probablement jamais souillé notre histoire. Au lieu de répéter ces accusations banales, ne serait-il pas temps d'aller au fond même des choses? Qu'on étudie consciencieusement les sources originales : on verra à quoi se réduisent la plupart des faits qu'on a travestis pour jeter l'ignominie sur les mœurs de nos pères.

Léopold Delisle.

DU RETOUR A DIEU, par l'abbé J. Perdrau, du clergé de Saint-Thomas-d'Aquin [1].

La vérité est bonne. Elle sait que sans elle nul ne peut vivre : elle aime; elle veut se donner; d'elle-même elle se propose. Pour se faire agréer rien ne lui coûte. Son honneur apparent cède volontiers à l'honneur plus profond de rendre bons les hommes, afin de les rendre heureux. Elle fait mille avances; elle a mille industries; elle revêt toutes les formes; elle prend tous les langages. Elle est docte avec les savants, éloquente avec les lettrés, simple avec les simples, infirme avec les faibles, fière avec les orgueilleux, sévère avec les durs, charitable avec tous. Et parce que l'homme en face d'elle est principalement petit, son inclination la plus forte et la plus suivie est de se rendre petite elle-même pour le gagner à sa grandeur. C'est d'elle qu'on a dit, il y a dix-huit cents ans : *Un petit enfant nous est né* (Isaïe, IX).

Cet esprit de petitesse et de condescendance est, du reste, partout où il y a de l'amour. La nature le met dans les mères; la grâce le met dans le prêtre; Jésus-Christ l'a mis dans l'Eglise. L'Eglise aussi aime

[1] Paris, chez Vaton, rue du Bac, 50. — Douniol, rue de Tournon, 29.

à *abréger son Verbe*. Ce Verbe, qui est le pain même dont les anges se nourrissent, elle prend plaisir à l'émietter pour nous. C'est le vin dont on s'enivre au ciel : elle le change en lait pour abreuver les enfants de la terre. C'est le livre où tout est écrit; tout ce que Dieu sait, tout ce qu'il fait, tout ce qu'il dit, tout ce qu'il pense, tout ce qu'il est; l'éternité ne suffit pas à le lire tout entier; l'intelligence des bienheureux n'en pénètre pas toute la profondeur, et les louanges des armées célestes ne célèbrent pas toute sa beauté; le prêtre, qui a l'esprit de l'Eglise, en fait un petit livre dont la main d'un enfant ne serait pas chargée, qu'on achète à vil prix, qu'on peut lire en deux heures. Combien dans nos bibliothèques chrétiennes de ces livres admirables, si humbles par la forme, si grands par la substance forte de sacrements où Dieu se cache pour se donner!

Nous annonçons un de ces livres précieux. Un prêtre (pourquoi tairions-nous qu'il est notre ami?), M. l'abbé Perdrau, vient de publier à la librairie Vaton, rue du Bac, un opuscule intitulé : *du Retour à Dieu*. C'est un titre heureux, et qui indique toute l'idée de l'auteur. Il a voulu, ce que tout prêtre veut, ce pour quoi il y a des prêtres, rendre Dieu à des âmes et des âmes à Dieu. Plein des assurances et des joies du sanctuaire, il est sorti du sanctuaire pour dire aux hommes qu'il y a pourtant un lieu en ce monde et un état où, sans avoir les délices du ciel, on en a l'avant-goût; que le grand jour des évidences éternelles a ici-bas son aurore; que cette aurore donne déjà la paix, et que, si l'on est vraiment impie de ne pas accomplir un devoir qui est sacré, on est aussi bien insensé de répudier une joie qui est certaine.

Le péché est un exil. Si la terre en est déjà un, combien le péché davantage? C'est là que, sans même encore lui révéler le nom de son triste séjour, l'auteur va chercher l'âme. Il entre dans cette nuit où l'homme, à force de ne pas penser à soi, s'oublie et s'ignore. Il y entre avec espérance : il sait qui l'envoie et pourquoi on l'envoie. Il déclare que cette nuit n'est pas si profonde qu'on n'y voie encore briller quelque étoile. Pourquoi le cœur n'aurait-il pas son ciel comme il a ses nuages? Regardez bien ce firmament intérieur. N'y voyez-vous pas scintiller les astres des bons souvenirs? Dieu les y a semés par la main d'une pieuse mère, d'un prêtre saint et vénéré. Que d'impulsions! que d'émotions! Trésor à enrichir toute la vie, trésor inépuisable qu'une enfance chrétienne! Et dans l'enfance apparemment la plus déshéritée, quels traits de providence! Il n'y a pas un seul homme au monde qui ait autre chose à faire, pour trou-

ver Dieu, que de se souvenir. Mais puisque notre âme, malgré ses ombres, est encore une demeure si divinement éclairée, pourquoi n'y demeurer jamais? N'est-il pas bon vraiment d'habiter quelquefois en soi-même et d'y converser avec soi? A-t-on un ami plus proche? Y a-t-il un devoir plus aisé?

C'est alors que dans trois chapitres intitulés : *Vue générale de l'âme*, *Intempérance de l'esprit*, *Intempérance du cœur*, l'abbé Perdrau induit l'âme à se reconnaître et à se discuter. Rien de plus doux que cette discussion, rien de plus décisif. L'auteur s'y cache ; on reste seul avec soi-même ; on n'a affaire qu'à sa conscience. Mais ses lumières sont maintenant si dégagées, ses raisons si victorieuses, ses invitations si pressantes, qu'on incline à céder. Le cœur a la grande place en tout ceci : il le fallait en un ouvrage où, de dessein formé, on écarte la controverse. Cependant l'esprit aussi y a par rencontre sa nourriture ; et cela ne pouvait manquer. C'est un des caractères du catholicisme que le cœur n'y est jamais séparé de l'esprit, ni l'esprit du cœur. Dans une doctrine divine, aucune vérité ne peut être froide, parce que le Verbe, qui est la source de toute vérité, produit naturellement le Saint-Esprit ; aucun sentiment ne peut être vague, parce que le Saint-Esprit, qui est le principe de toute bonne affection, procède nécessairement du Verbe. On peut voir, dans le livre de l'abbé Perdrau, comment la raison et la science chrétiennes servent de fondement, de mobile et de mesure aux désirs, aux élans, à tous les sentiments d'un cœur pieux.

L'âme se voit : c'est voir une grande misère. Mais cette vue est déjà un fruit de grâce. La miséricorde qui guérit le mal est dans le rayon qui découvre le mal. On ne peut donc guères s'attrister violemment d'une misère que celui-là nous annonce lui-même qui le peut tout de suite et si bien soulager. On s'attriste, mais on espère. On comprend qu'il faut se quitter, mais on sent qu'on va trouver Dieu. On s'est reconnu, on s'avoue et d'abord à Dieu en soi-même. Tout ce qui est vrai s'exprime : le repentir sincère implique l'aveu. Nous avons lu avec émotion ce chapitre qui suit la reconnaissance que l'âme fait d'elle-même et qui a pour titre : *Premiers aveux*. C'était par le sujet un des plus importants de l'ouvrage : c'est, grâce à Dieu, l'un des mieux réussis. Heureux le pécheur à demi touché qui lira ces dix pages : elles pourront bien lui être ce que furent à Augustin assis sous le figuier les versets de l'Epître aux Romains. Tout y est profondément vrai : tout y est touchant par cela même. On ne lit pas, on vit. On dirait que ce que voient les yeux monte de l'âme. Quel cœur en vérité que celui d'un bon prêtre, et comme par l'union qu'il a avec le cœur

universel de Jésus-Christ, ce cœur d'un homme devient souvent le cœur de l'homme-Dieu.

Le prodigue s'est avoué ; il se lève ; et comme tout coûte à l homme même ce qu'il a le mieux décidé ; comme la sainte grâce de Dieu qui le pousse, respecte sa liberté et lui laisse une part de faiblesse, son guide humain le surveille avec sollicitude. Plus il le voit près du but, plus il tremble ; plus il tremble, plus il l'entoure de précautions. La lumière qui convainc, la bonté qui attire, c'était beaucoup : c'est trop peu encore : il faut un exemple. L'homme est si engagé par l'homme ! On peut deviner l'exemple choisi. Jusqu'à la fin des temps, quand on voudra parler d'une conversion éclatante, où la toute-puissante vertu du conquérant étonne, où la grandeur naturelle du conquis intéresse, on parlera de la conversion d'Augustin : et quand on la voudra raconter, on laissera dire Augustin. On ne refait pas ce qui est parfait : c'est ainsi qu'à jugé l'auteur, et il a bien jugé.

Mais si les saints marchent devant nous dans le chemin, ils ne sont pas le terme du chemin. Il faut aboutir. Le bout, c'est Jésus-Christ. L'auteur lui consacre le huitième chapitre de son livre, le meilleur selon nous. On lira avec bonheur ce doux entretien ; car c'est un entretien. Tous les mystiques ont aimé cette forme, et qui connaît un peu Jésus sait bien pourquoi. On se souvient naturellement ici de ces incomparables entretiens de Jésus-Christ et de l'âme dans le livre de l'Imitation. L'auteur n'a pas puisé dans les canaux, mais à la source et il a donné de l'eau vive. Nous le félicitons de faire si exactement parler l'homme, nous l'admirons de faire si convenablement parler Dieu.

Viennent après quatre chapitres sur les moyens de s'unir définitivement à ce Jésus qu'on a trouvé au sortir de soi-même. Le premier traite de la prière. Serons-nous téméraires en prédisant un grand succès spirituel aux Litanies qui le terminent? Elles sont pour les pécheurs : mais tout homme est pécheur, et les âmes pieuses les réciteront avec délices. Le second traite de l'aumône, qu'on y appelle *une autre prière ;* les deux actes définitifs de la conversion, la confession et la communion, sont le sujet des deux suivants. Là, plus encore qu'ailleurs, la doctrine est mêlée à la piété. Il était nécessaire. Le moment où le pécheur touche du pied le seuil de la grâce est en lui la suprême agonie du démon. Que de vapeurs offusquent l'esprit quand l'émotion du cœur, surnaturellement fécondée, va décider la volonté à l'acte qui lui-même décide tout! Il fallait un dernier secours à la foi pour l'élever jusqu'à la charité, qui la perfectionne. L'auteur l'a prudemment senti, et, sans dépasser même d'une ligne

le cadre où il voulait se renfermer, il a su résumer en quelques pages, et exprimer sans le moindre appareil de science, ce que la théologie enseigne de fondamental sur la divinité, la convenance et les effets de ces deux merveilleux sacrements.

Le voyage est achevé : le prodigue est rentré; il a sa robe; il a repris sa place au festin; Dieu et l'âme font un seul esprit; ils sont une seule chair; une bonne œuvre s'est faite sur la terre; il y a dans le ciel une grande joie : que reste-t-il à dire? — L'amour est prévoyant. Tout finit, rien ne se finit ici bas. Ces longs sentiers sont parcourus où il fallait cheminer pour rentrer dans la voie royale : on a les deux pieds dans cette voie; c'est la fin du péché, de la mort, de l'erreur; mais c'est le commencement de la vérité, de la justice et de la vie. Il faut marcher dans la vérité, progresser dans la justice, avancer dans la vie. *Lorsque l'homme est au bout*, dit l'Ecriture, *il n'est encore qu'au commencement.* (Ecclés. XXXIV.) Il reste au converti *un grand chemin à faire.* C'est pourquoi, comme une mère soigneuse qui ne peut épargner à son fils un voyage, le munit de provisions abondantes, et l'accompagne aussi loin qu'elle peut, le bon prêtre, dans un dernier chapitre intitulé : *les Suites*, fait à son converti provision de conseils. Rien de plus sage; rien de meilleur; rien qui puisse rendre la persévérance plus facile en même temps que plus assurée.

On voit toute l'ordonnance du livre, et que *le Retour à Dieu* est un manuel de conversion; manuel complet quoique abrégé, et d'autant plus utile qu'il est plus abrégé; manuel du prêtre pour convertir, manuel surtout des âmes pour se convertir. Il suppose la foi; et cependant bien des âmes qui n'ont pas la foi, si d'ailleurs elles sont simples et de bonne volonté, y puiseront, avec le désir de l'avoir, le secret de l'obtenir de Dieu.

Nous n'avons rien cité : il aurait fallu citer trop de choses. C'est d'ailleurs un des caractères de ce bon petit livre que les choses y vont de suite et non par saillies. Il y a peu de ces phrases nerveuses exprimant vigoureusement une pensée concise et se gravant d'autorité dans la mémoire. Chaque pensée s'enchaîne à une autre et y incline très-doucement l'esprit. C'est un livre qui se fait et qu'on lit tout d'un trait. On ne finit pas un chapitre sans se sentir poussé à commencer le suivant. Toutes les fois que son guide s'arrête, l'âme lui dit volontiers, comme les disciples d'Emmaüs au Sauveur : « Voici » que les ombres s'abaissent, que les bruits de la terre se font plus » lointains, que la paix descend dans mon âme; demeurez encore » avec moi : *Mane nobiscum quoniam advesperascit* (Luc, XXIV, 29).

En somme, c'est un voyage rendu charmant, que ce voyage si nécessaire et si grave. On chemine au milieu d'une nature gracieuse, où les pentes sont douces, les collines peu élevées, les vallées peu profondes, les rivières faciles, les routes tracées. Le guide est un compagnon, un compagnon du plus aimable caractère, et, nous nous empressons de le dire en un temps où l'on ne souffre plus guère rien de hardi, où les enthousiasmes font peur, où le sentiment excessif des droits et de la dignité personnelle rend ombrageux, un compagnon discret. Nous avons à chaque page du livre surpris cette qualité; et nous, prêtre, qui nous mettions si facilement à la place de l'auteur, nous admirions comment, ayant tant de choses à dire, que nous savions, que nous sentions, que peut-être nous aurions eu l'entraînement de dire, il avait la sagesse d'en dire si peu.

Ce livre vous rend à vous-mêmes bien plus qu'il ne vous prend pour soi, et c'est par où surtout il justifie son titre *Retour à Dieu* après que le *régne de Dieu est au dedans de nous*. Il ne fera à l'auteur la réputation ni d'un grand écrivain, ni d'un profond penseur, ni d'un savant théologien. Nous croyons savoir que de telles ambitions ne sont pas montées jusqu'à son âme. Mais c'est un livre bienfaisant, qui éclairera, qui consolera, qui convertira, qui fera aimer Jésus-Christ, qui avancera l'œuvre de Dieu sur la terre. C'est tout ce que l'auteur a voulu et ce qu'il y a de meilleur à vouloir. Le livre est dédié à la sainte Vierge sous le titre de *Mère admirable*. Sur quoi nous aurions peut-être une ravissante histoire à raconter, une histoire qu'on sait bien à Rome et qu'on n'ignore pas tout à fait à Paris. Mais il conviendrait peu d'écrire un si long article pour un si petit livre. Qu'il nous suffise de dire que M. l'abbé Perdrau ne pouvait pas manquer de dédier son ouvrage à la *Mère admirable*, et que la *Mère admirable* ne peut pas manquer d'agréer et de bénir l'ouvrage de M. l'abbé Perdrau.

Ch. Gay,
Du clergé de Paris, chanoine honoraire de Limoges et de Tulle.

REVUE SCIENTIFIQUE.

BULLETIN MENSUEL DES SCIENCES MORALES ET PHYSIQUES.

I.

C'est un spectacle des plus intéressants que de suivre un à un les résultats divers et pour ainsi dire les contre-coups d'une première découverte. L'expérience démontre qu'aucune théorie ne se crée au hasard et en dehors de tout antécédent. Aucun fait nouveau n'apparaît et ne prend sa place dans le cadre régulier de la science humaine sans avoir été pressenti et comme désiré. En analysant cette loi remarquable et souveraine qui rattache toute vue nouvelle à une vue plus générale et plus large, on arriverait sans peine à prouver que le mouvement de la science est déterminé par le mouvement de la philosophie, et plus spécialement de la métaphysique. Or, comme la métaphysique elle-même est une science, c'est-à-dire est constituée par un certain nombre de théories qui doivent aussi avoir leur raison d'être, il faut de toute nécessité, pour expliquer l'impulsion initiale qui a mis en branle la pensée humaine et qui se continue encore pour y maintenir le progrès et la vie, s'élever au-dessus de cette pensée elle-même et de ses puissances. La raison est sans doute un organisme spirituel merveilleux ; mais son principe vital, c'est-à-dire le principe qui meut, puis harmonise les facultés, est placé en dehors d'elle.

Telles sont les idées qui se présentaient à notre esprit en lisant les travaux des dernières réunions de l'Académie des sciences. Les plus importants se rattachent en effet de la manière la plus visible aux deux belles découvertes de MM. Sainte-Claire-Deville et Van Beneden dont nous avons déjà entretenu nos lecteurs.

On se rappelle comment M. Deville a obtenu ce métal nouveau qui préoccupe à si juste titre l'attention publique, ce précieux *aluminium* qui promet de devenir un jour le luxe du pauvre. Cette découverte, on se le rappelle aussi, est une conséquence des beaux travaux de M. Wohler, et une conséquence si immédiate qu'on discute encore pour déterminer au juste la part d'honneur qui revient au savant professeur de l'École Normale dans sa brillante trouvaille. Voici maintenant qu'un ami de M. Deville, M. H. Debray, agrégé de l'Université, nous présente sous le nom de glucynium un nouveau métal, frère de l'aluminium. Quand nous disons nouveau, il faut bien s'entendre. Vauquelin avait donné le nom de glucyne à une base qu'il découvrit dans l'émeraude; M. Wohler obtint le métal de cette terre. Il l'obtint, comme il nous l'apprend lui-même, à l'état de poudre d'un gris foncé qui prenait sous le brunissoir un éclat métallique sombre et semblait très-difficile à fondre, puisque sous l'action d'une violente chaleur il n'éprouvait aucune agglomération. M. H. Debray, reprenant à un nouveau point de vue l'étude de ce métal, lui a appliqué les procédés chimiques qui avaient si bien réussi à M. Sainte-Claire-Deville. Dans une note communiquée à l'Académie, il nous fait savoir le résultat de ses recherches. Le glucynium est le plus léger des métaux connus qui ne décomposent point l'eau à la température ordinaire ou à la température d'ébullition. Sa densité est de 2,1. Moins fusible que le zinc, il l'est plus que l'aluminium. Il s'oxyde superficiellement à la température la plus élevée du chalumeau, mais il reste inaltérable à la température ordinaire. L'acide azotique faible ne le dissout pas; l'ammoniaque est également sans action sur lui, mais la dissolution concentrée de potasse le dissout même à froid.

Pendant que M. Debray applique les procédés de M. Sainte-Claire-Deville et que celui-ci en collaboration avec MM. Rousseau frères, fabricants de produits chimiques, cherche les moyens pratiques d'obtenir d'une manière économique et en quantité abondante son précieux métal, M. Auguste Chenot écrit à l'Académie pour réclamer une sorte de priorité dans cette utile découverte. Il rappelle que dès 1847 il avait obtenu, par réduction des oxydes terreux au moyen des éponges métalliques, une série d'alliages contenant jusqu'à 40

pour 100 de métaux dits terreux. « En prenant des précipités de ces métaux terreux, disait-il en 1849 à la Société d'Encouragement, ils sont tous réduits par l'éponge et forment des alliages extrêmement remarquables. C'est un moyen de s'approprier ces métaux et de les faire passer dans l'industrie. Ainsi j'ai fait des bariures, des siliciures, des aluminiures; tous ces alliages sont d'un beau blanc d'argent, tous très-durs, inoxydables à l'air et au contact des vapeurs acides; ils sont fossibles et susceptibles d'être moulés; ils dépouillent parfaitement bien au moulage... La plupart de ces métaux peuvent être obtenus à des prix inférieurs à beaucoup de métaux très-usuels, à meilleur marché que le cuivre. »

On voit que la conquête de M. Sainte-Claire-Deville était pressentie. Du reste, il n'y a pas de découverte importante qui ne corresponde à un état général de la science et qui par conséquent ne soit faite en même temps sur plusieurs points.

Cette observation explique le beau mémoire que MM. Ercolani et Vella, médecins italiens, viennent d'adresser à l'Institut et qui renferme la même conclusion générale que celui de M. Van Beneden, dont nous avons déjà entretenu nos lecteurs.

Un des arguments les plus employés en faveur de la génération spontanée, c'est, qui l'ignore? la prétendue impossibilité que certains *Helminthes* et notamment les Nématoïdes pénètrent dans le corps des animaux, sans périr, eux dont l'organisation est si fragile. MM. Ercolani et Vella ont voulu examiner de près les faits divers sur lesquels s'appuie cette objection, et ils ont reconnu que la vie des Helminthes en question, loin d'être aussi fragile qu'on le suppose, est au contraire d'une ténacité surprenante. Les œufs et les embryons des Nématoïdes leur ont donné des signes de vie après six jours d'immersion dans l'alcool à 30°; bien plus, entièrement desséchés et privés de tout mouvement, ils reviennent sans peine à leur état antérieur, pourvu qu'on les plonge dans l'eau tiède.

Les savants médecins ne se sont pas contentés de ce résultat. Pour prouver que les Nématoïdes ne proviennent nullement d'une génération spontanée, ils ont suivi leur développement depuis le moment où l'œuf est formé jusqu'à celui où il éclôt. Ils expliquent comment sa présence peut n'être pas soupçonnée, parce que, pénétrant avec les aliments, il adhère d'abord à la membrane muqueuse intestinale pour s'enfoncer ensuite jusqu'à la péritonéale, et alors, hors de tout péril d'être éliminé, achève son développement pour revenir enfin dans la cavité intestinale et y jouir de la vie.

Il faut ajouter du reste que ces curieuses expériences, qui s'ajoutent

à celles de M. Van Beneden pour les confirmer, n'ont pas porté sur tous les Nématoïdes, mais seulement sur l'*Ascaris megalocephala*. Elles amèneront sans doute d'autres observations, qui permettront enfin de mettre de l'ordre et de la clarté dans l'helminthologie; et un jour il sera établi que cette partie importante des sciences naturelles s'est constituée par une double réaction contre la philosophie scolastique et contre la philosophie panthéiste qui toutes deux concluent à la génération spontanée.

II.

Nous avons déjà entretenu les lecteurs du *Correspondant* du mémoire présenté récemment à l'Académie par M. Boussingault sur la question de savoir si les végétaux empruntent de l'azote à l'air : question qui intéresse à la fois, à un très-haut degré, et l'histoire naturelle et l'économie agricole. On se souvient aussi que M. Dumas, ce grand poète de la chimie, avait conclu que les expériences de son savant confrère résolvaient le problème dans un sens tout négatif; et l'on se rappelle peut-être quelques réserves que nous avions cru devoir faire à ce sujet. Nous étions bien inspiré; car M. Boussingault lui-même a cru devoir les faire à la suite d'une assez vive discussion, et nous citerons textuellement ses paroles.

M. Georgesville avait dit : « Une suite non interrompue d'expériences qui commencent en 1849 et finissent en 1852, m'a conduit à constater que l'ammoniaque de l'air ne rend pas compte de l'azote que les plantes empruntent à l'atmosphère. Si l'on sème une plante dans le sable calciné et qu'on l'enferme dans une cloche dont on renouvelle l'air plusieurs fois par jour, bien que l'on dépouille cet air de toute poussière et de tout ammoniaque, on trouvera que cette plante fixe une quantité importante d'azote, d'où j'ai tiré la conclusion que l'azote de l'air pouvait servir à la nutrition des plantes. Dans la séance du 29 mars, l'Académie a reçu communication d'un travail (il s'agit de celui de M. Boussingault) dont les conclusions sont en opposition avec mes résultats... Cependant je maintiens toutes mes conclusions... Ainsi d'un côté on admet que l'azote de l'air est absorbé par les plantes, et de l'autre on nie que cette absorption ait lieu. La question est donc posée en termes très-nets. »

M. Boussingault a répondu : « L'auteur de la communication im-

primée dans le compte-rendu de la précédente séance m'a fait une singulière situation. En effet, je n'ai pas à me défendre d'une attaque qui serait dirigée contre mes travaux ; loin de là, j'ai à me défendre d'avoir fait une découverte. On le voit, la situation est assez nouvelle. Ainsi mes recherches de 1837 auraient établi de la manière la plus positive le fait de l'assimilation de l'air par les plantes. Je crois, moi, que si dans tout ceci j'ai constaté quelque chose, c'est que l'azote qui est à l'état gazeux dans l'air, n'a pas été fixé pendant la végétation des plantes qui ont été l'objet de mes dernières expériences. Au reste, je comprends d'autant mieux la conviction profonde de l'auteur de la communication, qu'il l'avait avant d'avoir fait une seule analyse. Voici ce qu'on trouve dans un mémoire présenté à l'Académie dans la séance du 21 octobre 1850.

« Après avoir décrit dans sa généralité la méthode que j'ai donnée en 1837 et qui consiste à analyser comparativement la semence et la récolte, il ajoute : « Bien que la récolte des plantes n'ait pas » encore été faite, on peut considérer la question comme résolue : il » est manifeste, en effet, qu'une certaine quantité d'azote a été assi- » milée par les plantes et que cet azote vient de l'air ; car les plantes » ont pris dans la cloche un développement remarquable ; et l'air au » sortir de la cloche s'est trouvé contenir la même quantité d'ammo- » niaque qu'à son entrée. » Ainsi, la conséquence qui se déduit de la seule inspection de la cloche, c'est que l'azote de l'air a été directement assimilé par les plantes et que l'ammoniaque atmosphérique n'a joué aucun rôle sensible. Que l'ammoniaque ne soit pas intervenu, c'est possible, quoique les procédés du dosage de cet alcali soient encore bien imparfaits pour qu'on puisse affirmer qu'il était sorti de la cloche autant d'ammoniaque qu'il en était entré ; mais je crois qu'avant de conclure à l'assimilation de l'azote de l'air, il est prudent d'analyser la récolte.

» Je me hâte d'ajouter que, depuis, toutes les analyses faites par l'auteur du mémoire sont venues justifier pleinement ses impressions antérieures. Au reste, d'ici à peu de temps, j'aurai l'honneur de communiquer à l'Académie des expériences physiologiques qui montreront, je pense, que les plantes ne fixent pas l'azote gazeux de l'air. Sur ce qui a été dit dans la séance d'aujourd'hui, je me bornerai à faire cette simple observation : quand, dans un appareil, les plantes croissent, fleurissent et portent des graines, on doit en conclure que la végétation s'y accomplit dans toutes ses phases. J'ajouterai que dans les conditions où j'ai fait développer les plantes, il y a toujours

eu gain en azote, quand le sol contenait la plus minime quantité de matière organique azotée agissant comme engrais. »

Nous n'examinerons pas ici jusqu'à quel point MM. Boussingault et Ville peuvent avoir raison dans la partie personnelle de la discussion à laquelle ils se livrent. Ce qui est certain, c'est que M. Dumas disait le 29 janvier 1838 :

« M. Boussingault s'était posé une des plus belles questions de la philosophie naturelle, celle de savoir si les plantes empruntent de l'azote à l'air et si elles ont le pouvoir de s'assimiler ce gaz à toutes les époques de leur existence..... M. Boussingault a fait végéter du trèfle dans cet appareil pendant deux ou trois mois; et il a vu que *le trèfle fixe une grande quantité d'azote, empruntée nécessairement à l'air.. . Ainsi, il demeure prouvé que les* trèfles s'emparent de l'azote de l'air et *tout porte à croire que ce phénomène est général;* si les plantes à cet égard diffèrent entre elles, c'est probablement *par l'époque à laquelle elles fixent l'azote.* »

Ces paroles sont catégoriques. On a donc lieu d'être surpris lorsqu'on se rappelle celles que le même M. Dumas prononçait naguère lorsqu'il disait à propos du dernier mémoire de son savant confrère :

« Ce beau mémoire de M. Boussingault n'a pas seulement *pour* » *résultat de* CONFIRMER SES ANCIENS TRAVAUX et d'établir comme une » des règles de la statique chimique, que, pour celles du moins sur » lesquelles il a opéré, ELLES N'EMPRUNTENT POINT D'AZOTE A L'AIR. »

Il serait difficile, on en conviendra, de se mieux contredire soi-même. Après cela, M. Dumas pourrait répondre qu'il ne s'est jamais fait scrupule de changer d'opinion, même en matière de chimie, quand des faits nouveaux se présentaient à lui, et que l'art de modifier à propos ses convictions a toujours été la meilleure part de sa science.

FRÉDÉRIC MORIN.

L'un des Gérants, CHARLES DOUNIOL.

Imprimerie de BEAU, à Saint Germain-en-Laye.

LE DEVOIR,

PAR JULES SIMON.

Je ne sais si je dois m'excuser, soit auprès du public, soit auprès de l'auteur lui-même, de venir apprécier une œuvre de haute philosophie, sans que ni mes études spéciales, ni les occupations de ma vie publique ou privée m'attribuent le moindre élément de compétence en ces matières. Peut-être, je voudrais du moins m'en flatter, M. Jules Simon verra-t-il dans cette témérité un hommage rendu à la pensée qui a dirigé sa plume. Ou je m'abuse en effet, ou, en essayant de résoudre les grands problèmes de l'ordre moral, il s'est attaché à puiser ses données et ses éléments de démonstration, non dans les abstractions de la science, mais dans les faits d'observation intérieure que tout homme accoutumé à réfléchir est en état de vérifier, et le soin qu'il a pris de se tenir ainsi dans une région accessible à un plus grand nombre d'intelligences constitue à mes yeux l'un des mérites de son travail.

Ce qui ne saurait l'étonner, le caractère de ce Recueil le lui annonce assez d'avance, c'est que j'envisage principalement un tel livre dans ses rapports avec la doctrine catholique, rapports inévitables pour quiconque entreprend de traiter du Devoir. Mais, à ce point de vue encore, toute autorité me manque, je m'empresse de le proclamer, et je n'entends donner mes jugements que pour ce qu'ils sont en effet, ceux d'un humble enfant de l'Eglise, ayant une connaissance générale des controverses religieuses sans les avoir scrutées dans leurs détails, étranger à tout parti pris entre les systèmes qui divisent, sur les questions libres, les défenseurs de la vérité, et aussi éloigné

que possible de contester à personne le bénéfice de l'adage chrétien : *In dubiis libertas.*

Le plan de l'ouvrage est simple, et peu de mots suffiront pour le faire connaître au lecteur.

Le devoir suppose la liberté ; car si l'homme est contraint dans ses actes par une force irrésistible, toute responsabilité, toute obligation morale disparaît. Il faut donc avant tout établir qu'il est libre ; une première partie est consacrée à ce préliminaire essentiel.

La liberté étant donnée, la volonté doit choisir entre les divers usages qu'elle en peut faire. Des influences, diverses aussi, la sollicitent de se porter de tel côté plutôt que de tel autre ; ce sont les passions, prises dans un sens générique qui embrasse l'universalité des affections et des désirs. De là une deuxième partie, dont la *passion* forme le titre et l'objet.

Mais la passion, par sa nature propre, est hors d'état de se modérer elle-même ; elle ne peut donc fournir à la volonté la règle dont celle-ci a besoin pour diriger ses actes de façon à ne point errer au hasard, sans suite et sans but. Elle est la voile, elle ne saurait être en même temps le gouvernail. Une troisième partie recherche et démontre cette règle, que l'auteur appelle l'*idée* par excellence, désignant ainsi la notion de justice inhérente, suivant lui, à la substance de notre raison.

Enfin une quatrième partie, intitulée l'*action*, indique les principales applications de cette idée fondamentale aux relations de l'homme avec Dieu, avec ses semblables et avec sa propre personnalité.

Reprenons, pour faire plus ample connaissance avec les doctrines de M. Jules Simon sur chacun de ces points.

Sa théorie de la liberté est nette et vigoureuse. S'appuyant sur le sens intime, sur l'indestructible foi de la conscience en elle-même, sur le témoignage que lui rendent nos actes de tous les instants, il affirme, sans hésitation et sans équivoque, l'indépendance de la volonté dans les déterminations de son ressort. Il combat les sophismes qu'on oppose à cette vérité, moins encore (et en cela il fait preuve d'un bon sens très-élevé, assez rare parmi les docteurs), moins encore par voie de réfutation directe que par cette considération, qui doit trancher plus d'une question du même ordre, que des difficultés dont la solution échappe à une intelligence finie ne sauraient prévaloir contre un fait qu'elle ne peut rejeter qu'en renonçant à toute certitude. Cependant il ne dédaigne pas toujours de prendre l'argument corps à corps pour en faire voir la faiblesse, et ses efforts sont heureux, soit qu'il mette en relief des réponses déjà connues, comme

celle que fournit le caractère non successif de l'éternité divine à l'objection tirée de la prescience de Dieu, soit qu'il fasse sortir de sa discussion des aperçus nouveaux. Tel est, pour moi du moins, l'ingénieux rapprochement qu'il établit entre la question du libre arbitre et celle de la création *ex nihilo*, pour conclure en faveur de ces deux dogmes contre ceux qui les attaquent au nom du principe de la causalité, abusivement entendu.

Après avoir décliné, comme j'ai dû le faire, toute prétention à la science et à l'autorité du théologien, je n'aurai garde de délivrer à toutes les propositions de détail que peut contenir cette partie du livre un certificat de rigoureuse orthodoxie; mais je crois pouvoir dire qu'elle offre au lecteur catholique un ensemble conforme aux enseignements de sa foi; car ce serait faire à l'auteur une querelle prématurée que de lui reprocher *ici* sa confiance excessive dans la volonté humaine, qu'il montre toujours maîtresse de résister à la plus violente passion. Le christianisme sans doute apprend à penser plus humblement de cette puissance déchue, par le péché originel, de la plénitude de ses droits; mais, tout en proclamant à quel point l'*usage* de la liberté morale est devenu difficile, il n'en maintient pas moins énergiquement le *principe* de cette même liberté, et ce n'est que du principe que s'occupe, quant à présent, M. Jules Simon.

Le traité de la liberté (on peut appeler ainsi cette première partie) se termine par un chapitre intitulé l'*Habitude*, qui, sans toucher, comme les précédents, aux points culminants du sujet, intéresse par la justesse et la sagacité de l'observation psychologique. Les effets généraux de l'habitude, ses applications les plus fréquentes, les services qu'elle nous rend en nous dispensant de songer à une foule de choses dont la préoccupation paralyserait souvent l'exercice de nos facultés, tout cela est également bien étudié et bien décrit. Je suis surtout frappé de la distinction si judicieuse entre les résultats de l'habitude passive et ceux de l'habitude active, l'une émoussant nos impressions, l'autre perfectionnant nos aptitudes. Inutile d'ajouter que si M. Jules Simon voit dans l'habitude une fois établie une sorte d'instinct factice, il ne concède pas pour cela qu'elle détruise notre libre arbitre et l'imputabilité de nos actes. Il a soin de faire remarquer que « nous » sommes responsables : 1° de l'avoir acquise; 2° de ne pas lutter » contre elle quand il nous est démontré qu'elle est dangereuse ou vi- » cieuse » (p. 93), et, à cet égard encore, son langage serait avoué par tout moraliste chrétien.

Les éloges que je viens de donner à la première partie conviennent généralement à la seconde, qui traite de la passion. Les sentiments

si variés qui se succèdent ou se combattent dans l'âme humaine, y sont classés avec ordre, analysés avec finesse dans leur essence, représentés avec vérité dans leurs symptômes et dans leurs effets. On y suit, avec cette jouissance d'assentiment que fait éprouver la vue d'une peinture fidèle, l'explication des transformations intérieures que l'homme peut subir sous l'influence des circonstances propres à exalter en lui telle passion plutôt que telle autre, à affaiblir l'empire de celle-ci pour élever sur ses ruines la domination de celle-là.

Une excessive sévérité de méthode aurait peut-être exigé qu'on attendît, pour caractériser en bien ou en mal les passions et leurs résultats, la démonstration du *criterium* à l'aide duquel on peut déterminer ce qui est bien ou mal moralement parlant. Mais une œuvre non moins littéraire que philosophique ne comportait pas ce rigorisme d'école, et à moins de vouloir étouffer, sous la sécheresse des formules, tout mouvement et toute vie, on ne pouvait s'occuper, avec autant de détail que l'a fait M. Jules Simon, des affections diverses de notre cœur, sans exprimer sa pensée sur l'avantage ou sur le danger des voies où nous pouvons être entraînés par elles. Il n'y a pas manqué, et il faut lui rendre cette justice, qu'il n'a encouragé aucune de nos illusions, pactisé avec aucune de nos faiblesses. Il en est encore aux généralités, et déjà il a posé cette règle de conduite également sanctionnée par la religion et par l'expérience :

« La volonté ne doit pas s'ajourner. Elle ne doit pas dire : Je lais-
» serai faire le plaisir; ou encore moins : Je laisserai faire l'amour,
» et je n'interviendrai que pour refréner les désirs. C'est trop compter
» sur soi. Le vrai commencement de la force est de se défier de soi-
» même. Plus d'une volonté qui se croyait sûre de ne pas faillir, a
» failli pourtant par surprise. C'est un mauvais général, qui laisse
» prendre sans coup férir tous ses avant-postes, et ne retrouve sa va-
» leur que pour défendre ses derniers retranchements » (p. 116).

Il n'est pas moins ferme dans l'appréciation particulière de chacun de nos penchants. Il ne ménage ni l'ambition, dont il signale l'influence dépravante, et dont il adjure l'honnête homme de se défier alors même qu'elle prend à ses yeux le masque du désir d'être utile ; ni l'honneur tel qu'on le comprend dans le monde, duquel il ose dire que ce « n'est, au fond, que l'opinion régnante, c'est-à-dire, rien de » respectable » (p. 163), et qu'on devrait lui réserver le nom de respect humain, que la morale chrétienne lui donne (p. 162); ni cette passion aux séduisantes amorces et aux redoutables entraînements, que la philosophie sensualiste du dernier siècle trouvait plus

commode de diviniser que de combattre. Il maintient, à l'encontre de toutes les déclamations en faveur du *vœu de la nature*, la possibilité, la facilité même d'en triompher d'une manière absolue (p. 140) ; et, après avoir déroulé dans quelques pages remarquables (186-191) les raisons providentielles de l'union indissoluble d'un seul homme et d'une seule femme, il s'élève avec une noble indignation contre la criminelle inconséquence qui livre la sainteté du mariage à des atteintes de chaque jour. Qu'on me permette de citer ce morceau :

« C'est un singulier spectacle que donnent les hommes quand ils » jouent avec ce qu'ils devraient avoir de plus sacré. Parlez à un fils de » sa mère, à un mari de l'honneur de sa femme, et vous êtes sûr de les » toucher et de les attendrir. Cependant, entrez dans un théâtre ; » vous verrez partout la même comédie et le même drame : c'est un » mari ridicule et deux amants, deux adultères, sur lesquels on appelle » tout l'intérêt, et qui font verser des larmes à de chastes mères de » famille, à de jeunes filles élevées en tout le reste dans la retenue et » la modestie. Vous trouverez la même contradiction dans des livres » que l'on ne bannit pas de l'intérieur des familles si les expressions » en sont chastes et que la passion n'y soit pas exprimée avec trop de » frénésie. Ce n'est rien : le comble, c'est d'entendre les jugements » et les conversations du monde ; de voir accueillir l'adultère élégant » le sourire sur les lèvres quand il a su, non pas sauver, mais farder » les apparences, tandis qu'on n'a pas assez de mépris pour le vice » malheureux ou maladroit ; c'est de raconter en souriant des exploits » qui sont prévus par le Code pénal et qu'on punit tous les jours en » police correctionnelle ; c'est de cacher soigneusement, comme un » vice ou comme une faute, ce qu'on peut avoir de pudeur ou d'inno- » cence, de railler au dehors les vertus qu'on pratique ou qu'on vou- » drait pratiquer chez soi, et de ne quitter un moment sa femme, sa » fille ou sa sœur, que pour aller dans un club répéter des propos » obscènes, ou rire des gravelures qui se débitent sur un théâtre » (pages 193, 194).

Si M. Jules Simon n'a pas encouru le reproche d'une molle indulgence, il a également su se tenir en garde contre l'excès opposé, contre ce stoïcisme d'apparat qui, méconnaissant les tendances, les besoins et les infirmités de la nature humaine, lui propose un type de vertu qu'elle ne saurait atteindre. Il n'hésite pas à dire que l'école du Portique « est tombée, malgré ses grandes parties, parce qu'on ne » peut rien fonder en dehors de la nature » (page 215), et s'expliquant sur une question qu'on peut regarder comme la pierre de touche des modernes continuateurs d'Épictète, loin de prendre en pitié

comme eux l'imperfection des motifs de faire le bien que le christianisme propose à l'homme, il reconnaît sans effort que l'espoir de la récompense ne détruit pas le sentiment du devoir et le mérite de l'acte vertueux (pages 129, 132).

En résumé si l'on ne s'attache qu'à ce qui, dans la seconde partie, a trait aux rapports de l'homme avec lui-même et avec les autres hommes, on peut dire qu'ainsi que la première elle est en harmonie avec la doctrine catholique. Semblable assertion serait, sinon fausse de tout point, au moins trop absolue en ce qui concerne le chapitre consacré à l'amour divin ; mais je ne pourrais m'expliquer à cet égard sans anticiper sur l'examen de la troisième partie, siége véritable des questions qui mettent nécessairement la philosophie en contact direct avec la foi. C'est aussi au traité de l'idée qu'appartient en réalité toute la portion du dernier chapitre de celui de la passion (depuis la page 271 jusqu'à la fin) qui établit l'impossibilité de trouver la règle de nos actions dans les mouvements de notre cœur.

Le besoin d'une telle règle, voilà le point de départ de M. Jules Simon : quiconque écrit sur la morale n'en saurait avoir d'autre. Il ne le démontre pas et il a raison ; car c'est là un de ces faits primordiaux de conscience qui portent leur preuve en eux-mêmes, et dont tous les syllogismes du monde n'appuieraient que médiocrement et ne pourraient ébranler la certitude. Quand il s'écrie (page 286) : « Sommes-» nous condamnés à changer d'heure en heure ? à subir passivement » toutes les influences de la passion et du sentiment ? Ignorerons-» nous à jamais la raison de nos actes ? Non, la vie ne serait rien si elle » n'était réglée, » toute âme que l'enivrement des désirs ou l'hébétement des jouissances matérielles n'empêche pas de se sentir elle-même s'associe à ce Non par un élan sympathique, évident et infaillible instinct de la vérité.

Mais où la prendre cette règle dont le besoin se révèle à tous, même, en de certains moments du moins, à ceux qui semblent le plus impatients de tout frein ? Les passions se chargeront-elles de la fournir ? L'auteur, je l'ai déjà dit, repousse cette hypothèse et montre fort bien qu'il est de leur nature d'agir sans discernement, de ne consulter que leur caprice, et que si l'une d'elles peut servir à combattre les autres, aucune ne se défendra jamais contre ses propres excès. Il induit de là non moins judicieusement la vanité de la prétendue morale de l'intérêt, même de celui qu'on appelle l'intérêt bien entendu ; car ces mots n'expriment en dernière analyse qu'une passion se substituant à une

[1] Voir un passage encore plus formel en ce sens à la IVe partie, p. 428.

passion, le désir d'une satisfaction plus grande prévalant sur celui d'une moindre, et encore sous cette double et si incertaine condition, qu'on ne se sera pas trompé dans le calcul des avantages respectifs, et que l'influence, si prédominante sur nous, de tout ce qui est présent et actuel ne fera pas préférer une petite jouissance immédiate à un bien plus considérable, mais éloigné.

M. Jules Simon compte encore parmi les systèmes de morale *passionnée*, et il rejette à ce titre l'arbitraire et inapplicable théorie ainsi formulée par Adam Smith : *Faire en toute occasion ce qui serait approuvé par un spectateur impartial;* le mysticisme, qui, loin de pouvoir servir de règle, a besoin lui-même, comme l'Église catholique l'a si bien compris, d'être réglé et contenu dans d'étroites limites; enfin la doctrine de Fourier, qui, vigoureuse dans sa partie critique, a été frappée d'une impuissance radicale à rien fonder par deux grandes erreurs : le mépris de la raison et du droit, l'altération des faits au gré de l'imagination du maître. Il arrive ainsi à conclure que le modérateur qu'il cherche, ne pouvant se trouver dans le domaine de la sensibilité, doit appartenir à celui de l'intelligence, et il le signale, comme on l'a vu, dans cette idée de justice que nous portons au dedans de nous.

Mais cette idée existe-t-elle naturellement en nous? N'est-elle pas acquise et factice? Non, répond-il, et vainement on étaie l'opinion contraire sur la diversité des lois positives propres à chaque pays, sur celle des appréciations du droit et du devoir au sein d'une nation divisée en partis politiques. Si les applications varient, si elles sont trop souvent faussées par les passions, le principe est toujours et partout le même, et reçoit un hommage implicite des erreurs qui se commettent sous son nom. Vainement le scepticisme moral voudrait faire accroire que la notion du juste et de l'injuste est le résultat d'un calcul, d'une coalition des intérêts de tous contre l'intérêt d'un seul; tout en nous proteste contre une telle explication, la spontanéité du mouvement qui nous porte à approuver ou à blâmer là où rien de ce qui nous touche directement n'est en cause, le combat que se livrent fréquemment dans notre âme les inspirations de la conscience et les combinaisons de l'intérêt personnel, le sentiment du remords si essentiellement différent de celui du simple regret qu'on éprouve quand on s'est trompé dans ses calculs. Rien de tout cela n'est le fruit de l'éducation; car tout cela existe là même où elle a été nulle. « Si » l'éducation contribue à éclairer, à diriger la conscience, si quelque- » fois elle a pour effet de l'obscurcir et de la fausser, la créer absolu- » ment si elle n'existait pas, est une œuvre au-dessus de ses forces »

(page 302). Aussi chacun de nous est-il convaincu avant toute réflexion que l'idée de justice lui est commune avec tous les hommes, et dans quelque situation qu'il se trouve, sous quelque ciel lointain qu'il se voie transporté, c'est avec une confiance invincible qu'il lui fait appel.

Cette idée ne serait-elle qu'une illusion de notre esprit? C'est la thèse des sceptiques qui abusent des doctrines de Kant pour nier qu'on puisse légitimement induire la vérité d'une proposition de ce que notre raison est irrésistiblement entraînée à lui donner son assentiment. Contre une telle négation il n'y a pas de discussion possible; car on ne discute qu'avec des principes ou avec des faits, et elle ne laisse ni un fait ni un principe debout. On ne peut distinguer arbitrairement entre nos facultés quant au degré de croyance qu'elles méritent; si on ne croit pas à la raison, on n'a aucun motif pour croire aux sens et à la conscience, et celui qui doute de la justice doit également douter de l'existence du monde extérieur et de la sienne propre.

« Que faire donc?

» Ou ne croire à rien, ou croire aveuglément, et sans rien chercher » au-delà de l'impulsion naturelle, à la légitimité de nos facultés.

» On dit : C'est renoncer à la science. Non : c'est seulement la dé- » finir.

» Toute science commence par un acte de foi. Être philosophe, » c'est croire à la puissance de la raison, et s'efforcer, par le moyen » de la raison, de sonder le reste.

» Et même, tout le reste ne peut pas être sondé; car l'être dont » l'existence rend le monde compréhensible, est lui-même incompré- » hensible.

» Il y a un certain orgueil qui s'insurge contre ces propositions; » et cet orgueil contient toutes les ignorances, toutes les contradic- » tions, tous les sophismes. On comprend le scepticisme, mais on ne » comprend pas la prétention de tout démontrer, parce qu'elle équi- » vaut à la prétention de faire une démonstration sans principe.

» Les scolastiques étaient plus sérieux et plus sensés. Ils disaient : » *Cum negantibus principia non est disputandum* » (page 318).

La justice est donc, par cela seul que notre esprit croit naturellement et invinciblement qu'elle existe. Elle est, à moins que rien ne soit. Elle est, ou tout dans le monde est confondu; la création de l'homme devient un caprice inexplicable de Dieu, la liberté un don funeste, l'immortalité une chimère, la vertu une folie et le vice un sage calcul.

Mais qu'est-ce que la justice? Si à l'idée que nous en avons correspond un objet réel, quelle est la nature de cet objet?

Je ne suivrai pas M. Jules Simon dans les développements qu'il donne à l'examen de cette question et de celle des idées innées qu'il y rattache. C'est peut-être la partie la plus abstraite de son livre, et je craindrais, en l'analysant, d'altérer sans le vouloir l'expression de quelqu'une de ses pensées. Je me bornerai donc à la résumer en disant que, selon lui, la justice ne saurait être considérée ni comme une substance, ni comme un rapport, qu'on ne peut donc y voir qu'un attribut, ni en faire l'attribut d'aucun autre être que de Dieu; que si d'une part il est incontestable qu'admettre l'existence et l'autorité de la raison, c'est admettre par cela même et nécessairement des idées innées, de l'autre il est également certain qu'en dépit de toutes les tentatives plus ou moins ingénieuses d'énumération et de classement de ces idées, il n'y en a véritablement qu'une seule, l'idée de Dieu, qui ne se diversifie pour nous que parce que nos rapports continuels et forcés avec le monde extérieur nous en révèlent tour à tour des faces différentes.

« ..... Cet infini que nous retrouvons dans toutes les discussions, » c'est toujours le même infini; c'est le même Dieu, mais nous ne le » voyons pas toujours sous le même aspect.

» Si nous considérons les grandeurs dans le temps et dans l'espace, » nous le voyons étranger au temps et à l'espace dans son indivisi- » bilité; si nous considérons l'enchaînement des pensées, nous le » voyons comme la vérité première, l'*inconcussum quid*, qui résiste » à tous les efforts du doute, et fonde, par l'identité absolue, la possi- » bilité de toutes les identités. Si c'est la beauté qui nous occupe, elle » ne s'élève au-dessus d'un goût passager et ne nous donne les » grandes joies et les grandes pensées de l'art, que quand l'éternelle » beauté rayonne au fond de nous-mêmes, et que le voile de l'impé- » nétrable sanctuaire se soulève pour un instant à nos regards char- » més. Enfin si nous délibérons sur l'usage de la liberté, l'image de » cette sainteté parfaite introduit dans nos délibérations l'idée du de- » voir, et le Dieu que nous voyons alors s'appelle l'éternelle justice.

» . . . . . .

» Dieu est comme une statue magnifique placée au centre d'ave- » nues immenses. Quelque chemin que l'on prenne, on la voit tou- » jours au bout. C'est la même statue, et cependant, suivant la route » qu'on a prise, on la voit sous des aspects différents » (pp. 347-349).

Voilà sans contredit des notions aussi saines qu'élevées revêtues des plus brillantes couleurs. Est-il permis de les revendiquer comme

le patrimoine ou comme la conquête de la raison humaine livrée à ses seules ressources? Fidèle à la réserve que je me suis imposée, je ne fais qu'indiquer cette question. Aussi bien M. Jules Simon ne l'a-t-il pas encore formellement tranchée, et je suis loin de vouloir hâter le moment où nous cesserons de nous entendre.

Après l'existence et la nature de la justice, il reste à déterminer ce que l'auteur appelle sa *formule*, en d'autres termes le moyen de connaître les prescriptions auxquelles la justice nous assujettit. Il se demande si nous sommes réduits purement et simplement à consulter notre conscience chaque fois qu'il se présente une occasion d'agir. Il expose dans leurs caractères généraux et dans leurs subdivisions les divers systèmes à l'aide desquels on a prétendu trouver en dehors d'elle des règles qui nous dirigent dans l'usage de notre liberté :

Système théologique qui, partant de cette pensée que la justice réside en Dieu même, ne croit pas devoir la chercher ailleurs que dans la contemplation de la nature ou de la volonté divine ;

Système de la nature qui s'efforce d'expliquer la justice par l'ordre qui règne dans l'univers;

Systèmes historique et psychologique qui s'attachent l'un et l'autre à l'étude de l'homme, celui-là l'observant dans l'histoire, celui-ci dans la conscience.

Et ces systèmes, il les rejette tous pour conclure ainsi :

« Il faut donc renoncer à trouver la formule du devoir ailleurs que » dans la raison elle-même. On pourrait le démontrer *à priori*. Il » est absurde de vouloir expliquer par une faculté secondaire les » principes de notre faculté maîtresse, et de demander aux faits la » mesure et la théorie du droit. Si donc nous cherchons le dévelop- » pement et la formule de la justice, il faut les chercher dans la » justice elle-même, et dans les caractères qui lui sont inhérents » (page 385).

Ces caractères, selon M. Jules Simon, se réduisent à deux : la force obligatoire absolue de la justice, son universalité ou l'égalité de tous devant elle. Du premier découle la nécessité de faire ce qui est juste, quoi qu'il en coûte, partant la condamnation de tous les faux fuyants, de tous les moyens termes à l'aide desquels on cherche à se dérober aux sacrifices qu'impose le devoir ; du second, cette double maxime, résumé de toute morale pratique : « Ne fais pas à autrui ce que » tu ne voudrais pas qu'on te fît à toi-même ; — Fais à autrui ce » que tu voudrais qui te fût fait : » deux ordres d'obligations qu'on a coutume de distinguer par les qualifications plus ou moins impropres de devoirs négatif et positif, parfait et imparfait, de justice et de

charité, mais qui n'en sont pas moins sacrés au même degré comme au même titre et qui se confondent dans l'admirable précepte de l'Évangile : « Aimez-vous les uns les autres ; car c'est là la loi et les » prophètes. »

Tel est le corollaire final de la troisième partie, et certes il n'a rien que d'irréprochable en lui-même ; mais peut-on en dire autant de la base sur laquelle le fait reposer l'auteur ? Pour en juger, il faut se reporter de quelques pas en arrière jusqu'au point où il a écarté l'intervention dans le domaine de la conscience de tout régulateur autre que la raison elle-même, procédant directement, sans guide et sans contrôle, au discernement du bien et du mal.

Je n'ai nulle envie de reclamer, soit en faveur du système de la nature, soit en faveur des systèmes psychologique et historique : loin de là, j'approuve hautement et je regrette de ne pouvoir transcrire presque tout ce qu'il dit pour en établir l'inanité ; j'adhère surtout de toutes les puissances de mon âme à l'énergique réprobation dont il flétrit les tristes théories de la souveraineté morale des majorités et de la légitimité du succès. Il y a mieux : je ne me crois pas plus obligé que je ne me sens disposé à défendre tout ce qu'il comprend sous le nom de système théologique : le mysticisme, en tant que fondement de la croyance et *criterium* de la vérité, n'a jamais obtenu droit de 'cité dans l'Église, et je ne sache pas que l'orthodoxie soit intéressée à faire dépendre la morale de la volonté *indifférente* de Dieu.

Mais en dehors de ces deux branches du système théologique, M. Jules Simon lui reconnaît des partisans qui attribuent la vérité morale, non à la volonté de Dieu, mais à sa nature, et il déclare que ceux-là « ont raison en principe » et que, « Dieu étant la jus- » tice par essence, c'est en Dieu seul qu'il faudrait étudier la justice, » si cette entreprise ne dépassait pas les forces de l'humanité, » si l'incompréhensibilité divine ne mettait pas « un éternel obstacle » à ce que nous puissions tirer l'explication des lois morales de la » contemplation de la nature de Dieu » (page 354)[1]. C'est devant cet obstacle qu'il recule, c'est faute de pouvoir s'élever plus haut

[1] Dans les développements qu'il donne à cette pensée, il rejette, et même fort durement, la prétention d'étudier Dieu dans l'homme lui-même, en concluant par analogie de nos qualités bornées aux perfections infinies du Créateur (page 357), et l'on ne peut guère douter qu'il n'ait en vue la méthode d'induction appliquée à la théodicée par le P. Gratry. Mais à mon sens il se méprend sur la doctrine du savant Oratorien, qui n'entend nullement, ce me semble, faire de son procédé un moyen de pénétrer dans les profondeurs de l'essence divine, mais enseigne seulement à s'en servir pour connaître *jusqu'à un certain point* les principaux attributs de Dieu.

qu'il demande à la raison humaine seule la règle de nos actions.

Ne reste-t-il donc que cette issue ? Et le système théologique n'a-t-il pas quelque autre solution à proposer ?

Oui sans doute il en a une, professée depuis dix-huit cents ans par la hiérarchie catholique, enseignée chaque jour aux petits enfants, admise par les plus grands génies de tous les siècles chrétiens. L'Église proclame, elle aussi, et le caractère divin de la vérité morale, et l'impuissance de l'homme à sonder les profondeurs de l'Être infiniment parfait. Elle signale dans cette impuissance le double résultat de notre nature bornée et d'une mystérieuse dégradation, qui n'a pas seulement obscurci notre intelligence, mais encore et surtout perverti notre volonté. Et la conséquence qu'elle tire de là, c'est qu'il a fallu, sinon pour que quelque homme en particulier pût arriver à connaître les principes de la loi naturelle, au moins pour que ces principes devinssent familiers au genre humain et s'y conservassent sans altération, comme aussi pour que les passions ne les fissent pas incessamment méconnaître dans la pratique[1]; qu'il a fallu, dis-je, quelque chose de plus que la manifestation du Créateur par ses œuvres, c'est-à-dire une communication directe et *personnelle* de Dieu avec l'homme, une parole extérieure, une Révélation. Cette Révélation, elle ne la présente pas comme une hypothèse ; elle l'affirme comme un fait, qu'elle précise quant au temps, quant au lieu, quant aux circonstances, et dont elle apporte en preuve d'autres faits : faits historiques et faits de conscience, susceptibles des vérifications que comporte la nature de chacun d'eux. Elle se pose, sous la même garantie, comme l'interprète institué par Dieu même et revêtu de son infaillibilité pour lever tous les doutes qui pourraient s'élever sur le sens, sur la portée, sur les applications de la loi, et pour guider sûrement notre ignorance et notre faiblesse dans les sentiers du devoir. Une telle prétention, appuyée comme est l'est par une masse d'adhésions plus imposante que tout ce qu'on a jamais pu réunir aucune théorie philosophique, ne méritait-elle pas d'être discutée à fond avant qu'il fût permis de dire qu'il faut renoncer à demander à Dieu les règles de cette justice dont il est le type souverain ?

[1] Craignant de me tromper sur la limite des concessions que la religion peut faire à la raison en ce qui concerne la connaissance de la loi naturelle, je l'ai cherchée dans un opuscule dans lequel le vénérable et sage auteur me paraît s'être attaché à la porter aussi loin que possible : l'*Introduction philosophique à l'étude du Christianisme*, par feu Mgr Affre, archevêque de Paris (1845). C'est à l'exemple de l'illustre prélat (voir sa note 2, page 338) que je néglige, sans entendre la déserter, la question de la Révélation primitive, pour n'envisager l'homme qu'après la chute.

Loin de moi de me méprendre à ce point sur la pensée et sur les sentiments de M. Jules Simon, que j'entende lui imputer à l'égard de la religion révélée cet outrecuidant dédain avec lequel naguère encore il était de mode de la traiter! Il faudrait pour cela n'avoir pas lu les nombreux passages de son livre où il témoigne au catholicisme, avec un rare accent de sincérité, la plus respectueuse sympathie. Comme moraliste, évidemment il en tient grand compte; mais comme métaphysicien, il a cru devoir en faire abstraction. Pourquoi? Lui-même va nous l'apprendre en peu de mots :

« Comme on ne peut étudier la volonté de Dieu en elle-même, » il faut bien recourir à son expression littérale ou à ses effets. *Si on » recourt à son expression littérale, on fait de la théologie, et la phi- » losophie n'a rien à y voir* » (page 353).

Plus d'une fois déjà les partisans de l'indépendance de la raison ont allégué l'incompétence de la science humaine, pour passer à côté des dogmes religieux, et, sans les nier d'une manière explicite, les considérer comme non avenus. Mais jamais peut-être ce procédé n'a été employé avec autant de bonne foi qu'en révèle l'œuvre de M. Jules Simon, et c'est un motif de plus pour que je m'efforce de mettre en relief ce qu'il a, selon moi, d'illusoire et de faux.

La vérité est une; elle existe indépendamment des moyens dont nous pouvons nous servir pour arriver à la connaître. Il n'y a donc pas sur les mêmes questions une vérité théologique et une vérité philosophique différentes entre elles et qu'on puisse mettre en regard sans prendre parti pour l'une contre l'autre. Si les deux sciences ne sont pas d'accord, toutes deux ne sauraient avoir en même temps raison. M. Jules Simon l'entend bien de la sorte et au chapitre IV de la quatrième partie (page 483), il s'en exprime dans des termes presque identiques à ceux que je viens d'employer.

« Mais, » ajoute-t-il, » il n'y a rien dans l'essence de la religion » positive et dans l'essence de la philosophie qui nécessite une con- » tradiction entre leurs dogmes respectifs. » Ce qu'il avait d'avance expliqué ainsi dans l'alinéa précédent : « En se plaçant à un point » de vue abstrait, on voit qu'il n'y a point de contradiction à ad- » mettre, d'un côté que Dieu nous ait rendus capables de connaître » la vérité par les lumières naturelles, de l'autre qu'il nous ait révélé » directement les vérités utiles au salut. »

Je concède volontiers cette proposition; mais ce n'est pas du point de vue abstrait qu'il s'agit. Si en fait Dieu nous a révélé la vérité morale, ce n'est pas pour que nous nous contentions (en tant du moins que la connaissance de la Révélation est mise à notre portée)

des notions que les lumières naturelles peuvent nous faire acquérir touchant cette même vérité. Si en fait il a confié le dépôt de la loi de justice à une société visible chargée d'en préciser le sens et d'en spécifier les applications, ce n'est pas pour que dans nos doutes nous recourions exclusivement aux solutions que notre conscience individuelle sera en mesure de nous fournir. Si en fait notre pauvre nature, atteinte par un mal héréditaire dans les sources de la vie intellectuelle et morale, a perdu, non pas son libre arbitre, mais l'intégrité des facultés nécessaires pour en diriger l'usage d'une manière constante et sûre; si pour ne pas être incessamment entraînée vers le mal alors même qu'elle a la perception plus ou moins distincte du bien, elle a besoin de recourir à des secours *surnaturels* préparés par la miséricorde divine, nous avons autre chose à faire pour lutter avec avantage contre nos passions, que de leur opposer les seules puissances de notre raison, les seuls efforts de notre volonté. Donc, entre la théologie qui sur ces diverses alternatives embrasse le premier parti et la philosophie qui s'en tient au second, il n'y a point, quel que soit le désir réciproque du bon accord, de compromis possible. Les doctrines se repoussent mutuellement; l'affirmation de celle-ci implique la négation de celle-là. Prétendre les isoler de façon à prévenir tout conflit entre elles sous prétexte qu'elles reposent sur des ordres de preuve différents, c'est méconnaître la nature des choses et substituer une fiction à la réalité.

Dira-t-on que la philosophie procède par pure hypothèse, qu'elle s'occupe de ce qui peut être, supposé que la Révélation n'existe pas? Ce serait en vérité la mettre bien bas que de la réduire à ce rôle puéril, et j'ai la certitude que M. Jules Simon ne s'en contente pas pour elle. Non sans doute : *Amour de la sagesse* n'est point à ses yeux une vaine étymologie, et il ne peut faire consister la sagesse que dans la recherche sérieuse et absolue du vrai, là surtout où le vrai intéresse si essentiellement nos destinées dans le présent et dans l'avenir.

Faut-il donc que la philosophie empiète sur le domaine théologique et s'ingère dans la démonstration de ce qui, d'après la donnée religieuse elle-même, doit rester en cette vie impénétrable à la raison? A Dieu ne plaise! Mais la Révélation a un côté extérieur que, de l'aveu de tous, la raison peut aborder par quelque point. Je dis de l'aveu de tous, car le *traditionalisme* le plus avancé a beau restreindre jusqu'à les anéantir en apparence les prérogatives de cette faculté de notre esprit, toujours est-il qu'il lui laisse, forcément du moins, celle de connaître sa propre impuissance et d'en induire la nécessité d'un en-

seignement surhumain. Combien plus n'a-t-elle pas à s'exercer dans la direction que j'indique si l'on admet, avec un grand nombre de docteurs catholiques et d'apologistes de la foi, qu'elle est en état d'apprécier directement les preuves extrinsèques du fait de la Révélation? Ces preuves, je l'ai déjà dit, ce sont des faits historiques et des faits de conscience; la philosophie n'a-t-elle pas à s'expliquer sur la confiance due au rapport de nos sens et au témoignage des hommes par où nous vient la connaissance des premiers? Et la constatation des seconds n'est-elle pas plus spécialement encore de son ressort?

Le véritable empiétement de sa part, ou, si on l'aime mieux, la témérité qui l'expose gravement à porter atteinte au droit d'autrui, c'est d'aller en avant sur un terrain qu'elle trouve occupé par la théologie, sans examiner au préalable les titres que celle-ci invoque à l'appui de sa possession. Qu'elle en montre la faiblesse et l'insuffisance, elle marchera alors tête levée et sans rien craindre; ou bien si elle est obligée de les tenir pour valables, elle s'arrêtera respectueusement et n'aura point à en rougir; car elle ne fera que rendre hommage à l'objet de son propre culte, la vérité; car elle aura certes assez bien mérité du genre humain en lui aplanissant la voie qui conduit à ce bien suprême; car en dehors de l'enceinte sacrée, il lui restera encore, quoi qu'on en puisse dire, un assez vaste champ pour de sérieuses et utiles investigations. Tout moyen terme imaginé pour éluder la question ne peut être de sa part qu'une capitulation de conscience par laquelle elle s'abuse elle-même, ou un expédient sans franchise dont elle se sert pour tromper le public.

Encore une fois, la sévérité de ces dernières paroles ne saurait s'appliquer à M. Jules Simon. Il ne cherche à rien dissimuler, et si sa pensée, trop transparente d'ailleurs pour le lecteur chrétien, ne se produit pas au dehors sans réticence, c'est (j'ose dire avec Royer-Collard que je ne le sais pas mais que je l'affirme), c'est qu'au-dedans de lui-même elle ne règne pas sans contradiction. On ne peut pas être frappé comme il l'est de la grandeur du catholicisme, de sa haute sagesse, de sa profonde intelligence des besoins de notre âme, on ne peut pas admettre aussi complétement qu'il le fait, et la morale évangélique telle qu'elle est entendue par l'Église, et les notions consacrées par la foi touchant la personnalité de Dieu, la création et le libre arbitre, et la légitimité de l'ordre d'arguments par lequel nous repoussons les objections contre les mystères, et qui est exactement le même qu'il emploie pour défendre les premiers principes de la science philosophique, on ne peut pas admettre tout cela et en même temps être fermement convaincu qu'une doctrine avec laquelle on se sent

tant de points de contact n'est après tout qu'imposture ou qu'erreur. Et si les côtés obscurs, si les difficultés d'accès qu'elle offre à la raison empêchent qu'on ne lui accorde le plein assentiment de la croyance, du moins ne peut-on pas se décider à rompre nettement avec elle. On craint la responsabilité des coups qu'on essaierait de lui porter, du vide qu'on ferait dans les âmes où l'on aurait détruit son empire, et l'on se flatte d'y échapper par une réserve, louable dans l'intention, mais souverainement illogique dans le fait. C'est ainsi que je me rends compte de la lacune capitale que j'ai signalée dans les déductions de M. Jules Simon; à ce point de vue elle honore l'homme autant qu'elle met le dialecticien en défaut.

Les conséquences s'en font surtout apercevoir dans la quatrième partie qui traite de l'action, ou, pour parler plus juste, dans deux des cinq chapitres qui la composent; car, tant que l'auteur ne s'occupe que de la division des devoirs, de l'imputabilité des actes et des obligations particulières de l'homme envers lui-même et envers ses semblables, il ne fait en général que reproduire, en les développant, les idées qu'il a déjà émises dans les deux premières parties; et ces idées, je me plais à le répéter, portent l'empreinte d'une morale très-pure et très-chrétienne [1]. Il établit fort bien qu'on ne rend pas innocente une action coupable pour s'être forgé un prétendu système de morale qui la justifie, et qu'il n'est pas permis de commettre le mal dans la vue d'en faire sortir un plus grand bien. Il distingue sainement entre les divers cas où la vie de l'homme cesse ou ne cesse pas d'être inviolable pour l'homme, condamnant le suicide, le duel, l'assassinat politique, se résignant aux cruelles nécessités de la légitime défense, de la peine de mort et de la guerre. Il insiste, avec autant de justesse que d'énergie, sur l'étrange et humiliante inconséquence avec laquelle nous modifions nos jugements sur des actions identiques au gré de circonstances qui n'en affectent nullement la moralité, et fait de judicieuses réflexions sur le goût naturel des masses pour tout ce qui a un caractère grandiose et sur le danger de se laisser tromper par leurs acclamations. Il signale les périls qui menacent de nos jours l'esprit de famille, et, tout dévoué qu'il est à la liberté,

[1] Une critique plus autorisée que la mienne, tenue par cela même d'être plus complète, aurait bien quelques réserves à faire, notamment sur la censure de la casuistique, où cette branche de la théologie est rendue trop solidaire des abus de son application (page 397-405); sur un passage relatif à la liberté de penser et tout au moins susceptible d'une interprétation attentatoire aux droits de la foi sur l'intelligence qui l'a reçue (page 444), etc. Mais il suffit, et au-delà, à mon incompétence, de prendre les choses dans leur ensemble, et le peu de portée de mon approbation ou de mon blâme justifie mon silence sur beaucoup de détails.

il n'hésite pas à reconnaître que seule elle est un dissolvant, et que plus elle règne dans un pays, plus elle y rend nécessaires des croyances et des sentiments qui renouent puissamment le lien social. Enfin il rend encore plus d'une fois une éclatante justice à la religion révélée, soit qu'il proclame que « la perfection de la vie ascétique n'est » point accessible au rationalisme, » parce qu' « elle ne paraît pas » pouvoir être atteinte sans ces deux conditions essentiellement re- » ligieuses : un dogme immuable, un directeur autorisé » (p. 425), soit qu'il fasse remarquer que « l'Église catholique dit admirable- » ment que les riches ne sont que les trésoriers des pauvres; parole » vraiment divine et qui suffirait, si elle était gravée dans tous les » cœurs, pour faire le salut de la société (p. 465). »

Le chapitre 4, intitulé : *du Droit de Dieu sur ses créatures, et des devoirs qui en résultent pour l'homme*, contient aussi bien des lignes remarquables sous le même rapport. L'intolérance *ecclésiastique* y est admise comme le droit de toute religion positive qui est ou se prétend fondée sur la parole de Dieu (p. 484); le catholicisme y est loué comme condamnant la superstition et faisant de la pureté de l'âme la première condition de la vie religieuse (p. 486); les railleries qu'on se permet contre la religion sans la connaître et l'affectation que mettent les incrédules à décrier ses mystères, sa discipline et son clergé, tout en vantant la morale de Jésus-Christ et s'en proclamant les disciples, y sont signalées comme les marques d'un petit esprit et d'un jugement faux (p. 485). On ne peut mieux établir l'obligation d'honorer Dieu, on ne peut répudier plus énergiquement ce déisme prétendu qui n'est qu'un athéisme pratique mal déguisé.

« Il est clair que Dieu est la perfection et la bonté mêmes, et que » nous lui devons la vie et tous les biens dont nous jouissons. Il est » clair aussi que, vivant sous la main de Dieu et de ses dons, nous » serions coupables de la plus horrible ingratitude si nous n'avions » pas le cœur pénétré des bontés dont il nous comble. Le premier de » nos devoirs est donc de l'honorer. Tous ces principes nous paraissent » incontestables; car pour les malheureux hommes qui croient que » l'imparfait peut exister sans que le parfait existe, ou que Dieu, » l'auteur du monde, abandonne son œuvre après l'avoir faite, nous » avouons que nous n'avons rien à disputer contre eux, et que ce » n'est pas à eux que nous parlons » (page 478).

Et plus loin :

« . . . Suffit-il, pour honorer Dieu, de se montrer fidèle à sa loi en » faisant le bien? A côté de ce premier de tous les devoirs, n'y en a-

» t-il pas un autre plus spécial et dont nous ne saurions nous affran-
» chir sans crime?

» La reconnaissance ne doit pas être muette; elle doit se produire
» par des actes. Il y a quelque chose qui choque la conscience dans le
» spectacle d'un homme qui ne cherche pas toutes les occasions de
» montrer sa reconnaissance à son bienfaiteur; de même il ne se peut
» qu'étant les enfants de Dieu, on n'entende pas sur nos lèvres le nom
» de notre père.

» Il ne faut pas dire que Dieu n'a pas besoin de nos respects, car
» la grandeur du bienfaiteur ne nous affranchit pas de nos obligations.
» Il est dans l'ordre que nous lui témoignions notre reconnaissance,
» quoiqu'il ne puisse rien résulter à l'égard de lui de notre recon-
» naissance ou de notre ingratitude.

» A ce premier motif il en faut joindre un autre : c'est qu'inutile
» pour lui, notre reconnaissance est profitable pour nous. Tout senti-
» ment conforme à l'ordre est sanctifiant. La piété envers Dieu nous
» donne de nouveaux motifs d'aimer le bien et de le pratiquer, et elle
» est elle-même un moyen de nous rendre le bien plus facile à accom-
» plir. Tous les élans d'une âme pieuse et éclairée vers Dieu, sont en
» même temps des aspirations vers la vertu, et elle ne peut pas accom-
» plir un seul acte d'adoration sans se rappeler la nécessité d'obéir
» toujours au devoir pour être toujours digne d'adorer Dieu »
(pages 480, 481).

Rien de plus chrétien que ce langage, et par cela même, c'est une conviction qui s'affermit en moi à mesure que j'avance dans cette étude, rien de plus conforme aux tendances naturelles de M. Jules Simon. Mais voici que l'esprit d'indépendance philosophique va l'inspirer à son tour; sera-ce avec le même bonheur?

Il se demande quels sont les actes d'adoration qu'on doit au Créateur, et tout d'abord il déclare que « c'est ce qu'il est difficile de déterminer. » Puis, partant de cette base, dont je crois avoir montré la fausseté radicale, que la philosophie et la religion marchent *parallèlement* au même but — régler les devoirs de l'homme en cette vie et lui annoncer son avenir dans l'autre, — il fait voir par une série de rapprochements, bien étudiés d'ailleurs à son point de vue, qu'il « ne peut
» y avoir presque rien de commun entre les données philosophiques et
» les prescriptions des religions positives. » Il s'empresse néanmoins de reconnaître d'une part qu'un philosophe peut en même temps être fidèle à une telle religion, de l'autre que ce philosophe observe suffisamment le devoir d'adorer Dieu en se conformant aux pratiques du culte auquel il appartient. Quant au philosophe incrédule, ses obliga-

tions envers la religion sont : 1° la tolérance qu'il peut refuser moins que personne, la philosophie, qui s'appuie sur la liberté, n'étant pas recevable à la réclamer pour elle-même en la contestant à autrui ; 2° le respect que commande toujours une piété, peut-être erronée dans ses caractères, mais à coup sûr vénérable dans son origine et dans son but; 3° la fermeté pour résister au fanatisme, à la superstition et aux envahissements que la religion peut se permettre au préjudice de la raison ou des lois de l'État (pages 481-487).

Mais tout cela ne résout pas la question posée et à laquelle il faut bien revenir : « Comment le philosophe qui n'appartient à aucune » religion positive remplira-t-il le devoir d'adorer Dieu par un » culte? »

Et l'honorable écrivain répond :

« Ne pas gêner les manifestations de la foi d'autrui, quand elle n'est » contraire ni à la morale ni au bon ordre, ne pas la railler quand » elle est sincère; éclairer sans affectation de zèle, lorsque l'occasion » s'en présente, ceux qui ont le malheur de ne pas croire à la religion » naturelle; ne pas laisser faire devant soi, sans protestation, une dé- » claration d'athéisme ; ne jamais invoquer le nom de Dieu en vain ; » ne pas le prononcer sans témoigner extérieurement son respect par » un air de recueillement et de gravité ; appeler Dieu à son aide dans » les circonstances solennelles de la vie; faire quelques bonnes actions » dans la vue particulière de l'honorer : tels sont à peu près tous les » préceptes que l'on peut faire découler des inductions philosophi- » ques sur Dieu et la Providence » (page 487).

Est-ce tout? Oui c'est tout, et je ne relèverai ni la place qu'occupent dans cette énumération les formules négatives qui semblent, quand l'auteur cherche à définir un devoir positif, répondre seules à son appel, ni le vague de celles qui n'ont pas tout à fait le même caractère. Je dirai seulement : quiconque ayant lu le livre jusque là ou le connaissant par l'analyse que j'en ai donnée et pour laquelle j'ose revendiquer à défaut de tout autre le mérite de la fidélité, le fermerait sur cette page, pourrait-il supposer un instant qu'elle ait réellement satisfait M. Jules Simon?

Grâce à sa constante bonne foi, nous n'en sommes pas réduits aux suppositions; car il continue ainsi :

« Reconnaissons sincèrement que ces quelques préceptes ne sau- » raient constituer un culte. Ils ne suffisent à l'homme ni pour sa » sanctification, ni pour sa consolation. . . . . »

Quoi de plus? Que reste-t-il, après avoir si hautement confessé l'impuissance de la science humaine, que de se tourner vers celui qui,

étant la vérité même, enseigne avec autorité et non pas comme le commun des docteurs [1], et de lui dire : « Seigneur, apprenez-nous » à prier [2] ? »

Hélas ! il reste autre chose ; l'orgueil de la philosophie, plus fort que la droiture du philosophe, ne se rend pas si facilement. Il reste d'ajouter cette parole, la seule peut-être que j'aie lue avec une véritable tristesse ; car elle seule, à y regarder de près, caractérise définitivement le sens de l'ouvrage et les dispositions actuelles de l'auteur.

« Ou pour parler plus exactement, ils suffisent (les *préceptes* qu'on » a vus) aux âmes d'élite, qui savent aimer et penser ; mais le reste de » l'humanité a d'autres besoins » (même page 487).

Ainsi c'est pour les âmes d'élite qu'est fait ce formulaire si pauvre, si aride, et qui ressort plus pauvre et plus aride encore des commentaires dont la suite du chapitre essaie de l'enrichir ! Ainsi quand on sait aimer et penser, on rend à Dieu les hommages qui lui sont dus en souffrant que les autres les lui rendent suivant les prescriptions d'une foi qu'on ne partage pas soi-même ! Quand on sait aimer et penser, on se contente d'appeler Dieu à son aide *dans les circonstances solennelles de la vie* [3], de faire *quelques* bonnes actions dans la vue *particulière* de l'honorer ! Quand on sait aimer et penser, on glorifie assez le nom saint par essence en ne le blasphémant pas, ou tout au plus en profitant des occasions que peuvent offrir les prestations de serment souvent exigées par nos lois (M. Jules Simon n'a rien su découvrir de plus pratique [4]), pour le prononcer *avec recueillement* et prendre son invocation au sérieux !

Ah ! j'aurais compris qu'on nous eût proposé tout cela comme *pis aller*, si je puis le dire, comme ressource telle quelle pour celui qui a le malheur de ne pas être encore arrivé à la foi ou de l'avoir perdue, comme moyen de mériter que Dieu dissipe les nuages qui interceptent à ses faibles yeux la lumière d'en haut ! Mais se complaire dans ses ténèbres ! se glorifier de son indigence et la revendiquer comme l'apanage des élus de l'humanité ! Voilà ce qui me confond et ce qui m'inspire en même temps une commisération profonde. C'est

[1] Matth., VII, 29.

[2] Luc, XI, 1.

[3] Un peu plus loin, il est vrai, on trouve une belle page sur la prière, où elle paraît envisagée comme un exercice habituel. Mais il y a encore là un vague qui suffira toujours pour empêcher qu'une telle habitude ne se forme. Dépouiller la prière de ce caractère actuel que lui donne une relation spéciale avec nos besoins du moment, et vouloir que nous nous accoutumions à y chercher notre consolation et notre appui, c'est bien mal comprendre le cœur humain ! (V. p. 493-494.)

[4] Page 492.

ainsi que de pauvres sourds-muets, fiers des développements qu'en dépit de leur infirmité une charité industrieuse a su donner à leur intelligence, en viennent, dit-on, à prendre cette infirmité même pour une perfection naturelle, et à se croire supérieurs à ceux qui jouissent de l'intégrité de leurs organes.

M. Jules Simon, j'aime à le penser, ne prendra pas en mauvaise part le sentiment que j'exprime ici. Il aurait bien mal saisi l'esprit qui m'anime s'il ne voyait pas que ce sentiment, tout sympathique, est en raison directe de la valeur intellectuelle et morale que je lui reconnais. C'est parce qu'il serait digne d'envisager les choses sous un point de vue plus élevé et plus vrai, que je le plains de toute mon âme de la fascination qui abaisse et trompe ses regards. C'est pour cela aussi que son œil est mal à l'aise dans l'horizon qu'elle lui a fait, et y dément plus d'une fois la justesse dont il est naturellement doué.

Comment concilier, par exemple, la leçon de respect précédemment donnée au philosophe à l'égard des cultes religieux auxquels il ne croit pas, avec cette proposition émise à quatre pages de distance, « qu'il est impossible qu'une religion fausse produise en somme plus » de bien que de mal [1] ? »

Y a-t-il un parfait accord entre la doctrine hautement avouée de la personnalité de Dieu et les efforts faits, très-ingénieusement du reste et dans un noble langage, pour établir qu'on aime Dieu par cela seul qu'on se passionne pour l'idée abstraite du beau, du bon et du juste? (P. 246 et suiv.)

Se sent-il bien sûr de ce qu'il avance, celui qui, après avoir constaté l'effet irrésistible des cérémonies religieuses sur les incrédules les plus cuirassés contre de telles impressions, déclare sèchement et sans essayer même d'en donner une raison quelconque, que ces impressions « ne prouvent pas en faveur d'une religion positive, et ne peuvent être » interprétées que dans le sens de la religion naturelle [2] ? » (P. 224.)

Mais c'est surtout dans le dernier chapitre du livre, intitulé *De la Vie heureuse*, que se trahit cette hésitation à laquelle est condamné l'esprit le plus ferme, alors que tout en ayant l'instinct de la vérité,

[1] Page 489. Il est bien entendu que je prends la proposition en elle-même, indépendamment de la thèse à l'appui de laquelle elle est invoquée : à savoir que des hommes politiques incrédules ne doivent pas faire de propagande religieuse en vue de l'intérêt social.

[2] Cette citation et la précédente appartiennent au ch. 4 de la IIe partie qui traite de l'*amour divin*. C'est en vue de ces passages et de quelques autres, qu'il serait trop long d'indiquer, que j'ai excepté ce chapitre de l'approbation entière que j'ai cru devoir donner comme catholique aux considérations de l'auteur sur la passion.

il manque d'une boussole qui le dirige sûrement vers elle. Ce chapitre contient des choses excellentes ; une réfutation solide (nonobstant peut-être des concessions exagérées) de la théorie du progrès, en tant que consolation offerte aux souffrances individuelles (p. 499-500) ; une description juste et piquante de cet étourdissement factice par lequel tant d'hommes cherchent à échapper aux peines de la vie, et qui ne les conduit à rien de moins qu'à abdiquer toute la force et toute la dignité de leur être (p. 502-506) ; une peinture non moins fidèle du triste et dangereux état de l'âme, qui, sans secouer le joug du devoir, ne lui obéit qu'avec répugnance et à demi (p. 510-511) ; un morceau éloquent et bien senti sur l'immortalité (p. 514 et suiv.). Mais quelle est, au fond, la vraie doctrine de M. Jules Simon sur le degré de bonheur que comporte notre existence terrestre ? C'est ce dont il est impossible de se rendre un compte exact. Tantôt il fait de nos misères le plus sombre tableau (p. 497-499), tantôt il paraît croire qu'on abuse de quelques situations exceptionnelles pour se persuader qu'on ne peut être heureux ici-bas (p. 513). On dirait qu'il s'arrête à cette conclusion, plus ou moins bien justifiée par ses prémisses, « qu'avec la connaissance et l'amour du devoir, avec un cœur bien » réglé, avec des désirs contenus et modestes, avec une ferme espé- » rance dans la bonté de Dieu et une généreuse sympathie pour les » hommes, on trouve plus d'occasions de bénir la Providence que de » se plaindre des conditions de la vie » (p. 512). Et, l'instant d'après, on est tout surpris de l'entendre s'écrier :

« Hélas ! qu'est-ce donc que cette vie ? Une suite de déceptions » amères, des amours purs qu'on trahit, des connaissances qu'on » s'épuise à chercher et qui s'échappent, des enthousiasmes dont » nous rions le lendemain, des luttes qui nous épuisent, des désespoirs » qui nous tordent le cœur, des séparations qui nous frappent dans » nos sentiments les plus chers et les plus sacrés » (p. 518).

Il ajoute, à la vérité : « Voilà la vie, *si nous devons périr !* » Mais, de bonne foi, cette restriction sauve-t-elle la contradiction ? De ce que la perspective d'un avenir meilleur compense les maux dont on vient de tracer la douloureuse esquisse et donne la force de les supporter, s'ensuit-il que le temps pendant lequel on les endure soit un temps où, somme toute, on ait plus à se féliciter qu'à gémir ?

Ces incohérences s'expliquent aisément ; elles ne sont pas le fait de l'homme, mais celui de la situation. L'auteur connaît la dure condition de l'humanité sur la terre, peut-être par de tristes épreuves personnelles, à coup sûr par l'élévation et la délicatesse de ses sentiments et par ce sens chrétien qui, malgré tout, se retrouve toujours

en lui. Mais il est enrôlé sous la bannière du rationalisme, et le rationalisme, si spiritualiste qu'il puisse être, se sent trop insuffisant à mettre l'âme en communication réelle avec le siècle à venir, pour ne pas chercher, en partie du moins, dans la vie présente le but qu'il propose à ses disciples. Il parle du détachement catholique en homme qui en conçoit la grandeur et qui en entrevoit l'utilité, mais il comprend en même temps que de telles allures n'appartiennent pas à la philosophie qui, lui-même en convient, « doit s'efforcer d'être di» vine, mais... ne peut s'empêcher d'être humaine » (p. 497), et voulant du moins se tenir aussi haut que possible dans la sphère où il est admis à se mouvoir, c'est à la pratique de la vertu et aux espérances de la vie future qu'il demande les éléments de ce bien-être actuel qu'il ne se reconnaît pas le droit de sacrifier. Estimable, mais vain effort, dont les tâtonnements de sa pensée démontreraient au besoin l'impuissance!

Non, ce n'est point à l'aide de notions abstraites qu'on luttera jamais avec avantage, soit contre la passion, soit contre la douleur. La morale pratique de M. Jules Simon (les relations avec Dieu mises à part) est, encore une fois, parfaitement saine et pure. Pour tout dire en un mot, elle est chrétienne; chrétienne de fait, et, ne nous y trompons pas, chrétienne aussi d'origine. Si sous ce rapport il ne peut prétendre au mérite de l'invention, si même ses démonstrations rationnelles des vrais principes ne peuvent être une preuve de l'aptitude de la raison à les découvrir là où personne ne lui en aurait montré la trace, on doit le louer de n'avoir pas, comme plusieurs de ses devanciers, aimé mieux se frayer des voies nouvelles pour la plus grande gloire de la philosophie, que de marcher dans le droit chemin sur les pas de la religion. Mais il y a une chose dont il n'a pas tenu compte et dont l'oubli exposera ceux qui voudraient faire de son ouvrage un manuel de conduite, à d'affligeantes déceptions. C'est que l'efficacité de la morale chrétienne ne gît pas seulement dans la rectitude de ses maximes; c'est que son point de départ, on ne saurait trop le redire, est la faiblesse native de l'homme et le besoin qu'il a, pour ne pas succomber à chaque instant, d'être soutenu par Dieu lui-même, non par la simple idée de Dieu présente à son intelligence, mais par Dieu opérant dans son âme d'une façon mystérieuse, étrangère à l'ordre des phénomènes purement naturels; c'est que, pour donner prise sur soi à cette opération divine, pour y correspondre et pour en profiter, il ne suffit pas d'avoir une connaissance exacte de ce qui est le bien et de ce qui est le mal, ni même une détermination philosophique de s'abstenir de celui-ci et de pratiquer

celui-là. La prière, et non pas encore cette prière, *philosophique* aussi, qui évite les demandes précises et spéciales (p. 493), mais celle qui ne rougit pas d'exposer à Dieu, comme un enfant à son père, le détail de ses misères et de ses nécessités de chaque jour; la prière, et (pourquoi chercherais-je une périphrase?) les sacrements, voilà les moyens par lesquels l'Église fait naître et subsister dans son sein une masse de vertus qu'aucune branche du rationalisme incroyant n'aura jamais le pouvoir d'enfanter. On peut penser diversement sur ces moyens; mais nier l'influence qu'ils exercent sur le résultat obtenu, ce serait fermer les yeux à la lumière; mais en faire abstraction (c'est à quoi M. Jules Simon se borne) et vouloir mettre en action la morale de l'Évangile sans les dogmes et les pratiques qui assurent son empire, c'est prendre l'ombre pour la réalité, le cadavre pour l'être vivant.

A ne les considérer que par le côté accessible à notre observation, par le caractère qu'ils impriment aux pensées et aux sentiments des fidèles, on voit tout d'abord combien ces moteurs surnaturels diffèrent de ceux que fournit une doctrine purement humaine. L'amour de Dieu et le mépris de soi-même, tel est le double pivot sur lequel repose toute la piété catholique :

L'amour de Dieu, qui comprend sans doute la contemplation de la perfection infinie, l'adoration du type substantiel de tous les genres de bien, mais qui ne s'en tient pas là; l'amour personnel du Dieu personnel, triple et un tout ensemble, et, dans sa trinité comme dans son unité, ayant à la tendre reconnaissance de l'homme tous les titres que peut faire acquérir la bonté la plus ineffable; l'amour du Dieu qui, après avoir tiré le monde du néant, a aimé ce monde coupable jusqu'à lui donner son Fils unique; l'amour du Dieu incarné pour nous, volontairement soumis pour nous à toutes les humiliations, à tous les opprobres, à toutes les douleurs, à la mort même et à la mort de la croix, et appliquant à chacun de nous le fruit de tant de sacrifices par un prodige d'abaissement et de charité qui les résume et les surpasse tous; l'amour du Dieu qui, se répandant invisiblement dans les âmes, les dirige, les échauffe et les vivifie. Certes, il y a là une autre puissance, une autre force de résistance et d'expansion que dans les plus belles considérations métaphysiques sur l'essence de la Divinité.

Le mépris de soi-même, qui n'est pas la simple modestie, la conviction acquise qu'on n'est pas supérieur aux autres hommes, qu'on le cède même en mérite à beaucoup d'entre eux, mais qui va jusqu'à se mettre au-dessous de tout, jusqu'à s'anéantir en présence du sou-

verain Maître, non-seulement par rapport à lui (il ne faudrait pour cela qu'un médiocre effort), mais par rapport aux autres créatures, jusqu'à désirer « être inconnu et compté pour rien [1] : » assurément on n'en vient pas tout d'un coup à ce point, et bien peu même sans doute réussissent complétement à l'atteindre; mais le seul travail de la volonté pour en approcher plus ou moins (et ce travail est commandé à tout chrétien) n'est-il pas un exercice bien fait pour rompre les oppositions de l'égoïsme aux exigences du devoir? La philosophie qui, n'ayant d'autre ressort que le *moi*, est obligée de l'exalter pour lui donner de la force, en inventera-t-elle jamais un pareil?

Le mépris de soi-même et, par une conséquence nécessaire, le détachement de tous les objets créés, car c'est relativement à soi qu'on les aime, et qui s'est renoncé renonce aisément à tout le reste : ce détachement, que la philosophie trouve excessif, mais qui n'est pas de trop, l'expression quotidienne en fait foi, pour empêcher que les mille liens par lesquels nous tenons à la terre n'arrêtent, à un moment donné, l'essor de notre âme vers le bien : laissez l'homme se complaire dans les avantages de ce monde, dans les jouissances, même licites, qu'ils peuvent procurer; puis venez lui dire un beau jour qu'il faut les immoler à son devoir; pensez-vous le trouver prêt au sacrifice comme celui qui s'est accoutumé de longue main à posséder comme ne possédant pas[2], et à n'avoir de goût que pour les choses du ciel[3]? L'amour des souffrances vous choque : c'est assez de s'y résigner, dites-vous; et moi je crois qu'on ne saurait s'y résigner pleinement si l'on ne s'efforce de les aimer, si, au milieu des inévitables défaillances de la nature, le cœur du moins ne sent pas ce qui doit les rendre aimables pour le chrétien.

Non, rien de tout cela n'est de trop; car, avec tout cela, on tombe sept fois le jour, tant est forte la pente qui nous entraîne au mal. On tombe; mais, aidé de la grâce, on se relève, et quelque pénible, quelque humiliante même que soit cette lutte incessante, elle vaut mieux, elle suppose et elle entretient plus de vie morale que la marche paisible du rationaliste dans les sentiers unis d'une vertu tout humaine, à supposer qu'une organisation privilégiée et l'absence d'occasions trop dangereuses lui permettent de n'en dévier jamais.

Et avec tout cela on n'est pas heureux, heureux comme l'entend M. Jules Simon. La rédemption n'a levé pour personne, quant à ses

[1] *Imitation*, l. I, ch. 2.
[2] I Cor., VII, 30.
[3] Col., III, 2.

effets temporels, l'anathème prononcé contre notre premier père et sous lequel se débattra jusqu'à la fin des siècles sa triste postérité. Les poignantes douleurs ne sont pas une exception dans ce monde ; combien chacun de nous n'en peut-il pas citer dans le petit cercle de ses relations personnelles ? Combien, à chaque confidence qu'il reçoit, ne découvre-t-il pas de plaies cachées, et d'autant plus dévorantes, qui empoisonnent pour toujours les situations en apparence les plus dignes d'envie ? Puis ceux qui n'ont pas de grandes infortunes se consument en de moindres chagrins, et ici l'effet n'est pas proportionné à la cause, à celle qu'on voit du moins ; car outre la cause extérieure et accidentelle, il y en a une intime et permanente ; il y a ce poids de la vie que nous traînons partout après nous, cet ennui natif contre lequel on a inventé tous les étourdissements des affaires et des plaisirs et qu'ils ne parviennent pas à conjurer. Il faut en prendre son parti ; toutes les recettes philosophiques n'y peuvent rien et la religion elle-même, qui possède des secrets autrement efficaces, n'en a pas pour détruire la loi générale de la douleur. L'abnégation qu'elle enseigne n'est pas l'abdication du sentiment, mais la conquête toujours disputée de la volonté. Elle fait accepter, rechercher, bénir la souffrance, mais elle n'empêche pas de souffrir. Jésus-Christ n'a-t-il pas averti ses disciples que la paix qu'il leur laissait n'était pas de même nature que celle que prétend donner le monde [1] ? Ne leur a-t-il pas dit : « Vous pleurerez » et n'est-ce pas seulement aux termes de cet enfantement spirituel qui est l'œuvre de la vie entière, n'est-ce pas seulement alors que la tristesse doit être changée en joie [2] ? Parfois cependant Dieu daigne favoriser ses plus héroïques serviteurs d'un avant-goût de cette joie céleste ; mais un tel privilége ne va jamais sans de dures intermittences et de pénibles compensations. Qu'on ouvre le livre des saints par excellence, l'Imitation ; on y verra ce que sont leurs épreuves intérieures et sur quels abîmes de désolation et d'amertume l'âme qui s'élève le plus haut est incessamment suspendue. L'espérance et l'amour la soutiennent; coupez ces deux ailes, ou simplement énervez-les en brisant, pour leur donner une forme philosophique, le lien qui les unit à la foi : pensez-vous qu'elle puisse planer longtemps dans cette région moyenne et sereine que vous rêvez pour elle ?

Dois-je formuler en terminant un jugement définitif sur l'ouvrage de M. Jules Simon ? Je n'ai à revenir ni sur la droiture de volonté,

[1] Joan., XVI, 27.
[2] Joan., XVI, 20, 21.

ni sur l'incontestable talent dont il porte l'empreinte. L'illusion capitale que j'y ai signalée me fait grandement douter de son utilité telle que l'a conçue l'auteur. Si quelque adepte du rationalisme essaie de le prendre pour guide dans les difficultés de la vie morale, à coup sûr il ne le suivra pas loin. A la première attaque sérieuse des passions, il apprendra à ses dépens que les meilleures armes forgées par la seule raison sont une faible défense contre de tels ennemis. S'il n'a pas alors la salutaire pensée d'en demander de mieux trempées à la foi pour prévenir ou réparer sa défaite, il se résignera au rôle de vaincu, et dans ce rôle, s'il lui faut encore des moralistes, il en choisira de plus accommodants; Rousseau, par exemple, ou quelque autre de cette école : Rousseau, que je ne ferai pas à M. Jules Simon l'injure de lui comparer, mais qui, à raison même de ses côtés faibles et honteux, sera toujours mieux écouté que lui.

Dans mon opinion, ce n'est guère qu'à nous catholiques que son œuvre sera profitable. Elle fait formellement ou implicitement justice de bon nombre de griefs précédemment allégués contre la doctrine de l'Eglise. Elle fournit, j'ai déjà indiqué cet aperçu, de précieuses analogies pour la réfutation des arguments de l'incrédulité. Elle prouve par ce qu'elle a de défectueux combien les meilleurs esprits sont impuissants à tirer de données purement rationnelles une solution satisfaisante des questions de l'ordre moral. Et il me semble qu'elle pourrait devenir le point de départ d'un travail apologétique très-approprié aux besoins de notre époque, dans lequel, faisant à la raison sa juste part, on la montrerait épelant les premières syllabes de chaque mot de la grande énigme sans jamais pouvoir l'achever, mais de façon à rendre sensible l'exactitude de la finale que vient articuler la foi.

Je ne suis ni prophète ni fils de prophète. Je ne prédirai donc pas à M. Jules Simon que lui-même sera appelé un jour à faire ce travail. Mais qu'il veuille bien me permettre de n'en pas désespérer tout à fait. Pour en arriver là, il a moins de chemin à faire que n'en avaient beaucoup de ceux qui l'ont précédé sur cette route; Dieu est bon pour ceux qui ont le cœur droit et l'intention pure ; enfin je ne sais quel instinct me dit que cette âme si visiblement pleine de germes chrétiens, les a reçus d'une sainte mère dont les prières, ici-bas ou là-haut, feront mûrir tôt ou tard le fruit de ses leçons.

E. DE FONTETTE.

LE JAPON[1].

Ce n'est pas une analyse que je veux faire ici du livre de M. Fraissinet, intitulé *le Japon*, non que ce livre ne mérite un examen sérieux ; il se distingue par des qualités éminentes qui en ont assuré le succès : grâce aux recherches nombreuses de l'auteur, à la connaissance approfondie qu'il semble avoir du pays, et aux renseignements nouveaux qu'il a sans doute puisés dans les rapports des directeurs de la factorerie hollandaise (M. Fraissinet est hollandais), son ouvrage n'est pas seulement un résumé clair et attachant des ouvrages antérieurement écrits sur le Japon. Il ne s'abandonne pas à des détails infinis, comme le docteur Siebolt, qui, dans son volumineux *Nipon*, a décrit la société japonaise avec la patiente minutie des Flamands, et reproduit dans de nombreuses planches jusqu'aux plus minimes ustensiles ; mais, à part quelques lacunes regrettables, l'état de l'art, par exemple, son livre est un des plus complets, des plus variés et des plus intéressants que nous possédions sur ce curieux pays qui, depuis deux cents ans, s'est obstinément refusé à entrer dans la famille des nations civilisées, et dont l'Europe ne parle guère que par ouï-dire. Quand on l'a lu, on peut se faire une idée assez exacte de ce peuple, de son origine, de son histoire, de ses expéditions, de ses guerres civiles, de ses mœurs, de sa religion. On l'a vu agir, on sait d'où il vient, ce qu'il veut, ce qu'il est ; et le ton du livre, sérieux, modéré, religieux, en inspirant de l'estime pour le caractère de l'auteur, permet au lecteur d'attacher toute confiance à ses récits : c'est un des éloges les plus rares et les meilleurs qu'on puisse faire d'un livre et d'un écrivain.

[1] *Le Japon*. Histoire et description, par M Édouard Fraissinet, rédacteur du *Moniteur des Indes orientales*. Chez Artus Bertrand, 2 vol. in-12.

Dans un temps où l'homme partout explore son univers, ne se tient pas en place et porte jusqu'aux confins du monde l'ardeur de ses investigations, ce qui nous touche vivement, ce n'est ni le voyage quadriennal des Hollandais à Yédo, ni les ambassades et les expéditions des Japonais en Corée, ni leurs guerres avec les Tartares : c'est ce qui différencie ce peuple des peuples Européens, ce qui l'y rattache, ce qui fait voir comment il s'en est séparé, comment il s'y peut rallier, ce qu'il a de général et de commun à tous les hommes; voilà les considérations vraiment intéressantes auxquelles donne lieu le livre de M. Fraissinet, et que je vais essayer d'exposer dans cet article.

I.

Beaucoup de gens, étonnés de voir l'histoire du Japon faire mention de termes qui semblent réservés à notre état de société : *douanes,* gouverneurs de villes, officiers des rues, *inspecteurs de police, scellés,* passeports, etc., en concluent que ce pays est arrivé à une civilisation avancée.

Si la civilisation consiste dans ces formes administratives, certes le Japon jouit d'une civilisation fort étendue; mais, si la civilisation se juge par l'esprit des institutions et par leurs résultats, on peut le dire hardiment et tout d'abord : l'état du Japon, c'est la barbarie.

Ce qui est la marque de la barbarie de ce peuple, ce qui atteste qu'il n'est pas civilisé, c'est le principe qui le règle, l'esprit qui l'anime; cet esprit, c'est la *défiance.* Qui se défie s'isole, et s'isoler est le contraire du christianisme. « Dans le monde antique, a-t-on dit, il y avait des peuples ennemis, des cités rivales; dans le monde moderne, il y a un genre humain : voilà le progrès accompli depuis le christianisme [1], » mot qui ici, par la force même des choses, a le même sens que le mot Civilisation.

Ce peuple se défie, c'est le fond de sa nature; la défiance est passée dans son sang, elle est devenue la condition de son existence; c'est là son vice capital, et c'est par là que s'expliquent son gouvernement, son administration, sa politique, sa législation, toutes ses qualités et tous ses défauts.

[1] Aimé-Martin.

Il n'aime pas l'homme, il n'a pas foi en l'homme, il le surveille par tous les moyens : la police, en ce pays, est plus parfaite, plus secrète, plus compliquée qu'en aucun autre pays; tous ont des regards de méfiance attachés l'un sur l'autre, depuis le Siogoun, empereur temporel, qui surveille le Mikado, empereur spirituel, jusqu'aux gouverneurs de provinces, dont l'un est toujours à la cour, garant de la conduite de son collègue; depuis les princes, qui se fournissent réciproquement des otages, jusqu'aux plus bas employés, qui s'espionnent mutuellement. Et cette défiance générale crée pour tous la servitude la plus absolue qu'on puisse imaginer; le pouvoir du siogoun est arbitraire, l'obéissance qu'il exige, sans limites : ce qu'il a commandé une fois, quelles que soient les difficultés, doit être exécuté; la contravention à ses ordres, même involontaire, est punie de mort; il est toujours supposé non qu'on n'a *pu*, mais qu'on n'a pas *voulu* obéir.

De là une législation d'une dureté sans pareille; les lois de Dracon étaient douces en comparaison : presque tous les délits sont punis d'un châtiment unique, la mort; et cette législation consacre en même temps la servitude : la peine du rapt et de l'adultère est la mort, mais seulement quand l'adultère a lieu entre la maîtresse et l'esclave, quand l'esclave a enlevé sa maîtresse; les jeux de hasard sont punis de mort; et j'admire ici la forte logique de ce peuple : car les jeux de hasard supposent la liberté de l'imagination, et avec l'indépendance de l'esprit, plus de pouvoir absolu.

Afin que l'administration soit facile et la surveillance continue, tout est déterminé, réglé, arrêté à jamais, religion, vie civile, législation, forme des habits, des meubles, des vaisseaux. « Un peintre, dit M. Fraissinet, qui reviendrait sur terre après deux cents ans, n'aurait qu'à se remettre à l'œuvre, sans études nouvelles; il trouverait tout dans le même état. » Pour aller d'une ville à une autre, il faut une enquête; pour changer de maison, une permission. Nulle part il n'y a place pour la liberté individuelle; le peuple japonais a réalisé l'invention de Gulliver : c'est un grand corps enlacé de mille liens minces, ténus, presque invisibles, qui ne lui permettent aucun mouvement spontané, qui l'attachent irrévocablement au lieu où il est né.

Dans cette situation, ne voit-on pas quelles facultés il va déployer? Quelques écrivains vantent ces facultés : il ne faut pas lui en faire un mérite, il ne pouvait pas ne pas les avoir. Il est actif : « Le temps qu'un Chinois passe à rêver, un Japonais l'emploie à agir. » Sans doute; son activité est une activité continue et persistante, inquiète et

sourde, petite et forte en même temps. Supposez un homme condamné à demeurer dans un coin de terre de cent pieds carrés; le voyez-vous s'agitant, se tourmentant dans cet étroit espace, subdivisant et morcelant à l'infini, tournant dans le même cercle? il tend en haut, il plonge en bas, il entasse les glèbes, il fait des monts factices, des merveilles d'adresse; il descend dans les bas-fonds, il creuse sous lui; il regarde sans cesse à l'entour, de peur que quelqu'un ne vienne prendre un peu de son terrain; il devient sagace, examinateur, pénétrant, curieux, patient, dur, égoïste, étroit d'idées; on peut croire qu'il sera poli, on ne se le figure pas hospitalier; il sera poli pour vous éloigner, il ne sera pas hospitalier pour vous recevoir.

Tel est le peuple japonais. Il est là dans ses trois mille îles, entouré de récifs, gardé par des rochers invisibles, des tremblements de terre, des mers que soulèvent de perpétuels orages, cultivant la terre avec une inépuisable patience, défrichant les montagnes, les coupant en gradins, montant de terrasse en terrasse jusqu'à leurs plus âpres sommets [1]. Population incessamment croissante, fourmillant sur un sol rétréci, il est obligé de disputer la charge du cheval et du bœuf. Courbé sous les plus rudes travaux, il ne fait aucun cas de la vie des hommes; s'il n'a pas de quoi nourrir son enfant, il le tue; à de certaines fêtes, la foule est si considérable qu'on s'ouvre un passage le sabre à la main, on se rue l'un sur l'autre, on se massacre; on ne s'en inquiète pas. Quand il s'agit d'exterminer les chrétiens, on présenta à l'empereur une liste de *deux cent mille* personnes. Il fut d'abord ébranlé; puis il donna ordre qu'on commençât le carnage, et cela fut exécuté : qu'importent quelques hommes de moins? il y en a toujours assez. Dédaigneux de la vie des autres, il n'estime pas davantage la sienne; pour la moindre cause, pour le plus futile point d'honneur, il s'ouvre le ventre.

Sans portée et sans étendue dans l'esprit, parce qu'il manque d'horizon, pensant peu tant il agit, il tient ses yeux attachés à la terre, et ne voit rien au-delà; aussi la croyance qu'on lui fait le mieux accepter, la religion la plus répandue, surtout chez les grands, est celle de *Jenxou,* qui se borne aux peines temporelles et ne reconnaît rien après la mort. Tout ici-bas : cette conviction le rend plus parfaitement esclave; car, n'ayant rien à craindre que de son maître temporel, il doit tout faire pour le contenter; le cercle est ainsi complet : l'esclavage a formé ses qualités et ses vices; ses qualités et ses vices consacrent son esclavage; il revient d'où il est parti.

[1] Voyez les planches du *Nipon*, par M. de Siebolt; la nature, au Japon, semble taillée à coups de serpe, elle n'est pas un instant libre.

Il épuise son esprit et son industrie sur de petits objets; il arrive à s'amincir, à finasser, à subtiliser, comme, dans la sphère de l'intelligence, ont fait les derniers scolastiques du moyen âge, qui, n'ayant que peu de ressources de science, et après avoir lu Aristote, ne pouvant aller à la recherche de terres nouvelles, se sont cantonnés là et ont piétiné sur le même lieu, décomposant les choses, les rapprochant, en faisant jouer les parties comme les morceaux de verre du kaléidoscope, inventant toutes ces formes étranges et bizarres de la logique, les modes, les figures, les formules; les plus forts esprits tournaient sur eux-mêmes, dans le syllogisme. C'est une puissance vernie, lustrée, dorée comme ses meubles, et reléguée au fond du monde, comme au fond de son palais le mikado, vivante image de cette société inutile et rétrécie, qui inspire un sentiment non de grandeur, mais d'étonnement; non d'admiration, mais de pitié.

Son principe est la défiance, le résultat est l'immobilité. Ce peuple ne s'est pas transformé depuis des siècles; il n'y a pas réellement d'action au Japon, par suite pas de *progrès*, non ce progrès tel qu'on l'a entendu dans ces derniers temps, mot vague qui, pour les ignorants, ne signifiait rien, et, pour les habiles, voulait dire révolution; mais ce progrès lent, constant, invincible, qui se produit par les rapports des hommes entre eux, par la communication des idées et des opinions, qui fait tomber les préjugés en poussière, chasse les nuages de l'ignorance, et fait qu'enfin éclate le soleil de la vérité. Il n'y a pas de progrès au Japon, parce qu'une vertu lui est inconnue, la charité; vertu tendre, amollissante, qui adoucit la rudesse des hommes portés au mal par leur nature, qui les unit l'un à l'autre, leur inspire le sentiment de la bienveillance, du respect de la vie de l'homme, les fait se reconnaître frères, nés d'une même terre, créés pour un même but, et en qui se résume toute la civilisation moderne, toute la révolution sociale de dix-neuf cents ans.

Ce progrès, le véritable progrès, le Japon ne le connaît pas, ne le soupçonne pas, ne le comprend pas, comme nous ne comprendrions pas l'idée d'une vertu qui ne serait pas chrétienne. Voilà la marque de son indiscutable infirmité, et c'est ce sentiment humain et fraternel que connaissent les nations chrétiennes, qui, malgré leurs excès et leurs oublis, fait leur force et leur supériorité, les rend dignes de la suprématie dans le monde, et leur impose le devoir, en même temps qu'il leur donne le droit de briser les portes de l'enceinte où se confine la barbarie et de lui apporter, malgré elle, la justice et la lumière.

Aussi, chaque fois qu'on nous annonce une tentative des Européens pour pénétrer au Japon, ne pouvons-nous nous empêcher de sentir un mouvement de satisfaction, tant est naturelle cette union des nations entre elles, et juste ce commerce de l'homme avec l'homme. Il est contre la règle divine, contre la nature humaine, qu'une portion de l'humanité se séquestre et prétende demeurer étrangère au reste du monde ; elle est supposée s'en éloigner pour ne pas partager ses souffrances, et cet égoïsme révolte le sens intime de l'homme. L'homme ne peut supporter que quelques hommes restent indifférents et insensibles à ses peines, à ses travaux, à ses entreprises ; il s'indigne de cette froide hauteur, de ce dédain avec lequel, comme le sage heureux du poète païen, ce peuple contemple en paix du rivage les matelots ballottés par la tempête. C'est ce qui explique les continuels efforts des nations chrétiennes pour entrer dans cet empire fermé ; et voilà pourquoi le monde applaudit à chacune de ces tentatives, s'attriste de leur insuccès, et accompagne de ses vœux ces apôtres de la civilisation. La civilisation, dans ce cas, ce n'est pas le gain et le commerce, c'est la réunion des membres d'une même race, et le cœur de la race européenne, quand les peuples du soleil levant communiqueront avec elle, battra comme le cœur du père de famille, quand le fils prodigue revient enfin à la maison des aïeux [1].

II.

L'établissement du pouvoir absolu au Japon concourt avec la destruction du christianisme et la politique d'isolement : c'est à la fin du XVIe siècle, et au commencement du XVIIe que trois siogouns, Yoritomo, Taïko et Iyeyas, fondent fermement leur autorité ; c'est aussi à cette époque que les chrétiens sont soupçonnés et persécutés : à mesure que les derniers seigneurs féodaux disparaissent, les rangs des chrétiens s'éclaircissent, et quand il n'y a plus que quelques descendants misérables des anciens rois relégués dans les cavernes, toujours poursuivis, et toujours le sabre suspendu sur leurs têtes, il n'y a plus également qu'un petit nombre de chrétiens dispersés dans

[1] On sait du reste déjà que deux expéditions, russe et américaine, viennent de faire une sommation énergique et suprême au Japon qui, cette fois, semble décidé à ouvrir ses ports à toutes les nations sans restriction et sans condition.

la campagne, traqués, harcelés, livrés au supplice de la fosse et de la croix. Enfin, un jour arrive où les officiers du siogoun lui annoncent qu'il n'a plus d'ennemis civils à redouter, et en même temps que le dernier chrétien a vécu. De ce jour, il est décidé que le Japon est fermé à toutes les nations, et cette résolution s'exécute avec une suite, une énergie et une persistance que rien ne peut ébranler.

C'est une loi de l'État, une loi à la fois politique et religieuse. L'empereur craint pour sa domination, le peuple pour son culte ; nulle considération ne fera céder l'un et l'autre. La force, l'intérêt, l'habileté, la ruse, tout échoue. Ils sont plus rusés que les plus fins diplomates, ils font bon marché de leurs intérêts, ils tiennent peu à la vie : qui pourrait leur résister?

A mesure que les tentatives des étrangers pour pénétrer chez eux se renouvellent, on est frappé de la netteté et de la promptitude de leur décision : jamais d'hésitation, jamais de changements dans leurs réponses ; ce sont toujours les mêmes paroles, les mêmes motifs ; une politique séculaire les tient toujours prêts ; comme le maître du moyen âge, quand ils ont parlé, tout est dit, il n'y a plus qu'à se taire : *Ipse dixit.*

Il faut voir comment ils s'y prennent. Je ne citerai pas les tentatives des Anglais, qui, à plusieurs reprises, usèrent, pour pénétrer au Japon, de moyens que n'admet pas entièrement la probité, et qui eurent le bonheur, après avoir cherché à s'introduire par la ruse, de se retirer sains et saufs. Il s'agit des entreprises des Russes, des Espagnols et des Portugais : ces exemples vont montrer ce que veut, ce que peut, et ce que fait cette race immobilisée, endurcie, dont on ne saurait rien détacher, comme d'un bloc de diamant.

En 1804, l'empereur Alexandre crut le moment opportun pour ouvrir des négociations avec le Japon ; il envoya à Nagasaki un ambassadeur chargé de faire des ouvertures dans un but d'échanges commerciaux entre les deux pays. Tout ce que la politique traditionnellement habile de la Russie avait pu concéder aux préjugés japonais, elle l'avait fait : des présents considérables furent envoyés au siogoun, l'ambassadeur souffrit qu'on lui enlevât sa poudre, qu'on le logeât dans une habitation misérable, que les Japonais entourèrent entièrement d'une haute palissade, et où il était réellement prisonnier ; bien plus il eut soin, à l'exemple des Anglais, *d'enlever de ses drapeaux la croix* qui surmonte le globe impérial, pour ne pas effaroucher les regards du peuple dont il venait solliciter l'alliance. Eh bien, après toutes ces concessions, ces humiliations, faut-il dire, après qu'il a attendu de longs mois la réponse du gouvernement

japonais, quelle réponse reçoit-il? Le refus le plus poli, mais le plus explicite et le plus précis : les termes de cette réponse valent la peine d'être reproduits :

« Anciennement, dit le diplomate japonais, cet empire entretenait des relations avec beaucoup de nations ; mais l'expérience a fait adopter le principe opposé. Il n'est plus permis aux Japonais d'aller commercer à l'extérieur, ou aux étrangers de pénétrer dans le pays... Il y a dix ans vous avez amené des naufragés japonais à Matsmaé, et vous nous avez fait des propositions de commerce et d'alliance ; aujourd'hui, vous êtes revenus par Nagasaki pour réitérer vos offres; *cela prouve que la Russie a beaucoup de penchant pour le Japon.*

» Mais nous ne pouvons nous rendre à votre demande. Il y a trop longtemps que nous avons rompu toutes relations avec l'étranger : la différence de caractère et de mœurs s'oppose à tout traité d'alliance. Vos voyages et vos peines seraient donc inutiles ; *nous avons d'anciennes lois que nous respectons infiniment : pourrions-nous les changer?...* Il peut sembler avantageux d'échanger toutes sortes de productions dont on a besoin de part et d'autre ; mais, tout bien considéré, nous avons compris, ce que nous avions déjà éprouvé, que l'échange peut nous priver de marchandises qui nous sont utiles. *On nous accuserait alors de ne pas savoir gouverner notre pays.* Au Japon, on ne désire nullement trafiquer avec les contrées étrangères, *car on n'y manque d'aucune chose nécessaire.* Il vaut donc mieux ne plus parler à l'avenir de liaisons de commerce, et c'est ma volonté impériale que dorénavant vous ne naviguiez plus dans nos mers. »

Remarquez-vous le ton de cette dépêche? Cela est froid, ferme et solide; un moment on croirait que le ton va devenir ironique, mais aussitôt il redevient sérieux et d'une politesse parfaite, il n'y a pas moyen de se fâcher. Les Japonais n'avaient aucune haine contre les Russes; ils refusent leurs ouvertures; tout se passe comme entre gens de bonne compagnie ; si l'on ne connaissait pas le motif étroit qui l'a inspirée, on regarderait cette pièce officielle comme un modèle.

Mais viennent les Espagnols, fiers, hautains, qui répondent au refus de leurs offres par des menaces de guerre; alors plus de négociations : la guerre immédiatement, et la guerre la plus terrible, la plus inexorable, qui ne veut pour fin que la destruction entière de l'ennemi.

Malgré la réponse négative du siogoun, et sans s'inquiéter de l'irritation que pouvait produire un premier acte d'hostilité commis par eux (ils avaient coulé à fond, près de Manille, une jonque japonaise), les Espagnols expédièrent vers 1620 à Nagasaki un vaisseau à trois

ponts, la *Madre de Dios*. Aussitôt un ordre foudroyant de l'empereur est envoyé au prince d'Arima : « Que par tous les moyens possibles il détruise le vaisseau espagnol; qu'il prenne le nombre d'hommes qu'il voudra, qu'il en fasse tuer ce qu'il faudra! Mais telle est la volonté de l'empereur : vaisseau, hommes, marchandises, tout doit périr dans les flammes ou les flots, être anéanti! » Quelques Japonais épouvantés et bienveillants avertissent les Espagnols et les pressent de partir. Eux, dédaigneux et braves comme ils sont, méprisent ces conseils; ils continuent leur chargement, ils attendent. Tout à coup le général japonais arrive avec une armée; une nuée de bateaux enveloppe le navire : le vent était tombé, impossible de déployer les voiles, pas de quartier à attendre; la bataille commença. Il faut lire dans ses détails le récit de cet effroyable et admirable combat; d'une part le courage le plus intrépide, de l'autre la plus inébranlable résolution; quelques centaines d'hommes sur un seul vaisseau, diminuant de nombre à chaque instant, et des milliers de barbares se pressant, se succédant sans relâche, sans réfléchir, de nouveaux soldats prenant la place des morts; le canon des Espagnols submergeant des centaines de jonques, et d'autres jonques arrivant immédiatement et se ruant sur le vaisseau. Les Japonais avaient fait le même calcul que les Indiens au Mexique : tant d'entre eux devaient périr, mais à la fin la multitude devait l'emporter et l'ennemi disparaître à jamais. Ils se précipitent sur le vaisseau, l'abordent et envahissent le pont : les Espagnols abandonnent le pont, s'enfuient dans les chambres, ferment les écoutilles, et, entassant des barils de poudre, font sauter le plancher avec tous les Japonais qui l'encombrent. Une seconde fois ceux-ci reviennent à la charge : les Espagnols redescendent et font encore sauter le deuxième pont. Rien n'arrêtait les Japonais; la mer était couverte de cadavres; ils revenaient encore; encore une fois, le troisième pont saute en l'air avec un épouvantable carnage, et enfin, n'ayant plus aucun rempart, retirés à fond de cale, ce n'est qu'après six heures d'une lutte horrible et désespérée que les Espagnols sont vaincus, c'est-à-dire qu'il n'en reste pas un vivant. Trois mille Japonais avaient péri, mais l'ordre de l'empereur était exécuté, les hommes étaient morts, le vaisseau lui-même fut mis en pièce, déchiqueté; « les vainqueurs furieux n'eurent pas de repos que les derniers débris n'en fussent coulés au fond des eaux. »

Voilà comment ce peuple sait se battre : c'est l'obéissance poussée jusqu'au servilisme le plus absolu, le dédain de la mort jusqu'à l'abrutissement. Un dernier trait va montrer comment il entend la sanction de ses lois nationales; logique dans ses maximes, implacable dans

ses actes, d'autant plus implacable qu'il est plus logique, on peut lui appliquer ce mot que saint François de Sales adresse aux femmes mariées, en leur souhaitant que leur maris *soient confits au sucre de la dévotion*, car l'homme sans dévotion, dit-il, est un animal sévère, âpre et rude [1]. S'il en est ainsi d'un chrétien, que sera-ce donc d'un païen qui est à la fois fort, raisonnable, et sans la conscience d'un but infini, d'une récompense ou d'un châtiment éternel?

Après la dernière persécution où les chrétiens, poussés à bout, s'étaient enfin révoltés, et où ils furent tous exterminés dans la ville de Simabara, au nombre de 37 000, l'empereur, persuadé que cette révolte avait été suscitée par les Portugais, avait porté un édit contre eux, leur défendant de jamais aborder au Japon, ni d'avoir aucun rapport avec les habitants, sous peine de mort.

« Les Portugais de Macao, dit ici M. Fraissinet, qui ne subsistaient que par le commerce, résolurent d'envoyer à l'empereur une magnifique ambassade pour obtenir le rétablissement des relations commerciales. Ils choisirent quatre des personnes les plus considérables de la ville : c'étaient Luis Paes Pacheco, Rodrigue Sanchez de Paredos, Gonzalès Monteiro de Cavallo, et Simon Vas de Pavia. Tous acceptèrent cette mission par esprit de dévouement à leur religion et à leur patrie. » Ils abordent, on les interroge sur le motif de leur voyage : ils déclarent qu'ils viennent non en qualité de marchands, mais d'ambassadeurs. On feint de les écouter ; on les renferme, il est vrai, dans une maison sous la garde d'une troupe nombreuse de soldats, mais on ne leur fait pas subir de mauvais traitements : le gouverneur de la ville leur témoigne les plus grands égards ; ils n'ont aucun motif de craindre; ils attendent en paix la réponse de l'empereur au mémoire qu'ils lui ont adressé. Tout à coup cette réponse arrive : c'est l'ordre de mettre à mort les ambassadeurs immédiatement, eux et leur suite.

« A l'arrivée des courriers, on assembla le tribunal; le président leur demanda la raison de leur désobéissance à l'édit impérial, pourquoi ils étaient venus au Japon contre la défense du siogoun : « Cet » édit, répondirent les ambassadeurs, ne fait mention que de vais» seaux chargés de marchandises. » Alors on leur fit lire l'édit de 1639, traduit en langue portugaise, tel qu'il avait été envoyé à Macao. Ils furent obligés de reconnaître que l'interdiction s'étendait à tous leurs compatriotes, sans distinction de qualité; puis, rendant leur sentence, les juges prononcèrent que, les Portugais ayant con-

[1] *Introduction à la vie dévote*, IIIe part., ch. 38.

trevenu à la loi, ils étaient tous condamnés à avoir la tête tranchée, à l'exception de quelques-uns que l'on enverrait à Macao pour en porter la nouvelle, et pour avertir les habitants que l'on traiterait de la même manière tous ceux qui, dorénavant, oseraient mettre le pied sur le territoire japonais. »

Les Portugais furent en effet décapités : ils étaient 73, on en égorgea 60, parmi lesquels il y avait un enfant de treize ans. Et ici se montre, dans sa sublime simplicité, la grandeur et la force du caractère chrétien. Ces Portugais étaient venus pour établir des relations commerciales; mais, avant tout, ils étaient chrétiens, et, quand ils sont condamnés, ils ne se trompent pas sur la vraie cause de leur condamnation; on ne frappait pas des Portugais et des marchands, on frappait des chrétiens. Aussi ils l'acceptent, et ils s'en réjouissent comme d'un martyre; ils marchent à la mort en chantant des psaumes et récitant des prières. On avait placé sur une hauteur voisine les 13 hommes épargnés, afin qu'ils pussent voir l'exécution et la rapporter à leurs compatriotes dans tous ses détails. L'un des ambassadeurs alors, près de recevoir le coup mortel, Gonsalve Monteiro, se tourne vers eux et leur dit : « Portugais qui me connaissez, ainsi que mes parents, vous me serez témoins que je meurs avec joie pour la foi catholique; ne manquez pas de le faire savoir à nos concitoyens! » Ils se mirent à genoux et « baisèrent cette terre étrangère, déjà baignée du sang de tant de martyrs. » A un signal du gouverneur, les bourreaux tirèrent à la fois leurs sabres, et s'approchèrent chacun de celui qu'il devait décapiter; tous s'écrièrent ensemble : *Jésus! Maria!* et leurs têtes tombèrent.

Et ces païens, afin qu'il n'y eût pas de doute aussi sur leurs véritables sentiments, prirent soin de les déclarer aux survivants épouvantés : « Retournez maintenant à Macao, leur dirent-ils, et rapportez à vos concitoyens que ces braves chrétiens sont morts courageusement pour leur foi! »

Le lendemain, on ramena ces treize Portugais au lieu du supplice, on leur montra les têtes de leurs compagnons symétriquement rangées sur des tables, et ensuite on les embarqua sur un navire indigène.

Et, quand ils arrivent à Macao, comment cette effroyable nouvelle est-elle accueillie? D'abord la ville retentit de pleurs et de cris. « Mais quand on sut que c'était pour la religion principalement que les envoyés étaient morts et avaient volontiers donné leur sang, tout le monde essuya ses larmes, se rendit au *Te Deum* chanté par l'évêque dans la plus grande magnificence, et à toutes les fêtes religieuses qui

honorèrent, pendant vingt jours, la mémoire des infortunés ambassadeurs et de leurs compagnons ; toutes les cloches de la cathédrale et des paroisses sonnèrent en même temps ; on déchargea toute l'artillerie de la forteresse et des vaisseaux. Telle fut la consolation de leurs parents et amis [1]. »

Savez-vous rien de plus sublime et de plus beau? Quels succès magnifiques dans les entreprises terrestres valent cette mort si ferme, ces consolations héroïques et ces actions de grâces? Qui donc est plus grand, des Hollandais achetant, au prix de mille soumissions et d'humiliations sans cesse répétées, la permission toujours disputée de retirer d'un commerce mesquin quelques tonnes d'or, ou de ces nobles Portugais, persécutés, martyrisés, parce qu'ils ont confessé leur foi, et méritant les éloges mêmes de leurs bourreaux? Aux yeux mêmes des hommes, les petits, les inférieurs, ce sont ceux qui ont réussi, et les premiers, les supérieurs, ceux qui ont échoué. La Hollande ne s'est pas conservée forte par ses abaissements, le Portugal ne compte plus parmi les nations puissantes ; mais l'impression qu'ils laissent est différente comme leur génie : l'une est une nation de marchands, l'autre un peuple de chevaliers; et si les profits commerciaux des Hollandais inspirent aux hommes d'argent l'avide désir d'imiter leur avarice, les actions magnanimes dont les annales des Portugais sont remplies, et celle surtout que l'on vient de rapporter, font palpiter le cœur des plus généreuses émotions, donnent à l'homme la plus haute idée de la mission pour laquelle il est créé, et soufflent en son âme la plus noble passion qui le puisse agiter, le mépris de la vie, l'oubli de soi-même, et l'aspiration à sa destinée immortelle.

III.

D'ailleurs, au point de vue purement humain, peut-on dire que la Hollande ait elle-même triomphé ? A quel prix a telle obtenu le privilége de commerce refusé aux autres nations ? « C'est, dit l'auteur du *Japon*, par sa patience, sa réserve, le calme de son caractère, sa dignité. » En effet, on ne saurait pousser plus loin la patience et la réserve. Au XVIIe siècle, quand elle demeura seule au Japon, la Hol-

[1] T. II, p. 151.

lande comptait encore parmi les nations puissantes du monde : elle possédait de nombreuses et riches colonies, elle faisait, par son influence, pencher la balance des intérêts de l'Europe, elle s'opposait hardiment à l'ambition de Louis XIV, et l'obligeait, après plus de trente ans de luttes, à une paix désavantageuse et longtemps mendiée. Mais, dans le moment même de sa grandeur, elle était poussée et poursuivie par la passion du lucre, et voyant dans le commerce du Japon une abondante moisson d'or, elle s'astreignait à subir toutes les humiliations que le Japon lui voulait imposer.

Les Japonais n'en épargnèrent aucune aux Hollandais : d'abord, il les laissent s'établir à Firato; le résident s'y installe ; « les Hollandais ne reculèrent devant aucun sacrifice, dit M. Fraissinet, pour recueillir l'héritage des nations catholiques. Il s'agissait de regagner les bonnes grâces de l'empereur ; ils *firent l'impossible* afin de se concilier la faveur des conseillers d'État. » Ils les accablent de présents, ils cherchent à devancer leurs desseins ; on achète dans tout l'univers les objets les plus précieux ; les animaux les plus rares sont apportés du fond de l'Europe, de la Perse et des Indes ; bientôt les Japonais, insatiables et méprisants, se jouent de cette servilité dont ils connaissent la cause intéressée ; ils s'amusent à leur demander des êtres bizarres, complétement inconnus, peut-être imaginaires ; ils poussent le dédain et l'insulte jusqu'à définir minutieusement la couleur, la figure et les mœurs de ces introuvables productions de la nature, et *en donnent même le dessin.* « Et la Compagnie des Indes attachait une si grande importance au commerce du Japon, qu'elle conjurait ses agents de prendre patience, et de satisfaire autant que possible aux désirs des Japonais, quelque déraisonnables ou capricieux qu'ils pussent être. »

Mais leur *docilité* est encore insuffisante. Le directeur de la factorerie, mal logé dans les bâtiments qu'on lui avait concédés, s'était fait construire une maison en pierres de taille : aussitôt, tout le pays s'emeut; un rapport est fait à l'empereur. Qu'est-ce que cette maison, et le millésime 1638 gravé au fronton de la maison ? — C'est la date de la construction, répondent les Hollandais. — Et comment calculez-vous ces dates ? — A partir de l'ère chrétienne, de la naissance du Christ. — Vous êtes donc chrétiens, s'écrie-t-on et vous prétendiez que vous ne professiez pas la même religion que les Portugais que nous avons chassés ! Alors on n'écoute plus rien, un ordre est donné de détruire de fond en comble, immédiatement, cette maison qui porte une date chrétienne ; il n'en doit pas rester pierre sur pierre, et, pour la détruire, l'empereur n'accorde *qu'un seul jour.*

Et aussitôt, sans hésiter, le directeur rassemble de nombreux ouvriers, et au bout de la journée la maison est entièrement rasée.

Est-ce tout? non, ce n'est que le commencement des mesures auxquelles les Hollandais vont être soumis. A peine trois ans se sont écoulés depuis cet acte de soumission absolue, le gouvernement du Japon a encore des craintes; il juge utile de concentrer tout le commerce étranger sur un point plus facile à surveiller. On déclare aux Hollandais que l'établissement de Firato ne doit plus exister; ils seront transportés à Nagasaki; et ce n'est même pas dans Nagasaki qu'on les veut bien supporter. On leur assignera une place particulière, où ils demeureront seuls, isolés, sans aucun contact avec la population. C'est alors qu'on forme, qu'on *construit*, car il faut employer ce mot qui semble opposé à la chose même, une *île* factice dans le port de Nagasaki, Detsima : Quelle forme voulez-vous que l'on donne à cette île? demandent les ingénieurs à l'empereur; l'empereur étend son éventail : l'île aura la forme d'un éventail. On bâtit donc, en pierres et en briques, une sorte de grand môle de 600 pieds de long sur 200 de large; c'est là qu'on installe les Hollandais, qu'on les parque : un pont, il est vrai, fait communiquer l'île avec la ville, mais une garde en défend l'entrée; un peu plus loin, une autre garde stationne à la porte de la ville; autour de l'île on établit une ligne de jonques chargée d'empêcher toute communication des étrangers avec les habitants; on ne saurait prendre trop de précautions avec ces chrétiens; on leur a enlevé, bien entendu, leurs armes et leurs munitions; de plus, la nuit, des patrouilles sillonnent l'île en tous sens. Nous n'avons pas, en Europe, de prison mieux surveillée. Et ces gardes, ces patrouilles, ces soldats et les préposés de tous genres, et les commissaires, et les interprètes employés pour les mille besoins de la vie, au nombre de 150, savez-vous qui les paie? ce sont les Hollandais; ils ne paient pas seulement le loyer des magasins et des maisons de leur île, ils paient même les soldats qui les gardent. L'ironie ne va pas plus loin.

C'est dans ce lieu que les résidents hollandais doivent passer quatre ans, six ans, et quelquefois, comme il est arrivé pendant les guerres de la révolution, seize années de leur vie. Une fois par an abordent les navires de la Hollande; le premier soin des Japonais est de les désarmer : on leur ôte leurs voiles, leur gouvernail, leurs cordages, puis on leur permet de débarquer leurs marchandises, et ces marchandises ils doivent les donner au prix qu'on leur offre, et accepter de même celles qu'on leur apporte en échange; il n'y a pas à discuter, le prix est depuis longtemps arrêté; rien ne varie en ce pays : « Les

Japonais ne changent rien à leurs lois et à leur constitution, de peur, disent-ils, de l'ébranler tout entière. »

Voilà ce qu'on appelle le commerce hollandais au Japon! Et la croix que les Hollandais sont obligés de fouler aux pieds, dira-t-on? M. Fraissinet affirme que « la jalousie des peuples exclus du Japon a pu suggérer cette accusation contre la seule nation épargnée par les décrets proscripteurs d'Iyéyas, mais que les Hollandais ne sont pas soumis à cette *cérémonie offensante.* » Selon lui, ce ne sont pas les Hollandais qui sont obligés de marcher sur la croix, mais les habitants de Nagasaki et des contrées environnantes, y compris les serviteurs japonais de la factorerie hollandaise, ainsi que les Chinois qui trafiquent au Japon. Quant aux Hollandais, ajoute-t-il, on se cache d'eux, *avec une délicatesse exquise*, d'un usage qui pourrait leur être pénible. Il leur est seulement défendu de tenter aucune propagande religieuse; les capitaines des navires qui viennent chaque année à Detsima, voient mettre sous les scellés, pour toute la durée de leur séjour, les livres de piété, les objets du culte qu'ils ont à bord, excepté les bibles. Enfin les Hollandais ne doivent pas, ne *peuvent pas se dire chrétiens en public.* C'en est assez; les révélations de M. Fraissinet suffisent; si la croix n'est pas foulée matériellement par les pieds des Hollandais, elle l'est par leurs paroles, leurs actes, dans leur cœur : le monde est témoin, et Dieu peut juger.

IV.

L'histoire de l'Église du Japon est connue; les écrivains des siècles précédents, le Père Charlevoix surtout, ont peint l'établissement, les progrès, les revers, les martyres, la foi, le courage de ces chrétiens dignes des premiers siècles. Le récit étendu, souvent ému, que fait ici M. Fraissinet, est une des meilleures parties de son livre. Les détails dans lesquels il entre, en faisant apprécier les difficultés qu'eut à combattre le saint apôtre du Japon, et la puissance invincible d'une religion si contraire au génie de ce peuple, inspirent à la fois l'admiration, l'enthousiasme et l'attendrissement.

Saint François-Xavier débarqua au Japon six ans après la première apparition des Portugais en 1549, et, par un hasard qui fut regardé comme un heureux présage, le jour de l'Assomption. D'abord bien accueilli, parce qu'il était accompagné d'un riche Japonais qu'il avait

converti dans les Indes, Hansimo (on a religieusement conservé le nom de ce premier chrétien), il obtint du roi de la province l'autorisation d'annoncer l'Évangile, et aussitôt, voilà le saint homme, ignorant des mœurs du pays, confiant en la puissance de Dieu, qui part, et dès la première ville qu'il rencontre, à Amangouchi, commence à prêcher dans les rues « priant et moralisant les passants. » Mais là, comment est-il reçu ? et quel effet produit-il? « Ni le prince de cette ville, dit M. Fraissinet, ni un seul des habitants, ne reçurent favorablement la parole de l'Évangile. » Il était pauvrement vêtu, couvert d'une vieille soutane, le dos chargé d'un sac où étaient renfermés un calice et un autel de pierre : cette ville riche et voluptueuse se moque de lui; c'est un misérable étranger, s'écrie-t-on, qui est venu chercher du pain au Japon! *Il fut sifflé de la plupart de ses auditeurs.*

Je ne m'en étonne pas, cela est naturel et propre à tous les peuples : mais voici ce qui est particulier au peuple Japonais. Saint François-Xavier cède enfin, malgré lui, aux vives instances de quelques amis, il consent à changer de vêtements, il s'habille à neuf : les marchands portugais lui donnent une soutane de soie, une étole de velours garnie de franges d'or, lui forment un nombreux cortége étincelant de plumes, de chaînes d'or et de brillants; aussitôt l'opposition disparaît, la multitude se presse sur ses pas, le roi l'embrasse et le fait asseoir à sa table, le peuple le regarde, l'écoute avec attention et l'applaudit. A cette nation toute de formes il ne pouvait entrer dans l'esprit que cet homme mal vêtu fût digne d'estime; dès qu'il apparaît avec de riches habits, on l'admire.

C'est la corruption même de ce peuple qui se décèle : on peut se faire une idée d'un peuple étranger par celui chez qui l'on vit; chaque nation a chez elle les caractères de tous les peuples; nous avons nos sauvages, nos raffinés, nos corrompus, nos barbares, nos positifs, nos rêveurs. Quand, chez une nation étrangère, on trouve un trait frappant tel que celui-ci, et qu'on veut connaître par là quel est le caractère de cette nation, qu'on regarde quels sont ceux chez nous qui agiraient comme elle. Eh bien! là au Japon, cet homme est méprisé parce qu'il est pauvre et misérablement vêtu : il prend d'autres habits et aussitôt l'estime s'attache à lui. Qui chez nous se comporte ainsi? Ce sont les gens d'argent, les enrichis, les corrompus, ceux qui n'apprécient que l'or, et quand l'or manque à un homme, qui ne le comptent pour rien. Le peuple japonais est donc de cette race d'hommes; les effets sont semblables, donc la cause est la même. Le fonds de l'homme est partout identique : il a des lois, des coutumes, un sol, des habits différents; il a la même âme; seulement cette race ne

se compose ici que d'une fraction, d'une classe; là c'est la nation entière; le caractère de cette nation est déterminé : c'est un peuple marchand, riche et corrompu.

Et un autre trait vient compléter et corroborer cette observation. Savez-vous, avec le changement de vêtements, ce qui touche le plus ce peuple? c'est que ce *bonze d'Europe* ne demande pas d'argent, n'en cherche pas, le méprise. Voilà ce qui les renverse : si, lui, pauvre et pauvrement habillé, il avait montré ce dédain de l'argent, ils n'en eussent pas été fort étonnés; car souvent on feint de mépriser ce que l'on ne peut avoir. Mais quand il se montre avec les apparences de l'aisance et qu'il y ajoute ce dédain des richesses, alors ils ne peuvent s'empêcher de s'exclamer : Cet homme ne ressemble pas aux autres! Il ne nous ressemble pas! — Ses passions, ses goûts, ses sentiments sont l'opposé des leurs! Les voilà dominés; il peut leur demander ce qu'il voudra, il l'obtiendra.

Et que demande-t-il en effet? Je vous donnerai, lui dit le roi, ce qui dans mon royaume pourra vous être le plus agréable; que voulez-vous? — Y prêcher la loi du vrai Dieu! dit saint François-Xavier.

C'est alors que commença cette étonnante mission qu'on ne saurait comparer qu'à celle de saint Paul, et qui devait être marquée par la gloire la plus éclatante, les conversions les plus soudaines, les progrès les plus extraordinaires et les plus sublimes martyres. Un changement profond, immense, presque instantané, s'opère dans ce peuple; un nouveau sang semble avoir été infusé dans ses veines, un courant électrique l'arrache à ses passions anciennes et l'emporte vers Dieu. Peu importe qui le dirige : saint François-Xavier part bientôt, et, selon la belle expression de M. Fraissinet, « part accablé de souffrances, chargé de mérites presque surhumains, et enrichi des dépouilles spirituelles de l'Orient. » D'autres apôtres lui succèdent, le P. Cosme de Torrez, le P. Villela; l'ardeur ne se ralentit pas; le sol est semé, il produit en abondance, quels que soient les moissonneurs.

Les grands suivent le peuple dans sa conversion; les princes bâtissent des églises; de tout petits enfants, baptisés les premiers, rentrent dans leur maison et, animés d'une force inconnue, se mettent aussitôt à prêcher l'évangile à leurs parents, et les ébranlent et les entraînent. C'est un mouvement auquel on ne peut résister : des bonzes, de savants docteurs entendent parler de cette doctrine nouvelle. Ils s'en rient; ils accourent, non pour disputer avec les missionnaires; car, disait au P. Villela Quenxou, fameux théologien bouddhiste, « je ne viens pas apprendre quelque chose de toi pour ce

qui regarde l'autre vie, j'en fais des leçons aux autres : je sais ce que j'étais avant d'être ce que je suis à présent et ce que je serai après ma mort; je viens seulement pour me divertir quelques heures, et savoir quelles nouvelles tu nous apportes de l'autre monde d'où tu viens. » Mais bientôt après, tout d'un coup frappé comme de cette lumière qui renversa Saul sur le chemin de Damas, il se prosterne, il est changé, il s'écrie : « Je suis chrétien! baptisez moi! » Et il devient lui-même apôtre de l'Evangile.

Ce peuple, si longtemps comprimé, si longtemps attaché à la terre comme à sa dernière demeure, sans avenir et sans flamme, embrasse la nouvelle espérance qui lui est donnée avec une ardeur qui étonne même les missionnaires. Pour témoigner sa foi, pour être digne de la vie éternelle dont la vision vient d'éclater à ses yeux, il ne sait quelles pénitences s'infliger, quelles souffrances supporter; c'est comme un déchirement de l'âme qui, contenue, éclate violemment et s'épanouit en enthousiasme, en dévouement, en intarissables sacrifices. Ils aiment Dieu avec un infatigable désir; si jamais le mot *foi* signifia *amour*, ce fut au Japon. « Ils passent les journées dans l'église à prier, à se confesser, à communier, sans goûter aucune espèce de nourriture, sans laisser aux prêtres le loisir d'en prendre. » Pendant le Carême, le jour du Vendredi-Saint, ils vont, couverts de sacs et portant sur la tête une couronne d'épines, jusqu'à une montagne où ils ont planté une croix : tout le long de ce pieux voyage, les femmes arrosent la terre de leurs larmes et les hommes de leur sang, par la rigueur des disciplines; *dans les églises, le pavé était entièrement ensanglanté.* Trente-huit ans après l'arrivée de saint François-Xavier, il y avait au Japon 200 églises et 250,000 chrétiens; la ville de Nagasaki en était complétement peuplée. »

On sait comment ce progrès inouï fut subitement arrêté et cette Eglise renversée : ce ne fut ni par l'antipathie de la nation, ni par la malveillance des princes, ni même par la haine intéressée des bonzes; ce fut par les chrétiens eux-mêmes, par les chrétiens d'Europe, par leurs vices, leur ambition, leur avidité, leur corruption. Leurs vices attirèrent sur eux le mépris, et firent douter de l'excellence de leur religion; leur ambition épouvanta les empereurs. Comment votre roi, demandait un ministre japonais à un capitaine espagnol qui lui montrait, sur une carte du monde, les immenses possessions de l'Espagne, s'est-il rendu maître de tant de terres? — Rien n'est plus facile, répliqua l'Espagnol : nous envoyons d'abord des missionnaires; ils baptisent une partie du peuple; puis arrivent quelques troupes, auxquelles se joignent les chrétiens, et le pays est

bientôt à nous. Ces fanfaronnades de gens avides et corrompus furent prises au sérieux par des princes déjà préparés; ils craignirent à la fois pour leur religion et pour leur trône, et immédiatement, avec cette promptitude et cette décision qui leur est propre, la destruction du christianisme fut arrêtée.

Il faut lire dans l'ouvrage même de M. Fraissinet le récit de ces martyres, moins saisissants encore par la recherche raffinée des supplices que par le courage presque surhumain avec lequel ils sont supportés. Les bourreaux rivalisent d'imagination pour inventer des tortures épouvantables : le fer, le feu ne suffisent plus; on ne décapite pas, on ne brûle pas seulement à petit feu les chrétiens; on ne les met pas seulement en croix; on ne se contente pas de leur briser les doigts, de leur couper les lèvres, de leur arracher la chair avec des tenailles, de les scier; on trouve des supplices nouveaux, celui de la fosse par exemple : « On creusait une fosse profonde de quelques pieds en forme de puits; on y plantait un poteau et l'on y pendait la victime la tête en bas, les mains liées derrière le dos, en la faisant descendre dans la fosse jusqu'aux genoux. De peur que le sang l'étouffât, les bourreaux lui serraient fortement le corps avec des bandes, puis ils fermaient la fosse avec deux planches qui, se joignant ensemble, empêchaient le jour d'y pénétrer. On laissait le patient ainsi suspendu; alors le sang sortait par la bouche, le nez et les oreilles. Pour quelques-uns, ce supplice pouvait durer huit jours avant d'amener la mort. »

Mais quelque atroce que soit ce supplice, le cœur des chrétiens n'est pas ébranlé : ils ont un enthousiasme qui éclate par des paroles d'une simplicité sublime. On descend l'un d'eux, le P. Mastrilli, dans la fosse; au bout de quatre jours les gardes, n'entendant aucun bruit, ouvrent la fosse, et l'ayant trouvé en vie, lui demandent s'il désire quelque chose. « Rien, dit le martyr, excepté la gloire du Ciel : je suis dans cette fosse comme en paradis; ne me dérangez pas davantage! » A la même question, un autre, un Japonais nommé Foulounauga, répond : — qu'il ne désire rien, si ce n'est de convertir l'empereur et tout l'empire.

Les femmes, les enfants sont animés de la même soif du martyre. Une mère et son enfant sont mis en croix vis-à-vis l'un de l'autre. « Mon enfant, disait la mère, ne craignez-vous pas la mort? nous en voilà bien proches. — Non, répondait-il, je ne la crains pas, je veux mourir avec ma mère! » Il était attaché à une petite croix, les yeux fixés sur elle, qui, loin de le retenir, lui criait : « Mon fils,

nous allons au ciel! Ayez bon courage! Invoquez Jésus et Marie! » Et tous deux répétaient : *Jesu! Maria!*

Nous, hommes d'aujourd'hui, tièdes chrétiens, nous jouissons de la paix que nos pères, il y a dix huit siècles, nous ont gagnée par leurs tortures; les chrétiens du Japon payaient de leur sang cette même paix que leurs descendants connaîtront un jour, et cette espérance avec celle de la récompense du ciel, élevant leur âme au-dessus du niveau humain, les rendait comme insensibles aux plus affreux tourments : ils ne supportaient pas seulement les coups avec joie, ils les appelaient, ils aspiraient aux supplices : les gouttes de leur sang qui coulait ensemençaient cette terre pour les siècles.

Le temps n'est pas éloigné où cette Église du Japon se relèvera. Si l'on en croit, d'ailleurs, quelques indices qui paraissent certains, jamais le nom du vrai Dieu n'a complétement cessé d'être invoqué sur ce sol fécondé par tant de martyres. Ce n'est pas légèrement qu'un des hommes qui, dans ces derniers temps, a eu le plus le sens de l'avenir, et dont les prévisions se sont le plus souvent réalisées, Joseph de Maistre, a écrit ces paroles remarquables : « On chante les psaumes de David à Rome, à Genève, à Madrid, à Londres, à Moscou, à Botany-Bay; *on les murmure au Japon*[1]. » Tout porte à croire, en effet, qu'il est resté au Japon plusieurs familles qui ont gardé intacte la foi du Christ, et qui, en secret, la transmettent, comme un diamant inestimable, de génération en génération.

Bientôt le voile de ce secret sera déchiré : par un mouvement irrésistible, les nations chrétiennes sont portées aujourd'hui, et à la fois, dans toutes les parties du monde : nul rivage qui soit inabordable, nul port qui soit fermé : pour ce prosélytisme universel, il a été donné à l'homme des moyens nouveaux. Quelques-uns, tels que le président Pierce [2], ne songent qu'à l'intérêt de leur commerce, de leurs vaisseaux et de leurs charbons ; il est un intérêt plus haut, plus général et plus étendu que ces marchands américains servent sans y prétendre : l'avidité du gain leur a soufflé plus d'énergie que le zèle de la religion aux Portugais et aux Espagnols du XVIe siècle, et leur insistance opiniâtre va, sans doute enfin, donner accès à toutes les nations dans cet empire séquestré. Mais ce ne sera pas le commerce qui en profitera le plus : avec les balles de coton entreront les idées, les opinions, les sentiments de la civilisation européenne ; il n'est même pas besoin de prêtres et de jésuites : les négociants eux-

[1] *Soirées de Saint-Pétersbourg*, VIIe Entretien.

[2] Voyez la récente dépêche adressée par les Américains au gouvernement du siogoun.

mêmes, qui trafiqueront avec le Japon, les matelots, les mousses, voilà les missionnaires ignorants et involontaires dont Dieu se servira pour cette transformation. Car, nous avons beau faire, sans que nous le sachions, sans que nous nous en rendions compte, il n'est pas une de nos manières de penser, de sentir, d'agir, qui ne soit inspirée par le christianisme. Le christianisme, depuis dix-huit cents ans que nous vivons en lui, est une atmosphère qui nous enveloppe et nous pénètre : nous ne pouvons nous empêcher de nous montrer chrétiens, parce qu'il ne dépend pas de nous de ne pas être nés chrétiens ; tout autre état de société nous blesse, nous ne pouvons nous en accommoder, et nous sommes poussés, par une double force extraordinaire, à ne pas abandonner les pays barbares où nous débarquons, et à vouloir en changer la barbarie.

Comment se fait il que jamais sur une côte d'Europe, il ne descende d'une de ces grandes pirogues comme en ont les habitants de la Nouvelle-Zélande, une troupe de sauvages tatoués et peints, armés de casse-têtes, et prenant possession du pays comme de leur propriété? Comment ne vient-il pas à ces millions de sauvages dispersés dans les îles de l'Océan l'idée d'aller à la découverte d'un monde, et une fois débarqués dans un pays nouveau, l'ambition de s'y établir et de lui imposer leurs langues, leurs lois, leurs mœurs? Comment n'en est-il jamais venu un seul, et, en supposant qu'il en serait venu une fois quelques-uns, comment n'ont-ils pas été suivis par une émigration de leurs compatriotes avides de nous conquérir? — Nous au contraire, dès que nous mettons le pied sur un sol, il est à nous; nous y revenons, nous y envoyons des colons, et le pays serait-il grand comme l'Europe entière, peuplé comme la Chine, avec un seul vaisseau monté de trente hommes, nous en faisons la conquête! Ce vaisseau, il sera suivi de vingt, de cent autres, toujours et incessamment les nations de l'Europe enverront leurs enfants qui pénétreront dans ces peuples, et les façonneront, et les changeront. Ils ne les vaincront pas par le nombre, ils les vaincront par ce qu'ils apportent avec eux, par la civilisation : rien n'y résistera, les barbares et les sauvages auront beau reculer derrière leurs montagnes, comme en Australie, ou dans l'Océan de sable du Sahara, comme en Afrique, tôt ou tard la civilisation européenne mettra la main sur eux. La civilisation conquiert toujours, l'état sauvage ne gagne jamais : pas un pays sauvage qui ne doive se civiliser, pas un pays civilisé qui devienne sauvage. Et là, soit dit en passant, est la marque de la folie de ces philosophes du dernier siècle : si l'état sauvage était propre à l'homme, nous verrions les sauvages venir à nous, et nous

enceindre, et la civilisation est au contraire l'état où le monde tend invinciblement : elle va sans cesse en avant; toutes les marches de l'homme, ses voyages, ses conquêtes, ont un caractère divin; car c'est une propagande, et l'esprit de propagande, quand il est universel comme cette force qui pousse l'homme civilisé à envahir le monde, n'est pas autre que l'esprit de Dieu.

Ainsi disparaîtra bientôt la barbarie au Japon : les marchands commenceront, les prêtres viendront ensuite; avant que ce siècle finisse, les églises du Japon seront relevées, ces psaumes, murmurés aujourd'hui dans quelques retraites écartées, retentiront librement, chant d'alliance de la grande communauté humaine, et les martyrs ensevelis tressailleront dans leurs tombeaux retrouvés et consacrés par leurs petits-fils chrétiens comme eux.

Eugène Loudun.

BIOGRAPHIE.

FÉLI DE LA MENNAIS.

Nous lisons dans les mémoires de Bachaumont que, pendant la dernière maladie de Voltaire, plusieurs ecclésiastiques s'étaient déjà présentés chez lui sans succès, lorsque son médecin, M. Tronchin, qui était fort religieux dans sa foi protestante, crut devoir informer franchement le vieillard de la gravité de son état. « Cette menace répandit la terreur dans l'âme du » philosophe, et c'est alors que M. l'abbé Gauthier arriva, » le 6 mars 1778. « Voltaire craignant un éclat scandaleux, crai- » gnant la mort, affaibli par la maladie, encore tout ému de » l'effrayant pronostic de M. Tronchin, se trouva près et se » mit en devoir de satisfaire aux ordres du Ciel, que ce prêtre » lui signifiait d'un ton si imposant. » — Il commença sa confession, il parla d'une rétractation publique de ses œuvres, et il vit plusieurs fois le curé de Saint-Sulpice avec lequel il s'entretint des vérités de la religion.

Mais les amis du patriarche de Ferney, « excédés de voir » l'hôtel en proie aux gens d'église, et de tous les propos qu'ils » occasionnaient dans Paris, ne pouvant faire gauchir le docteur » Tronchin dans son avis, imaginèrent d'avoir recours au doc- » teur Lorry, médecin dont on espérait plus aisément tirer » parti. En effet celui-ci, plus docile à rassurer M. de Voltaire,

» lui dit que sa guérison était entre ses mains ; et pour ralentir
» l'ardeur des prêtres, il fit publier dans le *Journal de Paris*
» une lettre afin de répandre l'espoir d'une convalescence pro-
» chaine... Les gens de sa maison assurent que c'est pour la
» neuvième fois de sa vie qu'on le voit se confesser en pareilles
» circonstances. — Quoi qu'il en soit, au lieu de remarquer
» dans sa maison la joie que devrait y répandre sa convalescence,
» on n'y observe qu'une consternation générale, et les valets
» mêmes semblent honteux de la pusillanimité que leur maître
» vient de montrer. M. le marquis de Condorcet, M. d'Alembert
» et autres philosophes, sont venus le gourmander fortement,
» et lui-même demande à tout le monde ce qu'on pense à Paris
» de sa confession. »

Ces obsessions des encyclopédistes réussissent près du lâche vieillard, qui ne craint plus pour son âme dès qu'il craint pour sa popularité ; et le curé de Saint-Sulpice n'est plus reçu près de lui. Pour endormir ses remords, les amis ne lui parlent que de sa gloire, et on l'adore comme un Dieu, afin de lui faire oublier qu'il est mortel. Voltaire laisse donc sa confession inachevée pour travailler à de nouvelles tragédies ; les comédiens viennent répéter *Irène* dans sa chambre à coucher, et le philosophe, un pied dans la tombe, se fait apporter à la Comédie française, où il est, de la part de la foule, l'objet d'une adoration délirante et stupide. On le couronne solennellement au milieu d'un enthousiasme extraordinaire, et la plus belle actrice lui chante ces vers :

Voltaire, reçois la couronne
Que l'on vient de te présenter ;
Il est beau de la mériter
Quand c'est la France qui la donne !

Pour détruire l'effet de sa confession dans l'esprit des philosophes, Voltaire se fait recevoir franc-maçon avec toutes les sottes formalités d'usage. Une rechute va l'emporter ; on ne l'en étourdit pas moins sur son état, afin d'endormir les remords de sa conscience. En même temps on affecte de rassurer

le public dans le *Journal de Paris*, afin de détourner la sollicitude des ministres de la religion : « Il paraît, dit Bachaumont, » que la crainte de voir arriver une seconde fois des prêtres » autour de lui (ce qui pourrait le déterminer à quelque dé- » marche confirmative de la première) est la cause du mystère » qu'on observe. Cependant, le clergé fulmine et menace de ne » point enterrer le moribond en terre sainte, s'il persiste dans » son scandale et ne satisfait pas au moins à l'extérieur [1]. » — Enfin Voltaire est surpris par la mort au milieu de l'infatuation de la gloire humaine, et il expire en impie sur les onze heures du soir, le 30 mai 1778.

Nous ne ferons pas à M. F. de la Mennais l'injure de le comparer à Voltaire. Le premier, dans la plus belle période de sa vie, a servi la religion avec autant de zèle que le second l'a attaquée; et le prêtre déchu a su conserver jusque dans ses erreurs une dignité et une certaine gravité de mœurs qui contrastent avec les turpitudes honteuses ou ridicules du philosophe. Mais nous comparerons les amis de l'un aux amis de l'autre, les bruits de convalescence publiés dans le *Siècle* aux lettres du docteur Lorry adressées au *Journal de Paris* de 1778. — La traduction du Dante joue aujourd'hui le rôle que l'on avait fait jouer à la tragédie d'*Irène;* et l'on s'est avisé de persuader au mourant qu'une révision complète de cette traduction importait à sa gloire, alors qu'on aurait dû l'engager à méditer sur ce vers terrible de son poète favori :

Lasciate ogni speranza, voi ch' intrate.

Ce qui se dit à Paris se publie comme un fait positif dans les pays protestants; et le *Times* de Londres, malgré ses préjugés ordinaires, flétrit cette conduite stoïque qui ôte à un mourant les consolations de la foi. « Ceux qui partageaient ses opinions » politiques et religieuses, dit le journal anglais, ont usé des

[1] *Mémoires historiques et littéraires de Bachaumont,* de l'année 1762 à l'année 1782. Paris. Firmin Didot. 1846. — Pages 440 et suivantes.

» efforts les plus énergiques pour empêcher qu'aucun change-
» ment n'eût lieu dans l'esprit du mourant, et pour l'encourager
» à quitter ce monde comme il avait vécu. » — En annonçant au public la mort de M. de la Mennais, les philosophes obscurs qui entouraient ses derniers moments se sont servis d'une expression bien maladroite : « Aujourd'hui notre ami a cessé de souffrir... » N'eût-il pas été prudent d'ajouter *sur la terre*, afin de ne pas faire songer immédiatement au terrible jugement qui attendait dans l'autre vie l'âme de l'abbé de la Mennais ! Ces amis barbares, qui ont su écarter avec acharnement toute parole religieuse de l'approche du moribond, se sont grossis sur le chemin du cimetière par l'arrivée d'un chansonnier grivois et d'un acteur de mélodrames. Tel a été le cortége funèbre de l'illustre auteur de l'*Essai sur l'indifférence*, de celui qui a écrit les lignes suivantes dans ce beau livre :

« On ferait une longue liste des incrédules qui ont rendu
» hommage à la religion au moment de la mort. Je ne citerai
» que ceux dont le nom est le plus connu : Boulanger, Tous-
» saint, Boulainvilliers, le marquis d'Argens, Montesquieu,
» Maupertuis, Buffon, Dumarsais, Fontenelle, Damilaville,
» Thomas, Bouguer, de Langle, Tressan, Mercier, Palissot,
» Soulavie, Larcher. Diderot voulait se confesser, on lui en ôta
» les moyens. *Sans moi*, disait Condorcet en parlant de D'Alem-
» bert, *sans moi il faisait le plongeon*. Il paraît qu'on se précau-
» tionna également contre la *faiblesse* de Voltaire, qui mourut,
» au rapport de Tronchin, dans les convulsions de la rage, en
» poussant ce cri sinistre : *Je suis abandonné de Dieu et des*
» *hommes*. Jean-Jacques, selon toutes les vraisemblances, ter-
» mina lui-même sa vie. Il avait écrit en faveur du suicide, il
» avait écrit contre, il finit par l'autoriser par son exemple. Il
» faut le dire à la gloire de la foi, il est peu d'incrédules que la
» mort n'ébranle. De quelque façon qu'on ait vécu, on veut au
» moins expirer dans les bras de la religion et dans le sein de
» ses espérances; la raison, jusque là flottante, se fixe aux ap-
» proches de l'éternité, dont la lueur formidable dissipant toutes
» les illusions, redouble l'éclat de la vérité, qu'une longue et

» funeste habitude d'incroyance, jointe à un orgueil sans me-
» sure, peut seule alors faire méconnaître, par une effrayante
» permission de Dieu, qui est le commencement de ses ven-
» geances[1]. »

En écrivant cette page, M. de la Mennais ne se doutait guère que la postérité pourrait citer son nom parmi ceux des rares incrédules qui, par suite d'*une longue et funeste habitude d'incroyance, jointe à un orgueil sans mesure*, ont repoussé au moment suprême les consolations de la religion. Il ne faut pas cependant prendre à la lettre tout ce qu'ont publié les amis philosophes sur la prétendue sérénité de ses derniers moments. M. Henri Martin a écrit que M. de la Mennais était mort en pleine connaissance de lui-même, et voyant venir de loin cette heure redoutable face à face avec sa conscience : « *Il a fini avec ce monde comme on doit le souhaiter à ceux qu'on aime.* » Mais nous savons, au contraire, que la pieuse famille de M. de la Mennais en Bretagne trouve une lueur de consolation dans sa douleur par la pensée que le moribond a été pendant trois jours dans le délire et, pour ainsi dire, sans connaissance. Une de ses nièces n'a pas plutôt appris la gravité de son état, qu'elle est aussitôt partie pour Paris, afin d'essayer de lui parler de Dieu et de son âme. Elle voulait lui remettre une précieuse relique qu'il avait lui-même rapportée de Rome à sa famille dans le temps qu'il était *croyant*, et qu'il se croyait encore défenseur de l'Église. Mais le délire auquel il a été en proie les derniers jours de sa vie a empêché Mme de K. de faire arriver jusqu'à son oncle aucune parole religieuse; et les impies ont la triste joie de dire qu'il est mort comme ils voudraient mourir.

Notre dessein n'est pas de donner une biographie complète de M. F. de la Mennais, mais de rectifier certaines inexactitudes des notices qui ont été déjà publiées sur le célèbre écrivain. Nous sommes à même de citer quelques faits ignorés peut-être, ayant découvert en Amérique une liasse de lettres inédites des deux frères la Mennais, écrites à un de leurs amis d'enfance,

[1] *Essai sur l'indifférence en matière de religion.* Tome Ier, page 246 de l'édition de 1836.

M. Gabriel Bruté, décédé en 1839 évêque de Vincennes aux États-Unis. Grâce à l'extrême bonté de Mgr John Hughes, archevêque de New-York, il nous a été permis de compulser dans ses archives les papiers laissés par le vénérable évêque de Vincennes. Ce prélat, originaire de Rennes et ancien médecin, s'était intimement lié dans cette ville avec ses deux jeunes compatriotes. Après avoir professé au grand séminaire de Rennes, il se dévoua en 1810 aux missions d'Amérique, et il devint en 1834 le premier évêque de Vincennes dans l'État d'Indiana, ville ainsi nommée en souvenir du chevalier de Vincennes, gentilhomme canadien, dont la mort héroïque, arrivée en 1736, est l'un des plus touchants épisodes de l'histoire de ces contrées. Mgr Bruté conserva soigneusement la correspondance de ses deux amis; il emporta même en Amérique celle qu'ils avaient eue ensemble dès 1806, de Saint-Malo à Rennes ou à Saint-Brieuc; et ces lettres, qui s'échelonnent depuis 1806 jusqu'en 1821, jettent un jour fort intéressant sur les sentiments et les travaux des deux frères. On comprend combien l'évêque de Vincennes dut être accablé de chagrin par la défection de l'un de ses amis; et dans les derniers temps de sa vie, il fit un voyage en France dans l'espoir de le ramener à Dieu. M. F. de la Mennais donna l'hospitalité au prélat d'Amérique à sa campagne de La Chesnaye; il assista même à la messe que dit Mgr Bruté dans la chapelle de la maison; mais il ne parut pas ébranlé par les tendres exhortations de son ami. Le soin que le bon évêque mit à conserver cette correspondance prouve combien étaient étroites ses relations avec les deux frères; et la liasse qui la renferme est ainsi intitulée, de la main de Mgr Bruté :

« Soixante-dix lettres des deux frères Jean et Féli de la Men-
» nais, extrêmement intéressantes pour les matières ecclésiasti-
» ques et littéraires et les affaires du temps.

» Trésor littéraire à conserver même après qu'il aura *cessé*
» d'être le trésor de l'amitié.

» O mon Dieu ! acceptez cette séparation. Qu'elle m'est sen-
» sible après douze années ! »

Ces lettres sont souvent signées des deux la Mennais; par-

fois l'un d'eux écrit une page, et l'autre prend ensuite la plume pour la céder bientôt à son frère. On pourra juger de la chaleur de l'amitié réciproque qui les unissait par ce commencement si poétique d'une lettre de l'abbé Féli :

†
J.-M.-J. 31 mai 1812, fête du T.-S.-S.

« Cher ami, comme elle est adorable et bonne cette Provi-
» dence qui, après nous avoir séparés, prend soin de nous réu-
» nir, à ces grandes distances, par les communications de la
» pensée et les doux épanchements du cœur. De temps en temps
» nous remettons entre ses mains une feuille légère, fragile
» trésor d'amitié et de tendres souvenirs ; et voilà qu'avec un
» soin touchant elle la dirige, la conduit, comme l'oiseau de
» passage, à travers les immenses solitudes de l'Océan, et jus-
» qu'à l'extrémité de ses rivages, afin qu'elle verse un peu de
» joie dans le cœur d'un de ses enfants, relégué, mais non pas
» oublié dans ces contrées lointaines. Aidez-nous à la remercier,
» cette tendre mère, de la consolation nouvelle qu'elle nous a
» procurée en nous apportant votre lettre, si longtemps atten-
» due, du 25 novembre dernier, etc., etc. »

L'auteur des *Paroles d'un Croyant* se nommait Félicité Robert, Robert étant son nom de famille, et non son nom de baptême, comme on l'a imprimé à tort. Il se faisait appeler, par abréviation, *Féli ;* il ne signait jamais autrement, et son frère le désigne invariablement dans ses lettres par ce petit nom. Les Robert de la Mennais, loin d'avoir été anoblis sous Louis XIV, comme on l'a dit, furent déboutés de leurs prétentions à la noblesse en 1671 [1]. C'était une famille d'armateurs fort honorable de cette vaillante ville de Saint-Malo qui a produit tant de marins célèbres ; et en 1786 le père de l'illustre écrivain ayant, dans une disette, distribué généreusement aux pauvres des chargements entiers de blé, fut anobli pour ce fait, à la demande

[1] *Nobiliaire de Bretagne,* par M. Pol de Courcy. Saint-Pol de Léon, page 339. — Article *Robert.*

des États de Bretagne, et reçut pour armoiries des épis et une ancre sur un champ de sinople. En outre du petit fief de la Mennais, qui dans la Basse-Bretagne se dit *Menez*, et signifie la *Montagne*, le digne armateur possédait dans la paroisse de Trigavon la terre du *Pontville d'Asne;* et les Robert préférèrent laisser oublier ce dernier nom pour adopter celui de la Mennais. La mère de M. de la Mennais était une demoiselle de la Sauldraye, d'une excellente noblesse de robe qui a fourni trois présidents aux enquêtes au parlement de Bretagne. L'abbé Jean, qui ne jouit pas de la réputation mondaine de son frère et qui vit encore, n'en a pas moins un talent de premier ordre, joint à une austère piété. Il s'est dévoué pendant longues années à l'éducation de la jeunesse pour le sanctuaire, aux temps les plus difficiles de l'Empire, et alors que l'Université voulait tout faire plier sous sa loi. Ses lettres témoignent de l'entêtement véritable qu'il mit à rester à son poste, se soumettant à toutes les formalités universitaires, à tous les examens, à tous les diplômes ; subissant les inspections, les interrogatoires, et ne se décourageant pas des entraves qui avaient rebuté les directeurs de tant d'autres petits séminaires. L'abbé Jean a été longtemps vicaire-général de Saint-Brieuc, et enfin il a fondé un Ordre de Frères enseignants, dans le genre de ceux de la Doctrine chrétienne , mais plus appropriés à un pays pauvre comme la Bretagne, parce que l'on peut n'en avoir qu'un seul à la fois pour tenir une petite école, à la condition que, dans ce cas, le Frère logera chez le curé. La maison-mère de cet Ordre excellent est à Ploermel, et il n'y a pas de bourgade en Bretagne qui ne possède quelqu'un de ces vertueux instituteurs. L'abbé Jean est lui-même un écrivain éminent. Il a composé seul plusieurs livres de polémique religieuse; et ce que beaucoup de personnes ignorent, même en France, c'est qu'il a écrit, de concert avec son frère, les premiers ouvrages qui ont paru sous le nom seul de ce dernier. Cependant l'abbé Rohrbacher, dans son histoire de l'Église [1], rend compte d'une

[1] *Histoire universelle de l'Église catholique*, par l'abbé Rohrbacher. Tome XXVIIIe et dernier, page 219.

manière intéressante de la façon dont les deux frères travaillèrent en commun au célèbre ouvrage : *De la Tradition de l'Église sur l'institution des évêques* : « Tous les deux étaient tombés malades de langueur, les médecins les déclaraient incurables. Alors, sur la proposition de l'aîné, ils résolurent de suivre un régime de leur façon : se reposer, manger et boire ce qui pouvait leur donner des forces, prendre de l'exercice à cheval ; et de fait ils se rétablirent tous deux. Pendant leurs promenades de convalescence, ils s'entretenaient des maux de l'Église, des efforts que faisaient Napoléon et ses évêques de cour pour affaiblir l'autorité du Pape. Le plus jeune disait, comme d'inspiration : Telle ne peut pas être la tradition de l'Église, il faut chercher dans les conciles et dans les Pères. De retour à la maison, ils cherchaient dans les livres, et ils trouvaient qu'ils avaient bien deviné, et que depuis deux siècles les Jansénistes et autres sectaires avaient prodigieusement altéré les faits et les doctrines. Et ils rédigeaient leurs découvertes; et ils en cachaient soigneusement les feuillets, de peur que la police ne vînt mettre la main dessus. »

Ainsi fut composé ce livre dont les biographies font honneur à M. F. de Lamennais seul, et dont ils portent la date de publication à 1812 C'est une erreur : cet ouvrage ne fut en réalité imprimé qu'en 1814, et voici ce que l'abbé Jean écrivait à ce sujet à Mgr Bruté, le 27 avril 1814 :

« Nous allons faire paraître l'ouvrage dont nous vous avons » plusieurs fois parlé dans nos lettres en termes ambigus. Rien » de moins ambigu cependant quant à la doctrine. Les droits » du Saint-Siége y sont établis avec une franchise que quelques- » uns trouveront peut-être excessive. Mais nous avons cru que » la vérité était assez vieille pour lui ôter ses langes; tant pis » pour ceux qui voudraient encore la faire marcher avec des » lisières et entourer sa tête de bourrelets. Les Gallicans crieront, » mais on criera plus haut qu'eux ; notre livre a pour titre : » *Tradition de l'Église sur l'institution des évêques;* il formera » 3 volumes in-8° de 5 à 600 pages. Dans une introduction assez » longue, on montre l'universalité de la puissance du Pape ; on

» a même le front de reconnaître son infaillibilité; on établit
» les vrais principes sur la juridiction, qui découle tout entière
» du prince des apôtres, et on fait voir le danger des systèmes
» contraires. Le reste du premier volume est consacré à l'expo-
» sition de la tradition de l'Eglise d'Orient. Les deux volumes
» suivants renferment celle de l'Eglise occidentale. On commence
» par expliquer ce qu'on doit entendre par le patriarcat du
» Pape; on prouve qu'on ne peut lui donner le nom de patriar-
» che au même sens qu'on le donne aux patriarches d'Orient :
» ceux-ci n'étaient au fond que des vicaires du siége apostolique,
» et comme les pontifes romains s'étaient réservé en Occident
» le pouvoir qu'ils leur avaient concédé en Egypte, en Syrie et
» ailleurs, on a confondu sous une même dénomination deux
» choses essentiellement différentes, c'est-à-dire les priviléges
» révocables et de droit humain des patriarches, et les droits
» divins du Saint-Siége, inhérents à sa primauté. Le reste du
» second volume comprend tous les faits qui démontrent pre-
» mièrement que tous les métropolitains ont été établis par les
» Papes et tiennent d'eux toute leur autorité; deuxièmement,
» que l'autorité des métropolitains a toujours été tellement dé-
» pendante des successeurs de saint Pierre qui la leur avaient
» conférée, que ceux-ci n'ont jamais cessé d'exercer un pouvoir
» plus ou moins direct sur les ordinations selon qu'ils le ju-
» geaient convenable pour le bien de l'Église. Tout cela, nous ne
» craignons pas de le dire, est appuyé de preuves qui ne souf-
» frent point de réplique. La tradition est si claire, si constante,
» si unanime, qu'elle écrase toutes les chicanes de la mauvaise
» foi. Le troisième volume commence au xe siècle, époque d'un
» changement très-remarquable dans la discipline; les Souve-
» rains Pontifes commencent à se réserver presque partout, de
» leur seule autorité, sans conciles, sans aucune loi de l'Église,
» l'institution des évêques. Les exemples en deviennent si nom-
» breux qu'on ne peut plus même les indiquer tous. On arrive
» ainsi au schisme d'Occident, dont les effets n'ont pas encore
» été appréciés dans toute leur étendue; ce pourrait être le sujet
» d'un ouvrage très-intéressant. Tous les principes de désorga-

» nisation religieuse et sociale, toutes les maximes de rébellion
» dans l'ordre spirituel et politique, germèrent pour la première
» fois au sein des désordres de ce temps déplorable, comme on
» dit que certains animaux immondes sortent de la pourriture
» et de la corruption. Les erreurs sur l'Église, sur la souverai-
» neté du peuple et le contact social, développées par de Dominis,
» Richer, Calvin, Jurieu, et enfin par Jean-Jacques, avaient été
» soutenues, plusieurs siècles auparavant, par Major, Almain et
» Gerson. Cependant, admirez la Providence. Ces théologiens
» reconnaissent formellement dans le Pape le droit essentiel
» d'assigner le territoire; leurs témoignages, joints à plusieurs
» autres, fixent la doctrine des conciles de Basle et de Constance
» sur ce point. A l'occasion de ce dernier concile, on établit,
» non pas la supériorité du concile sur le Pape, mais la supé-
» riorité du Pape sur le concile. Vient ensuite la Pragmatique,
» flétrie dès sa naissance par la partie la plus saine du clergé
» français; les parlements voulurent en vain soutenir par des
» attentats inouïs cette ordonnance évidemment nulle et schis-
» matique. Le concordat de Léon X termine toutes les querelles,
» et bientôt le concile de Trente assure à jamais par ses déci-
» sions les droits du Saint-Siége sur l'épiscopat, en déclarant
» illégitime tout évêque qui ne reçoit pas de lui sa mission. Le
» sens du 7me canon de la session 23me est éclairci par l'histoire
» même du concile, qui ne laisse à cet égard aucune incertitude,
» et par l'aveu même des plus grands ennemis de la juridiction
» pontificale, qui n'ont vu pour eux d'autre ressource que de
» nier l'œcuménicité du concile de Trente. L'histoire des refus
» de bulles termine l'ouvrage. Ne le jugez pourtant pas sur cette
» analyse succincte; dégagée des preuves qu'il est impossible
» d'y joindre, nous sentons que sur plusieurs points elle doit
» laisser dans votre esprit quelques nuages qu'une simple lettre
» ne peut dissiper. Toutefois, nous nous croyons déjà assez
» d'accord sur le fond. Mais c'est assez parler de nos œuvres
» qui, grâce à Dieu, ne seront plus bientôt des œuvres de
» ténèbres.

» Féli partira incessamment pour faire imprimer à Paris

» notre livre. Ce qu'il deviendra ensuite, il n'en sait rien lui-
» même. Nous méditons deux autres ouvrages de genres assez
» différents, mais qui seraient tous deux utiles. Si Féli reste à
» Paris, et si j'y vais moi-même, peut-être entreprendrons-nous
» un journal, dans le cas où la presse soit absolument libre, et
» où il puisse résulter de ce travail un véritable bien. »

Cette lettre est signée des deux frères; ainsi l'on voit que, de l'aveu de Féli, Jean avait le droit de dire *notre livre;* et l'on voit encore que le livre qu'ils méditent (le premier volume du fameux *Essai sur l'Indifférence*) a été le fruit des méditations des deux frères. Une lettre de Féli, écrite de Londres pendant les Cent-Jours, montre quelle était la part que chacun d'eux s'assignait dans le travail commun :

« Ma plus grande peine est de laisser Jean au milieu de cet
» épouvantable enfer qu'on appelle la France. Ayant été nommé
» vicaire capitulaire après la mort de Mgr l'évêque de Saint-
» Brieuc, et étant par le fait chargé seul de tout le diocèse, il n'a
» pu ni voulu quitter un poste aujourd'hui si pénible et si dan-
» gereux. Et pour moi, sur les instances et d'après l'avis una-
» nime de nos amis, j'ai pris le parti de me réfugier en ce pays,
» où j'ignore également combien de temps j'y resterai et à quoi
» je m'y occuperai. Mon départ, sous plusieurs rapports, est un
» gage de sûreté pour Jean, et c'est ce qui m'a decidé. Cela lui
» donne le moyen de désavouer la *Tradition,* qui est en effet
» mon ouvrage, l'*ayant fait en entier sur les textes qu'il avait*
» *recueillis.* »

Ce n'est pas un faible mérite d'avoir fait toutes les recherches théologiques qui servent de fondement à un ouvrage; et si, dans les *Provinciales,* Pascal semble exonéré de tout reproche de mauvaise foi, parce qu'il se bornait à exploiter les textes qu'on lui fournissait, pour le livre de la *Tradition de l'Église* la part la plus importante revient à l'abbé Jean, qui a su rassembler toutes les autorités, afin d'établir que l'institution des évêques appartient au Souverain Pontife. Du reste, quand on lit la commune correspondance des deux frères, quand on voit comment la fermeté de raisonnement de Jean contraste avec la brillante

imagination de Féli, il est permis d'apprécier ce que chacun d'eux apportait dans la composition de leurs ouvrages. Le style, la forme, ce qui séduit, ce qui enthousiasme, appartient à Féli; le fond, la substance, ce qui persuade, ce qui convertit, est la part importante apportée par Jean dans la communauté. Dès 1815, le frère aîné sentait que la fragilité de caractère de Féli avait sans cesse besoin d'un guide et d'un soutien. Il écrit, le 11 septembre 1815 : « Je désire vivement que Teysseire » soit à Paris à l'époque où Féli y arrivera. Le lierre ne s'élève » qu'en appuyant sa faible tige sur un arbre vigoureux..... Je » vous laisse le plaisir d'achever ma phrase et ma comparaison. » Un peu plus tard il dit à M. Bruté : « Dans votre réponse à Féli, » je vous le demande en grâce, ne mettez rien qui puisse en- » flammer cette imagination si vive. » Et le prêtre missionnaire, en recevant en Amérique les lettres de son ami, s'inquiétait pour lui de cette exubérance d'imagination. Sur une lettre de 1817, où F. de la Mennais, dans un accès de découragement, s'est laissé allé à désespérer de la France, de la religion, de l'Europe et du monde, M. Bruté a écrit de sa main en marge : « Sensibilité si vive que toute sa lettre est un peu exagérée. » — Voici le passage qui lui inspire cette réflexion :

« Que vous dire de notre France? Jamais la haine contre la » religion ne fut ni plus active ni plus puissante. Nous serions » trop heureux d'en être, comme chez vous, à l'unitarianisme. » Au moins est-ce quelque chose. Dieu est encore là, quoique » défiguré. Ici, rien : quelle misère! quelle indifférence! quel » profond dénûment de vérité! Cependant la Constitution pro- » met de *protéger* Dieu. Je défie tout l'enfer d'inventer un mot » plus sacrilége. L'athéisme est respectueux en comparaison. »

On comprend la sensation que dut causer en France l'apparition de l'ouvrage : *De la Tradition de l'Église*. C'était le premier coup de bélier porté à la forteresse du gallicanisme, qui n'avait jamais été si puissante, et qui bientôt devait être encore battue en brèche par les livres éloquents de M. de Maistre : *Du Pape*, et *De l'Église gallicane*. Les évêques qui gouvernaient alors les diocèses de la France étaient ceux qui avaient siégé au *Con-*

cile impérial de 1811, et dont plusieurs s'étaient arrangés pour se passer du Pape, alors prisonnier à Savone, en rendant le décret suivant :

« Art. 1er. Conformément à l'esprit des canons, les archevêchés et évêchés ne pourront rester vacants plus d'un an pour tout délai ; dans cet espace de temps, la nomination, l'institution et la consécration devront être effectuées. — 2. L'Empereur sera supplié de continuer à nommer aux siéges vacants, conformément aux concordats, et les nommés par l'Empereur s'adresseront à N. S. P. le Pape pour l'institution canonique.— 3. Dans les six mois qui suivront la notification faite au Pape, par les voies d'usage, de ladite nomination, le Pape donnera l'institution canonique, conformément aux concordats. — 4. Les six mois expirés sans que le Pape ait accordé l'institution, le métropolitain, ou, à son défaut, le plus ancien évêque de la province ecclésiastique, procédera à l'institution de l'évêque nommé; et s'il s'agissait d'instituer le métropolitain, le plus ancien évêque de la province conférerait l'institution. — 5. Le présent décret sera soumis à l'approbation de Notre Saint Père le Pape. »

A côté de ces évêques courtisans de l'Empire, la Restauration avait ramené d'Angleterre d'autres prélats courtisans de la royauté, et en rébellion ouverte avec les décrets du Saint-Siége. Ces derniers refusaient obstinément de donner leur démission des siéges qu'ils avaient occupés avant 1792, ne tenant ainsi aucun compte du concordat de 1801. Ils représentaient ce concordat comme un attentat inouï aux droits de la couronne ; et, afin de rentrer triomphants dans leurs diocèses, ils savaient intéresser la politique à leurs prétentions. Dans cette situation des esprits, le livre des deux frères de la Mennais était une œuvre de circonstance parfaitement adaptée aux besoins de l'époque, et il rendait de grands services à la religion, en éclairant l'opinion sur la tradition constante de l'Église dans l'institution des évêques.

Les biographies sont encore inexactes lorsqu'elles disent que l'illustre écrivain reçut la tonsure en 1811, et fut ordonné prêtre à Rennes en 1816. — Nous avons plusieurs lettres de

l'abbé Jean à la date de 1811, dans lesquelles il parle des nombreuses ordinations qui ont eu lieu à Rennes, en citant par leur nom beaucoup de séminaristes, sans mentionner aucunement son frère parmi eux, et nous avons lieu de croire que c'est en 1809 que l'abbé Féli reçut la tonsure à Rennes, comme l'indique cette lettre de Jean du 18 février 1809 : « Mon frère désire » passer au moins huit ou dix jours au grand séminaire avant » de recevoir la tonsure, pour se recueillir en Dieu et implorer » avec une faveur nouvelle les grâces dont il a besoin. Je prie- » rai donc Monseigneur de lui donner la tonsure à Pâques. » — Quant au saint caractère de la prêtrise, c'est à Vannes qu'il fut conféré à M. F. de la Mennais, et l'on va voir qu'il fallut lui faire une sorte de violence pour le déterminer à s'engager irrévocablement dans le sacerdoce : « Féli, écrit l'abbé Jean à la » date du 8 juin 1816, Féli a été fait diacre à Saint-Brieuc dans la » première semaine de Carême, et il a été ordonné prêtre à Van- » nes quinze jours après. Il lui en a singulièrement coûté pour » prendre sa dernière résolution. M. Carron d'un côté, moi de » l'autre, nous l'avons entraîné ; mais sa pauvre âme est encore » ébranlée de ce coup. Il est retourné à Paris avant Pâques et » je l'y ai accompagné. Féli songe maintenant à se réunir à la » société de M. Rauzan et de l'abbé de Janson, non pas en qua- » lité de missionnaire, mais il resterait dans la maison princi- » pale pour s'y livrer à l'étude. »

Ainsi la vocation du jeune prêtre lui manqua dans le moment le plus solennel ; c'est par condescendance qu'il ne sut pas reculer franchement en arrière dans une voie où l'imagination seule l'avait entraîné, et il est permis de regretter qu'on l'ait influencé dans une si grave détermination. C'est surtout à l'abbé Carron que revient la responsabilité d'une ordination qui aurait pu être évitée. Sa haute expérience et ses vertus devaient inspirer pleine confiance aux deux frères, et l'abbé Féli se laissait guider en tout par celui qu'il appelait son père, comme on peut en juger par la lettre suivante du 14 août 1815 : « Féli me paraît bien décidé à s'en rapporter au » jugement de M. Carron. Je prie le bon Dieu tous les jours et

» de tout mon cœur de les éclairer l'un et l'autre. J'aime à pen-
» ser que vous n'oubliez pas ce pauvre Féli au pied des autels.
» Puissiez-vous vous rencontrer à Paris! » — L'œuvre de l'abbé Rauzan, fondateur des Missionnaires de France, se perpétue de nos jours dans la société des Pères de la Miséricorde ; et il est à croire que si M. de la Mennais avait maîtrisé son indépendance en entrant dans cette société, il aurait sans doute persévéré dans la ligne du devoir. Mais le brillant écrivain n'avait jamais aimé la discipline, telle qu'on la trouve au séminaire ou dans un vicariat de campagne, et il préludait ainsi, par une vie nomade, à sa rébellion future.

Nous avons donné, d'après l'abbé Jean, une analyse de l'ouvrage *De la Tradition de l'Eglise;* il n'est pas moins curieux de voir comment les deux frères parlent du succès prodigieux qu'obtint, dès son apparition, l'*Essai sur l'Indifférence.* L'abbé Féli écrit à la date du 22 février 1818 :

« Vous me parliez dans votre dernière lettre de mon ouvrage
» sur l'indifférence. Le premier volume a paru, et je vous en ai
» envoyé trois exemplaires. La Providence bénit d'une manière
» étonnante ce pauvre livre. Quoique aucun journal, excepté
» l'*Ami de la Religion*, n'en ait parlé, en deux mois la première
» édition, c'est-à-dire 1,500 exemplaires ont été enlevés. Je pré-
» pare en ce moment une seconde édition, ou d'après le conseil
» de quelques amis, et contre le gré de quelques autres (car les
» sentiments ne sont pas d'accord), je retranche et corrige beau-
» coup de choses. Je vous enverrai trois exemplaires de cette
» seconde édition, à laquelle il me semble que vous ferez bien
» de vous en tenir, si vous persévérez dans l'intention de tra-
» duire l'ouvrage. Je le crois approprié à l'état des esprits dans
» toute l'Europe, ou pour mieux dire dans toutes les contrées
» chrétiennes. Au reste vous en jugerez. Quant au second vo-
» lume, qui sera le plus important et où je développerai un
» nouveau système de défense du christianisme contre tous les
» incrédules et hérétiques, système extrêmement simple d'où
» sortiront des preuves si rigoureuses qu'à moins de renoncer à
» dire *je suis*, il faudra que l'on dise *Credo* jusqu'au bout;

» quant au second volume, il avance bien lentement. Outre la » faiblesse de ma santé, je suis à chaque instant distrait par » d'autres travaux. De temps en temps il faut traiter, dans de » courts pamphlets, des questions de circonstance, car l'Eglise » est ici bien abandonnée. Nous n'avons même, à vrai dire, » qu'une ombre d'Eglise en ce moment. »

L'abbé F. de la Mennais écrit encore le 30 novembre 1818 : « J'aurais tant de choses à vous dire que j'en oublierai certai- » nement beaucoup. Les pensées se pressent et se culbutent » l'une sur l'autre pour passer. Débarrassons-nous d'abord des » moins importantes. Je vous envoie deux exemplaires de la » quatrième édition de l'*Essai*, avec quelques petites brochures » qui se trouvent sous ma main. En moins d'un an, on a enlevé » près de treize mille exemplaires de l'*Essai*. J'ai la consolation » de savoir que Dieu s'est servi de ce livre pour opérer beaucoup » de conversions. On le traduit en anglais et en espagnol. Je » crois qu'on le traduira aussi en allemand et en italien. Le » second volume est encore assez peu avancé. Mon temps est à » tout le monde, et de plus les circonstances m'ont fait un devoir » de me consacrer avec MM. de Bonald, de Chateaubriand, et » tout ce qu'il y a d'hommes le plus honorables en France à la » rédaction d'un ouvrage semi-périodique, dont il paraît toutes » les semaines une livraison sous le nom de *Conservateur*. C'est » la dernière ressource de la monarchie et peut-être de la société » en Europe. En ce moment, je travaille à défendre les Frères » des Écoles chrétiennes menacés d'une entière destruction ; il » me reste cependant quelque espoir que nous parviendrons à » les sauver. »

De son côté, l'abbé Jean témoigne en ces termes son enthousiasme pour le livre de son frère, dans une lettre du 11 mai 1818 :

« Féli vous a envoyé son *Essai*, livre excellent, admirable, » qui finit toutes nos controverses avec les philosophes comme » les ouvrages de Bossuet avaient fini celles de son temps. C'est » un coup de massue donné d'un bras vigoureux sur la tête de » nos *sages;* aussi frémissent-ils de colère, et jettent-ils de

» beaux cris. Quoi qu'il en soit, la première édition est vendue, » la seconde le sera bientôt; il semble que cette malheureuse » France, qu'on croyait perdue sans retour, soit affamée de re- » ligion. La seconde édition est semblable à la première, sauf » quelques retranchements dans l'introduction et dans le cha- » pitre IX. Il y avait dans ces deux morceaux une trop grande » profusion d'images. J'en regrette cependant quelques-unes, » par exemple celle-ci : Toutes les croyances fuient devant elle » (la philosophie) et passant comme une trombe à travers l'esprit » humain, elle renverse tous les principes, déracine toutes les » idées, brise toutes les espérances, etc. Je ne cite pas le pas- » sage entier, parce que je suppose que vous avez le livre. On le » traduit à Londres en anglais : je pense qu'il serait fort bon » aussi pour vos pauvres contrées où les esprits sont si malades, » si profondément blessés. »

Pour apprécier cette approbation sans bornes que donne Jean à l'*Essai sur l'Indifférence*, il ne faut pas perdre de vue qu'à l'époque où cette lettre était écrite, le premier volume seul avait paru. Or, ce premier volume, mis en vente au mois de janvier 1818, avait fait effectivement une immense sensation dans le monde philosophique et religieux, et l'ouvrage annonçait pour l'Église un brillant défenseur qui devait trop tôt se tourner contre elle. L'auteur y prouvait que l'indifférence en matière de religion est aussi absurde dans ses principes que funeste dans ses effets, et il établissait éloquemment par quelles voies l'homme aveuglé par les passions en arrive graduellement à perdre la foi. C'est seulement en 1820 que le second volume fut imprimé, et c'est dans ce volume que l'auteur recherchait le principe de la certitude pour en établir et en rédiger les lois. Il trouvait le principe de la certitude, non dans la raison individuelle de l'homme comme les protestants, mais dans le consentement commun, dans la raison générale de l'humanité, et il prétendait que le seul moyen d'arriver à la vérité, c'est de s'enquérir de toutes les croyances qui ont été universellement admises, et d'adhérer à celles dont dépose le témoignage du genre humain. Tel est le système que l'abbé F. de la Mennais

représente comme devant triompher infailliblement de tous les hérétiques et de tous les incrédules, et il pouvait à bon droit traiter cette doctrine de nouvelle, car aucun apologiste de la religion n'avait encore entrepris de faire reposer sur une semblable base la démonstration du christianisme. Mais, comme on l'a fort bien observé [1], « par cela seul que la doctrine était nou-
» velle, on pouvait affirmer d'avance qu'elle était fausse. Autre-
» ment il aurait fallu supposer que depuis dix-huit siècles
» l'Église n'avait pu encore découvrir les véritables fondements
» sur lesquels repose son enseignement. » — L'auteur, en donnant le témoignage humain pour base à toute connaissance religieuse, niait alors, sans le vouloir, la révélation, et cette première erreur de la foi devait l'entraîner plus tard au naufrage entier de ses croyances.

Nous n'avons pas de lettre de l'abbé Jean qui donne son opinion sur le second volume de l'*Essai sur l'indifférence;* mais le silence qu'il garde à ce sujet dans sa correspondance de 1820 prouve assez qu'il ne voyait plus un Bossuet dans son frère chancelant et obstiné. L'abbé Féli, au contraire, se roidit contre l'opposition que rencontrent ses imprudentes théories, et il écrit à son ami d'Amérique le 18 décembre 1820 : « J'ai donné ordre
» qu'on vous fît passer quelques exemplaires de mon second
» volume. Il a trouvé de l'opposition dans les préjugés de
» l'école, et cette opposition a été d'abord fomentée avec cha-
» leur par les ennemis que j'ai parmi les Gallicans. Mais la vé-
» rité commence à se faire jour. Les hommes de bonne foi re-
» viennent; quelques-uns se sont rétractés publiquement. On ne
» tardera pas à comprendre que la religion ne peut plus être
» complétement défendue, parfaitement prouvée que par la mé-
» thode que j'ai suivie. Si en me lisant il vous arrivait de dé-
» sirer des éclaircissements, relisez le XIIme chapitre du Ier vo-
» lume : vous y trouverez sous une autre forme tous les principes
» que j'ai développés dans le volume suivant. »

La contradiction augmente ; le monde religieux, après avoir

[1] V. de Chalembert. *Étude philosophique sur M. de la Mennais.* Livraison du 25 février 1854 du *Correspondant.*

été un instant ébloui de l'argumentation attrayante du novateur, commence à se reconnaître et à soumettre à l'épreuve d'un raisonnement sévère l'assertion hardie du célèbre écrivain. Mais l'orgueil remplit de plus en plus l'âme de M. F. de la Mennais, et il écrit le 30 juin 1821 :

« Avez-vous eu connaissance de l'orage qui s'était élevé con-
» tre le deuxième volume de l'*Essai?* Après avoir gardé le si-
» lence pendant un an, j'ai écrit une défense dont je vous envoie
» deux exemplaires. Elle produit un grand effet, et tous les
» jours la doctrine que j'ai exposée fait des progrès rapides. Il
» reste cependant encore un fonds d'opposition dans la vieille
» école; mais aucun de ceux qui ont un peu de bon sens n'ose
» écrire et presque tous les évêques ont déjà déclaré hautement
» qu'ils étaient satisfaits de mes explications. Le saint arche-
» vêque de Gênes, qui jouit en Italie d'une si haute réputation,
» m'a singulièrement encouragé au milieu des contradictions
» que j'éprouvais, en m'engageant à poursuivre ce que j'avais
» commencé, et en me disant qu'une réforme entière de la mé-
» taphysique était le service le plus important qu'on pût rendre
» non-seulement à la religion, mais encore à la société civile.
» Ce sont ses propres expressions. »

Ici s'arrêtent les lettres de M. F. de la Mennais que nous avons trouvées dans les archives de l'archevêché de New-Yorck ; mais quoique la chute complète de l'illustre écrivain n'ait eu lieu que quatorze ans après, cette correspondance montre assez le germe de sa révolte dans une confiance imperturbable en soi-même, et dans cette prétention audacieuse d'avoir reconstruit à lui seul tout l'édifice de la théologie.

Le publiciste démocrate de ces dernières années se retrouve beaucoup moins dans les lettres si intéressantes que nous avons sous les yeux; et ce qui y domine sans aucune tergiversation, c'est le mépris le plus complet pour les démagogues, pour ce parti qui le classe aujourd'hui parmi ses héros. Cette passion entraîne même l'auteur à des exagérations véritables, et il se croit positivement arrivé aux jours de l'Antéchrist, par cela seul qu'il a le libéralisme en horreur. On croirait entendre Jérémie pleu-

rant sur les ruines de Jérusalem, quand M. de la Mennais se lamente sur l'état de la société du XIXe siècle. Comme l'a fort bien dit M. l'abbé Gerbet, aujourd'hui évêque de Perpignan, l'abbé Féli a été le Juif Errant de la politique : « Il a été tour à tour » monarchique comme M. de Bonald et la chambre de 1815, » bourbonnien comme M. de Chateaubriand, ultra-royaliste » comme le *Drapeau blanc*, ligueur comme le duc de Guise, et » démocrate comme Carrel. Il n'y a pas, sur le terrain des questions sociales, une pierre solide ou un vain tas de poussière, » sur lequel il ne soit monté successivement, en criant à haute » voix: Voici le fondement du monde! Et chaque fois c'était » avec la même confiance dans son opinion, le même ton tranchant, le même mépris pour ses adversaires assez stupides ou » assez vils pour ne pas répéter avec lui : Voilà le fondement » du monde! Dieu avait permis tout cela afin que, le jour où » M. de la Mennais renierait l'Eglise, au nom d'une théorie politique, il fût dépouillé de toute autorité personnelle précisément en cette matière même, et que ses convictions nouvelles » fussent décréditées d'avance par ses perpétuelles variations [1]. »

On nous saura gré de donner quelques-unes de ces lettres qui édifieront les révolutionnaires sur l'estime dans laquelle les tenait alors leur coryphée actuel. Voici ce que l'abbé Féli écrivait de Londres le 25 avril 1815 :

« Quelle date, mon cher et bien cher ami! Elle vous étonnera » sans doute, et moi-même, il y a six semaines, j'étais bien » loin de prévoir que je dusse sitôt m'expatrier. Ma plus grande » peine est de laisser le pauvre Jean au milieu de cet épouvantable enfer qu'on appelle la France..... On ne voit de tous côtés que sujets de désolation. Heureux qui peut dire : *Elongavi* » *fugiens et mansi in solitudine.* Voilà de nouveau la pauvre » France en révolution ; les jacobins ont de nouveau proclamé » la république. Il y a longtemps que les gens sages s'attendaient à une catastrophe : j'en ai souvent gémi d'avance avec

[1] *Réflexion sur la chute de M. de la Mennais,* par l'abbé Ph. Gerbet. Paris 1838, page 5.

» M. de Bonald. Le pauvre roi a fait tout ce qu'il était possible
» de faire pour amener sa chute. Nulle fermeté, point de gou-
» vernement, toutes les idées révolutionnaires, oppression de
» l'Église, etc., etc. Enfin les desseins de Dieu s'accomplissent.
» Je ne sais que cela et ne veux voir que cela. »

La Restauration n'inspire pas à M. de la Mennais plus de confiance que les Cent-Jours. Voici l'extrait d'une lettre du 15 mai 1817 :

« Buonaparte n'est plus ici ; mais son esprit, ou bien plutôt
» celui de la Révolution, y domine encore plus pleinement et
» avec plus d'audace que jamais. Je ne sais ce que l'avenir nous
» réserve ; mais l'on ne peut humainement prévoir que de nou-
» velles calamités. Tout se prépare pour une crise. Le fleuve
» approche de Niagara ; heureux s'il rencontre au-dessous un
» lit tranquille ; mais nul ne vit jamais les pays qu'il doit tra-
» verser. »

En 1820, c'est la fin du monde que voit bien positivement arriver M. de la Mennais, dans un avenir très-prochain ; et l'on comprend un découragement profond à l'époque de l'assassinat du duc de Berri. La douleur que lui causa ce crime fut si démonstrative que le roi Louis XVIII désigna lui-même l'abbé de la Mennais pour prononcer l'oraison funèbre du prince chez les bénédictines du Temple, devant la dernière descendante des Condé. Les autres orateurs nommés par le roi pour célébrer l'éloge funèbre du duc de Berri furent : M. de Boulogne, évêque de Troyes, à Saint-Denis; M. de Quélen, coadjuteur de Paris, à Notre-Dame ; et M. Frayssinous à Saint-Germain-l'Auxerrois, paroisse royale. Mais, malgré les sentiments dont leur cœur était pénétré, aucun d'eux ne sut atteindre au degré d'ardent royalisme de M. de la Mennais. Voici ses prédictions de 1820 :

« Tout s'en va, mon ami, l'Europe tombe en dissolution. Cet
» amas de peuples soulevés qui ne savent pas supporter le pou-
» voir, de gouvernements imbéciles, corrompus et corrupteurs ;
» cet enfer où l'on ne voit pas même de Satan pour régulariser
» le désordre, ne peut plus s'appeler une société. Que sert de

» lutter contre le torrent qui emporte les nations dans l'abîme ? » Nul effort humain ne l'arrêtera. Il faut que les décrets d'en » haut s'exécutent; il faut que cette terre coupable passe avec » ses habitants. Nous sommes à chaque instant menacés d'une » catastrophe, d'une nouvelle et sanglante révolution. Tout, » sans exception, concourt à la rendre inévitable. »

Enfin, dans le sombre pronostic qu'il trace de l'état de la France, M. de la Mennais en arrive à croire ses jours menacés par les révolutionnaires : « Jamais la philosophie jacobine ne » fut plus forte, jamais la haine pour la religion plus active et » plus puissante. Nous vivons dans l'attente presque certaine » d'une révolution, qui peut éclater à chaque instant et dont un » miracle seul peut nous garantir. Le pouvoir est entre les » mains de ceux qui la veulent et qui la feront; et pour moi elle » est déjà faite ; elle ne me sera pas plus présente quand je la » verrai de mes yeux. Nous sommes inondés de journaux et de » pamphlets écrits dans les principes et du style de 93. Leur » influence sur le peuple s'accroît tous les jours. On insulte le » roi publiquement et il le trouve bon. La haine contre les » prêtres est à son comble. On ne dissimule pas le désir de les » massacrer en masse pour en être quitte une bonne fois. Cela » ne m'inquiète guère pour mon compte. Je suis sur la brèche, » c'est mon poste; si je péris, mes amis prieront Dieu pour » moi ! »

C'eût été une belle mort pour M. de la Mennais : succomber en martyr sous la balle des démagogues, comme Mgr Affre, au lieu de recevoir sur son cercueil les ovations humiliantes de ces ennemis de la religion et de la société.

C. DE LAROCHE-HÉRON.

SCÉVOLE DE SAINTE-MARTHE,

POÈTE FRANÇAIS.

Nous avons précédemment raconté, dans ce recueil, la vie de Scévole de Sainte-Marthe, celui que son siècle appelait le grand Scévole. Nous avons montré en lui l'un de ces vieux Français qui, en consacrant au service du pays toute leur activité et toutes leurs forces, cherchaient un noble délassement dans la culture des lettres, et produisaient, comme en se jouant, ces savants ou ces charmants ouvrages qui captivent avec tant de raison le goût rajeuni de notre époque. L'un des plus illustres représentants du mouvement littéraire qui remplit le XVIe siècle, Sainte-Marthe, se distingua surtout, il est vrai, comme écrivain et comme poète latin, puisque les Italiens eux-mêmes, très-sobres d'éloges à l'égard des étrangers, le placèrent à côté de leur Bembo, de leur Sadolet, de leur Vida et de leur Sannazar. Mais il n'en serait pas moins injuste de méconnaître la part qu'il a prise à la culture et aux progrès de notre langue. C'est ce qu'on avait un peu fait jusque aujourd'hui, et le but de cet article sera de remettre en lumière cette partie de ses œuvres que l'on avait trop oubliée.

Les poésies françaises de Sainte-Marthe ont cependant été plusieurs fois réimprimées dans le XVIe et jusque dans le XVIIe siècle. Voici les titres des diverses parties dont elles se composent : les *Métamorphoses sacrées et autres Poésies chrétiennes,* la *Poésie royale,* la *Poésie mêlée*, le *Bocage de sonnets*, les *Epigrammes*, les *Vers d'amour et les Alcyons*, enfin les *Imitations*.

Le recueil de ces poésies, qui fut depuis fort augmenté, parut

en 1579 [1]. Sainte-Marthe avouait, au commencement de sa préface, « que de tout temps il avait été plus studieux de la poésie latine que de la française. » On sait néanmoins qu'en ce dernier genre quelques-unes de ses productions dataient de sa première jeunesse. Colletet a signalé notamment, parmi ses essais, une pastorale française imitée du latin de Flaminio [2], et intitulée le *Tombeau de Brunette*. Le sujet était la mort d'une bergère, victime de l'infidélité de son amant; et Sainte-Marthe qui pleurait, à la faveur de ce cadre, la perte d'une affection réelle, avait composé cette petite pièce à dix-huit ans. Il est vrai que ce fut plus particulièrement dans sa vingt-quatrième année et en 1560, comme il a pris soin de nous l'apprendre, qu'il se joignit à cet aventureux essaim de poètes engagés sous le drapeau de Dubellay et de Ronsard, dont les tentatives fort inégales et souvent bizarres ont rendu en somme de sérieux services à notre idiome.

Sous le nom de *Métamorphoses sacrées*, il faut entendre celles dont nous devons la connaissance à l'Ancien-Testament. Après un coup d'œil jeté sur le séjour primitif d'Adam et la félicité dont il jouissait, Sainte-Marthe raconte en vers la faute de la mère du genre humain, que le mauvais esprit trompa sous les dehors du serpent. Ensuite il montre le péché envahissant la terre, Sodome détruite par le feu du ciel, Loth sauvé avec sa femme, mais celle-ci, victime de sa curiosité, transformée en montagne de sel. Il s'arrête surtout au sacrifice d'Abraham, qui avait suggéré peu auparavant, à Théodore de Bèze, un drame d'un pathétique si déchirant que la seule lecture en faisait couler les larmes, au rapport de Pasquier [3]. Dans la poésie naïve de Sainte-Marthe, qui rappelle les anciens mystères, Abraham, près d'immoler Isaac, lui fait envisager le bonheur d'une telle mort : car elle est, lui dit-il, une preuve de la faveur céleste,

Qui, séparant ton destin du vulgaire,
Veut que tu sois immolé par ton père,
Devant le Maître et le Père de tous;
Afin, mon fils, que partant d'avec nous,
En louant Dieu parmi les sacrifices,
Ton âme sainte et pure de tous vices
Quitte le monde et, loin de ces bas lieux,
Se fasse voie au beau séjour des cieux.

[1] In-4°, chez Mamert-Patisson.

[2] Autrement dit Marcus Antonius Flaminius, poète élégiaque de la première partie du XVIe siècle. De Thou parle de lui dans son *Histoire*, à l'année 1551.

[3] *Recherches de la France*, VII, 6.

L'enfant s'étonne en son tendre courage[1] ;
Et de la mort l'épouvantable image
Le fait trembler, comme un jeune roseau
Poussé du vent au rivage de l'eau.
Les deux genoux de son père il embrasse ;
Il pleure, il crie et lui demande grâce ;
Il le conjure avoir de lui pitié ;
Et s'il lui reste au cœur quelque amitié,
Qu'il pense au moins à la douleur amère
Que souffrira sa misérable mère.....

Abraham, ajoute le poète, n'en demeure pas moins ferme dans sa résolution ; et bientôt, ô miracle ! sa foi courageuse passe dans l'âme de son fils :

. . . . . Comme Dieu lui toucha la pensée,
Voilà son âme aussitôt élancée
Dedans les cieux : rien plus, comme devant,
Ne loge en lui, ni d'homme ni d'enfant :
Il veut mourir, puisque Dieu le commande.....

Mais il ne devait point mourir (c'est la donnée du poète) ; et près de lui une pierre, métamorphosée en agneau, devait présenter au couteau d'Abraham une autre victime préférée du Seigneur.

En suivant le cours de son idée, assez singulière, d'après la remarque de l'abbé Goujet, Sainte-Marthe continue à représenter ici un ange prenant les traits d'un homme, là un rocher changé en fontaine : mais il est loin d'épuiser la série des prodiges de ce genre qu'il croit découvrir dans les Livres saints. Tout à coup il s'interrompt, et c'est l'aspect du pays, en proie au désordre, qu'il accuse d'avoir glacé sa veine :

Si les malheurs des querelles civiles
N'eussent banni le repos de nos villes,
Et fait cesser de ma lyre le son,
J'eusse imité d'Ovide la chanson.
Du premier temps jusqu'au temps de notre âge,
J'eusse conduit le fil de mon ouvrage ;
Et, comme lui, mêlant des faits divers,
J'eusse enchaîné la suite de mes vers :
Mais force m'est, en saison si contraire,
D'abandonner l'œuvre sans la parfaire.

[1] Cette acception du mot *courage*, pris dans le sens d'*esprit*, se retrouve encore chez nos grands écrivains du XVIIe siècle.

Ainsi voit-on les monuments laissés
De maints palais autrefois commencés,
Et non parfaits, qui toutefois respirent
Un beau dessein que nos neveux admirent.

Quant à ce monument de Sainte-Marthe, qu'il offrait à Ronsard et à l'abbé de Tiron-Desportes, on voit qu'il fut, en réalité, abandonné presque au début, puisque nous avons à peine un des huit livres qu'il s'était proposé de consacrer à ce sujet.

Les autres *Poésies chrétiennes* de Sainte-Marthe renferment des prières et d'édifiantes leçons de conduite, inspirées par la lecture des Psaumes, de la Genèse et du livre de Job. En outre, elles ne laissent pas de nous reporter encore vers ces temps de guerre civile, où, comme s'en plaignent plusieurs de ses contemporains, les bibliothèques et les manuscrits même, achevés à grand'peine, périssaient souvent dans les flammes, où les vœux des hommes d'étude appelaient en vain ce calme de l'esprit, si nécessaire aux longs travaux ; témoin une pièce sur la charité, où l'on trouve ce triste tableau de la France :

Jà l'artisan, qui plus à son fait ne regarde,
Au lieu d'une boutique habite un corps-de-garde ;
Le moine, au lieu de chape, endosse le harnois,
Et l'avocat apprend de la guerre les lois.
Quels bourgs, quelles cités, même quelles familles
N'ont éprouvé l'effort de nos guerres civiles ;
Quel homme n'a senti quelquefois en son cœur
De ce commun désastre ou l'atteinte ou la peur ?

C'est pour guérir nos plaies que Sainte-Marthe veut réveiller la charité assoupie, à laquelle il appartient de réchauffer et de rapprocher les cœurs ; c'est pour le salut du pays qu'il invoque « cette vertu, honneur de l'univers, » dont il proclame, non sans quelque chaleur, l'excellence religieuse et l'action bienfaisante sur la société. Le citoyen, chez lui, est toujours étroitement uni au chrétien.

Au premier rang des poésies profanes de Sainte-Marthe se placent, pour le mérite et pour l'intérêt, celles qui, comprises sous le titre de *Poésie royale*, concernent la personne ou l'histoire de nos souverains. La première, composée à l'occasion du mariage de Charles IX et d'Elisabeth d'Autriche en 1570, est un épithalame d'une grande étendue, et trop long même pour être toujours poétique. L'auteur est plus heureux dans l'hommage qu'il a rendu à la mémoire de Henri III, au moment de la mort funeste de ce prince. Un sentiment vrai et une émotion touchante règnent dans cette pièce, doucement animée. Plu-

sieurs célèbrent Henri IV et ses victoires, ou son jeune successeur l'une d'elles va jusqu'à établir un parallèle entre Louis XIII, surnomm le Juste, et Louis IX, le roi vraiment digne de ce beau surnom. Une autre enfin rappelle la campagne de ce monarque en Italie, et convie les Français, abdiquant leurs haines intestines, à une nouvelle conquête de Naples. Une conception assez hardie, de la vigueur et un certain éclat dans la versification recommandent cette prosopopée, que l'on a placée justement, ainsi que le passage où Sainte-Marthe déplore le trépas de son maître, au nombre de ses meilleures poésies [1].

Dans les *Poésies mêlées*, les sujets sont en effet, comme on a le droit de s'y attendre, d'une variété extrême, puisqu'à côté d'un chant sur la naissance d'un prince (1560), il y a un chant funèbre, et qu'on trouve, après des vers allégoriques sur la statue de Pygmalion, une ode à Nicolas Rapin, où l'auteur l'encourage à persévérer, de concert avec lui, dans la carrière pénible des Muses [2]. Des hexamètres à l'honneur de Pibrac, si célèbre par son éloquence et ses quatrains, sont suivis d'une autre pièce lyrique adressée à Mme de Sourdis, non moins célèbre par sa beauté. A ces morceaux, où ne manquent nullement la verve et les détails agréables, on peut toutefois préférer, pour l'ensemble, celui où Scévole apostrophe ainsi un de ses frères, lorsqu'il va se séparer de lui :

Ton équipage est prêt, et déjà ton vaisseau
De tous points est armé contre le vent et l'eau :
La saison s'adoucit, et les sœurs Atlantides,
Aplanissent pour toi les campagnes humides ;
Et jà les nouveaux rais de l'étoile du jour
T'invitent à voguer et blâment ton séjour [3] ;
Quitte donc, frère mien, le port et la paresse,
Et mets la voile au vent où le destin t'adresse... .

Il s'agit pour ce frère d'aller, en s'éloignant de Loudun, exercer

[1] Ces deux pièces gagnent surtout à être lues de suite, et c'est pour ne point en donner une idée trop imparfaite que nous nous sommes abstenu d'en détacher aucun fragment.

[2] Rapin remplit longtemps l'office de grand prévôt de la connétablie. On disait de lui, « Qu'il était le plus savant soldat et le plus vaillant conseiller de son temps. » Fort épris de vers français mesurés à la façon de ceux des Grecs et des Latins, il nous en a laissé un grand nombre, et nous avons même une pièce où il exhorte Sainte-Marthe à en composer comme lui.

[3] Ce mot est pris ici dans le sens de *repos, oisiveté*. Ainsi Bonaventure des Perriers, dans sa jolie pièce du *Voyage de Lyon à Notre-Dame-de-l'Ile* (l'Ile Barbe) :

Le beau jour !
Adieu, *séjour !*

à Paris la profession d'avocat, et il ne veut pas le laisser partir sans le diriger par ses conseils : le principal est de fuir l'exemple de ces hommes, la honte du Parlement, dont tout l'art est, lui dit-il,

. . . . . De savoir, au besoin,
Guider, comme d'un frein, la bouche d'un témoin,
Empêtrer de procès un sot qui les écoute,
Gagner à prix d'argent, sans que rien il en coûte,
L'opinion d'un juge et la main d'un greffier,
Tourner le sens des lois et s'en glorifier,
Opposer aux enfants barbarement un père,
La femme à son époux et le frère à son frère,
Pour pêcher en eau trouble, et, par subtils moyens,
Aussi bien que l'honneur faire perdre les biens,
Et cependant avoir au front et à la bouche
La parole de Dieu.....

Qu'il se garde surtout de ressembler à ces fins *renards*, pour lesquels

Il n'est or si caché, ni bourse si secrète,
Que l'odeur n'en pénètre à leur nez qui furète ;

et d'imiter ce Grec, digne par son talent d'un plus noble caractère, le rival de Démosthènes, Eschine,

Qui vendait son repos non moins que son labeur,
Homme né pour se vendre, et qui prenait salaire
Des uns pour haranguer, des autres pour se taire.

Pour les modèles qu'il doit s'attacher à suivre, il les trouvera en grand nombre à la barre ou sur les siéges de cet auguste *sénat de France ;* et c'est en marchant sur leurs traces qu'il honorera son *Lodunois*, tandis que, lui, il s'efforcera de l'honorer aussi en courtisant

Les neuf savantes sœurs, son loyer et sa peine.

Le livre des sonnets, ou le *Bocage des sonnets*, atteste la popularité qu'a obtenue, dans notre XVIe siècle, ce genre dont l'origine étrangère est confessée par Sainte-Marthe :

Graves sonnets que la docte Italie
A pour les siens la première enfantés
Et que le France a depuis adoptés,
Vous apprenant une grâce accomplie :

Assez déjà votre gloire ennoblie
Par tant d'esprits qui vous ont rechantés,
Fait que de vous les hauts cieux sont chantés,
Et que de vous cette terre est remplie.

Venez en rang aussi, petits huitains,
Venez, dizains, vrais enfants de la France :
Si au marcher vous n'êtes si hautains,

Vous avez bien, dessous moindre apparence,
Autant de grâce et ne méritez pas
Qu'un étranger vous fasse mettre au bas [1].

Ces sonnets ont d'ailleurs été, d'après l'observation de l'auteur, qui les dédie à de Thou,

Écrits en divers temps et d'un style divers.

Les uns ont pour objet de célébrer les vivants : ce sont les hommes les plus illustres de cette époque, guerriers, princes, orateurs, poètes ou même peintres, comme le prouve une pièce qui a conservé jusqu'à nous le souvenir d'un artiste, honneur de sa province :

. . . . Mérevache, Apelle poitevin [2],
Qui nous faisait douter si sa vive peinture
La nature imitait, ou bien si la nature
Imitait elle-même un peintre si divin.

Il paraît, en effet, qu'il *n'avait jamais vieilli*, et que, devenu octogénaire, sa main et son pinceau conservaient encore toute leur fermeté. Quoi qu'il en soit, on reconnaît avec plaisir, dans ces vers de Sainte-Marthe, une âme ouverte au goût et à l'admiration de tous les talents.

Dans les autres sonnets, que l'on nomme aussi *tombeaux*, l'écrivain regrette ou des amis ou des célébrités contemporaines. On distingue parmi eux l'éloge de Louis de Chasteigner, dont le fils aîné Henri a été pareillement l'objet d'un chant funèbre de Sainte-Marthe, où se trouvent ces graves accents :

Toute chose est sujette à soudain changement ;
Nul état aux mortels n'est de longue durée :
La joie et la douleur tournent en un moment,
Et la bonne fortune est la moins assurée.

Henri de Chasteigner, qui s'était voué à la carrière des armes, avait péri à la fleur de l'âge, victime de nos guerres civiles ; tandis que le père, lié avec l'élite de nos littérateurs, chargé d'ambassades et de gouvernements importants, s'y était fait remarquer par son éloquence, sa fidélité et sa sagesse. Il s'était, en outre, signalé comme militaire, et Sainte-Marthe rappelait les exploits qui, à Montmorillon

[1] C'est-à-dire, vous ravale, vous déprécie, vous *abaisse*.

[2] On regrette de dire que l'on n'a pu trouver à Poitiers aucun renseignement sur ce vieux peintre.

et dans le Limousin, l'avaient rendu redoutable à la Ligue; il terminait par ces vers, qui pouvaient lui servir d'épitaphe :

Ci-gît un chevalier, hâté de son destin,
Qui fut tant amoureux de sa douce patrie,
Que la voyant mourir et tirer à sa fin,
Il voulut avec elle abandonner la vie[1].

Sainte-Marthe n'a pas moins cultivé en français qu'en latin le genre de l'épigramme, si souple alors et si étendu, comme le prouve de nouveau ce livre, où tour à tour le poète loue le duc de Montpensier son patron, définit la valeur des anciens Romains, insère des épitaphes et complimente les beaux-esprits en vogue. Dans les termes suivants, par exemple, il félicite Desportes, grand imitateur de l'Italie, et qui venait de lui emprunter le *Roland furieux*, dont il a traduit quelques épisodes :

L'art ne saurait jamais la nature égaler.
Voyez-vous ce Roland, notre gloire éternelle,
Qu'Arioste avait fait si longuement parler
Du peuple italien la langue maternelle.
Aujourd'hui que vers nous Desportes le rappelle,
Lui faisant de langage heureusement changer,
Il parle cent fois mieux sa langue naturelle
Qu'oncques il n'a parlé ce langage étranger.

Mais ce que l'on souhaiterait surtout dans le recueil de Sainte-Marthe, et ce qu'il présente trop rarement, ce sont de ces courtes pièces dont la pointe est finement aiguisée, comme dans celle que voici, où il se raille « d'un médisant des poètes : »

Je confesse bien comme vous
Que tous les poètes sont fous ;
Mais puisque poète vous n'êtes,
Tous les fous ne sont pas poètes[2] ;

Et dans cette autre, qu'il dirige, dit Colletet, contre « quelque vain Narcisse de son siècle : »

Jean est amoureux de soi-même,
Et en ses amours a cet heur,
Que cherche tout homme qui aime,
C'est qu'il est sans compétiteur.

[1] Louis de Chasteigner de la Rocheposai a encore été loué ailleurs par Sainte-Marthe en prose latine et en vers latins.
[2] Goujet attribue mal à propos cette épigramme au poète Théophile.

Ailleurs, Sainte-Marthe condamne, par ces paroles sensées, ceux qui vieillissent avant le temps en pâlissant sur les livres :

C'est fureur qui les y convie;
Celui vraiment s'abuse fort
Qui veut mourir durant sa vie,
Afin de vivre après sa mort.

Quelques-uns de ses vers sont l'expression de la douce philosophie du XVIe siècle, qui ne se retranchait aucune joie permise, et qui fut celle de Sainte-Marthe. Il l'a peinte à la façon d'Horace:

Vivons, et, pour l'envie
Des rêveurs médisans,
Ne privons notre vie
Du doux fruit de ses ans.

On ne s'étonnera donc pas que, pour payer encore un tribut à son époque, il nous ait laissé des vers d'amour. Hâtons-nous de dire que ce mélange de poésies pieuses et de chants passionnés, qui est un trait caractéristique du XVIe siècle, n'avait rien de choquant pour la naïveté de nos ancêtres. Alors les plus graves poètes imitaient à l'envi Catulle, Ovide et Properce, Marulle et Jean Second, sans néanmoins que leurs mœurs ou leurs repos souffrissent en rien de ces imitations. Sainte-Marthe a pris soin de nous en avertir :

Franc de l'amour, j'ai fait ces plaintes vaines,
Pour soulager les passions d'autrui.....

On devine assez, il est vrai, ce que peuvent être ces vers de convention que le cœur n'a pas dictés, simples jeux d'esprit qui ne tendent qu'à soulager les maux des autres. L'accent parfois ému de Dubellay et de Ronsard ne saurait guère s'y retrouver. Sainte-Marthe se compare lui-même à ces femmes de l'antiquité qui, dans les funérailles de personnes étrangères, faisaient éclater une feinte douleur. De là ces produits de son arrière-saison, où il chante

. . . . . Les craintes, les désirs,
Les vains regrets, les folâtres plaisirs,

« en vue de contenter les jeunes dames. » Mais, si ces poésies manquent d'une inspiration sérieuse, si elles n'ont pas, pour durer, les formes épurées et savantes d'une langue perfectionnée, un mérite qui leur est propre, en général, c'est de ne pas franchir les justes bornes et de ne point oublier les lois de la bienséance, dont le XVIe siècle se montrait trop peu soucieux. Dans ce genre, en tout cas, la pièce que l'on peut relire avec le plus d'agrément est celle des *Alcyons,* où

Scévole a célébré en vers de dix syllabes Céyx et son amante, transformés en alcyons, ces oiseaux chéris de Thétis, a dit l'auteur des *Géorgiques* [1].

Le culte voué par la Renaissance à l'antiquité classique en avait, comme on sait, multiplié les reproductions dans notre littérature. Encore ne se contentait-on pas de traduire les écrivains classiques les plus célèbres : les auteurs latins modernes étaient eux-mêmes traités à cet égard comme des anciens et trouvaient presque aussitôt des interprètes. Sainte-Marthe ne dédaigna pas de remplir plus d'une fois ce rôle. Au nombre de ses *versions*, ou *imitations*, se trouvent deux discours tirés du *Zodiaque de la vie*, poème moral de Palingenius, alors très-vanté, dont la lecture faisait encore, dans l'âge suivant, les délices de La Monnoye, de Gabriel Naudé et de Gui Patin [2]. Dans ces discours, Sainte-Marthe exhorte l'homme, en vers assez bien frappés, a préférer, par un juste sentiment de sa faiblesse et des bornes étroites de son existence, la paix de l'âme aux vains rêves et aux agitations funestes de l'ambition :

Ne vois-tu point la mort qui déjà te menace,
Et qu'il ne te faudra, pour loger ton orgueil,
Qu'un petit coin de terre en un petit cercueil?

Plus loin, il rappelle avec élévation quel doit être le seul et l'immuable but de nos désirs :

Honneur, beauté, richesse et toute chose aimée,
S'évanouit aux vents, aussitôt que fumée,
Mais non pas la vertu, qui sait vaincre l'effort
Du temps injurieux et même de la mort.

Une imitation semblable de Sainte-Marthe est son *Chant de la Pro-*

[1] Dilectæ Thetidi alcyones (I, 399);

Et André Chénier d'après Virgile, dans la *jeune Tarentine :*

Oiseaux chers à Thétis, doux alcyons, pleurez...

Dans les premières éditions des vers de Sainte-Marthe, ce poème emprunté aux *Métamorphoses*, XI, 10, était intitulé : *Les loyaux infortunés*. Il avait été dédié par l'auteur à Renée de La Haye qui fut depuis sa femme. « C'est, à mon avis, remarque Colletet, l'un des plus agréables tableaux que nous ayons de deux amants passionnés. »

[2] Ce poème qui ne manquait pas de hardiesse, et où chacun des livres portait pour titre l'un des signes du Zodiaque, parut à Bâle en 1537. Il est de Manzolli, qui cacha son vrai nom sous celui de Palingenius Stellatus : « Heureux auteur, disait Remi Belleau en jouant sur le mot de *Palingenius*, à qui son propre mérite et ensuite celui de Scévole, son traducteur, avaient assuré l'avantage de *renaître deux fois*. » — *Voy.* au reste, sur ce personnage et sur son œuvre les *Lettres* de Gui Patin, édit. Réveillé-Parise, t. II, p. 482.

vidence, emprunté à l'une des œuvres les plus remarquables du XVIe siècle, au poème de l'*Immortalité de l'âme,* dont l'auteur, Palearius[1], était fort admiré de Sadolet. Plusieurs vers de ce fragment assez étendu peignent avec quelque grâce le retour de la belle saison :

Alors les champs, par l'hiver dépouillés,
Au gai printemps de verd sont habillés ;
Et des forêts la plaisante ramée,
Des rossignols retraite accoutumée,
Au lieu d'un bois de glaçons hérissé,
Montre un palais de feuilles lambrissé :
Rien n'est en l'air qui souffle ni respire,
Que la douceur d'un amoureux zéphyre.

Aux passages déjà nombreux que nous avons rappelés, on pourrait ajouter encore d'autres morceaux qui ne sont dépourvus ni de facilité ni d'agrément ; mais nous croyons avoir assez prouvé, par nos citations, que l'opinion des contemporains de Sainte-Marthe n'avait été qu'éclairée lorsqu'ils le louaient également comme poète français et comme poète latin. De Thou, au commencement de sa *Fauconnerie*, le saluait par ce distique :

Sammarthane, duplex cui cingit laurea frontem,
Gallica sive placet, sive latina chelys.

Etienne Pasquier, dans ses *Épigrammes*, lui consacrait cet éloge, où il jouait sur le nom de Scévole :

Seu latios scribat, seu gallos Scævola versus,
Nil Latia aut majus Gallica terra tulit.
Roma suum jactet, miretur Gallia nostrum :
Cur ita? pro patria vovit uterque manum.

Plein d'admiration pour la *douce Muse* de Sainte-Marthe, Joseph Scaliger le déclarait aussi habile à écrire en français qu'en latin[2]. Ronsard surtout, l'arbitre des renommées de son époque, lui adressait une pièce commençant par ce vers :

Scévole, ami des Muses que je sers..... [3]

[1] Palearius ou plutôt Antonio della Paglia, qui latinisa son nom d'après le goût du temps. Son poème est de 1536. Par la suite il fut, pour d'autres productions, condamné à mort comme hérétique.

[2] Voy. *Scaligerana,* t. I, p. 132, et t. II, p. 211, édition de Groningue, 1669.

[3] Le nom de Scévole était bien digne de figurer parmi ceux de la Pléiade : aussi l'y a-t-on inscrit quelquefois. Après les satellites incontestés de Ronsard, Amadis Jamyn, d'Aurat, Joachim Dubellay et Remi Belleau, les uns ont nommé pour compléter la liste, Étienne Jodelle et Pontus de Thiard ; les autres, Scévole de Sainte-Marthe et Muret.

Dans ce juste retour de curiosité qui nous ramène vers les prédécesseurs de notre grande époque littéraire, Sainte-Marthe méritait donc bien l'honneur d'une étude spéciale. Si le XVIIe siècle a porté l'esprit français au plus haut point qu'il semble pouvoir atteindre, le XVIe, on l'a compris de nos jours, avait préparé ce degré d'élévation auquel il est parvenu. Mais plusieurs de nos écrivains avaient expié le tort d'être nés dans une période de crise et de transformation, à la veille des chefs-d'œuvre dont l'éclatante lumière a obscurci tout ce qui était derrière eux. En réclamant contre une ingratitude trop prolongée, nous nous sommes efforcé, pour quelques-uns du moins, de les replacer à leur véritable rang : heureux si notre nom obtenait par là un souvenir à côté de ceux des La Boétie, des Estienne, des Pasquier et des Sainte-Marthe.

LÉON FEUGÈRE.

POPULATION ET MISÈRE.

C'est un malheur pour la science des richesses d'être née dans le XVIIIe siècle, et d'avoir fait son apparition dans le monde sous le patronage des protestants et des incrédules. Dès son berceau, elle a manqué de ce parfum que Bacon déclarait nécessaire à toutes les connaissances humaines. Encore aujourd'hui, quoique bien des préjugés aient été dissipés, elle se tient à l'écart de la doctrine catholique ; et la plupart des économistes affectent de séparer par une ligne de démarcation bien tranchée les déductions scientifiques des vérités religieuses. Ce divorce artificiel est pour l'économie politique une cause réelle de faiblesse. De là vient qu'aux principes les mieux établis, aux lois les mieux constatées, aux théorèmes les plus clairs, il manque souvent une conclusion pratique sérieuse.

Cela est surtout vrai des questions fondamentales de la Science, et notamment du problème qui en est comme le pivot, du problème de la population, lequel comprend celui de la misère et touche à tous les autres. Cette grave question est comme la clef de voûte de tout l'édifice. Or, la solution pratique en appartient par excellence à l'Église, à sa morale, à sa discipline. Cependant, les savants publicistes qui ont abordé ces matières, ont tous négligé d'explorer une face de leur sujet si éminemment instructive, si propre à faire naître les plus salutaires réflexions.

C'est cette lacune que nous voudrions combler. Fidèle au programme du *Correspondant*, nous essaierons de dissiper tout malentendu sur ce point entre la Foi et la Raison ; de mettre en lumière leur secrète alliance, et de tirer de ce remarquable accord une nouvelle preuve de l'origine divine de nos croyances. Comment ne pas être frappé, en effet, de la conformité des antiques institutions de l'Eglise et des principes d'une science toute moderne ! Comment ne pas admirer que, même sur les questions de l'ordre purement matériel, la religion catholique a toujours donné aux fidèles les conseils et les préceptes les plus propres à assurer le bien public ; et que, par la pratique des vertus chrétiennes, toutes les questions économiques intéressant l'humanité reçoivent, de fait, la solution la plus favorable aux faibles et aux malheureux ! Il faut bien que le supplicié du Calvaire soit le Dieu créateur de l'univers, puisque sa doctrine et celle de son Église sont en harmonie parfaite avec des lois économiques dont l'existence n'était connue de personne sur la terre à l'époque où le christianisme naissait, se développait et s'organisait.

L'occasion nous semblerait bonne pour donner du problème de la population et de la misère une explication plus accessible aux esprits peu familiarisés avec ces sortes de matières, que celles dont les hommes du métier estiment justement la valeur scientifique. Mais nous ne saurions nous flatter d'y réussir. La question est si complexe, que la lucidité d'exposition est ici un mérite difficile à atteindre. Quoi qu'en dise Boileau, ce que l'on concoit bien ne s'énonce pas toujours clairement. Et la preuve, c'est que depuis la publication du livre de Malthus, la loi de la population n'a jamais pu se produire sous une forme propre à imposer silence à toutes les contradictions. L'intelligence en saisit le nœud, mais ne parvient pas à le mettre en pleine évidence. Espérer qu'on sera plus heureux que tant d'esprits distingués, serait avoir bien de la présomption.

Nous ne nous flattons pas davantage d'échapper au reproche d'inhumanité qui pèse injustement sur la mémoire du célèbre Malthus, et qu'on n'épargne point à ses disciples. Les écono-

mistes auraient peut-être évité ces accusations si, dès l'origine, ils avaient su présenter les choses sous une forme plus adoucie, moins choquante par conséquent pour la généralité du public. Mais aujourd'hui que les esprits ont été heurtés par des expressions dont la justesse absolue n'excuse pas l'apparente dureté, il est bien malaisé de trouver des lecteurs, non pas favorablement disposés, mais simplement neutres et libres de toute prévention. Il faut s'attendre à rencontrer des préjugés dont on ne triomphera pas facilement, même en ménageant plus qu'on ne le fait d'ordinaire des répugnances bien naturelles.

Au surplus, les impressions fâcheuses que peut faire naître l'exposition des vrais principes, ne doit point en faire abandonner la défense au *Correspondant*. Ce n'est pas la popularité qu'il recherche, mais la vérité. Comme nous n'en voulons point abandonner les droits, nous ne craignons pas d'aborder de front ce sujet délicat et épineux.

D'après une loi posée par le Créateur au commencement du monde, *crescite et multiplicamini*, la famille humaine a reçu la faculté virtuelle de s'accroître, en reproduisant en nombre supérieur à ses pertes les individus que la mort lui enlève.

Cette puissance de reproduction n'est pas exclusivement propre à la race humaine. A des degrés divers, tous les êtres organisés en sont doués. « Un pied de pavots porte jusqu'à trente-deux mille graines, qui peuvent donner naissance à autant de pieds de pavots. Un orme donne jusqu'à cent mille semences par année. On a compté trois cent quarante-deux mille œufs dans une carpe. Un auteur italien, Gregorio Fontana, a calculé que si tous les germes d'un pied de jusquiame étaient replantés, il leur suffirait de quatre ans pour couvrir la totalité de la terre habitable, et qu'il ne faudrait pas plus de dix ans à une paire de harengs pour que leur postérité remplît l'Océan, quand même l'Océan couvrirait toute la terre [1]. »

Bien que chez l'homme la force procréatrice soit beaucoup moins féconde que chez la plupart des animaux et des plantes,

[1] *Cours d'économie politique*, par J.-B. Say.

elle n'en est pas moins effrayante. Elle est telle encore, que selon des calculs où l'on a cavé au plus bas, le chiffre de la population pourrait être doublé en vingt-cinq ans, quadruplé en cinquante, octuplé au bout de soixante et quinze ans.

Ainsi, on verrait subsister en individus produits par un seul couple (mari et femme), *si aucune cause n'y mettait obstacle*, « les chiffres suivants pour le moins :

Au bout de cent ans. . . .	32
Au bout de deux cents. . . .	512
Au bout de trois cents. . . .	8,192
Au bout de quatre cents. . .	131,072
Au bout de cinq cents. . . .	2,097,152
Au bout de six cents. . . .	33,554,432
Enfin au bout de sept cents ans.	536,870,912

» Inutile d'aller plus loin, puisqu'un simple quart de siècle, qu'on ajouterait encore, porterait au double le dernier de ces nombres, et puisque ainsi, comme chacun le peut voir, il suffit d'une période de sept cent vingt-cinq ans, ou même moins, pour que les êtres humains issus d'un seul couple arrivent à dépasser un milliard [1]. »

En effet, un homme et une femme, mariés dès qu'ils sont nubiles, peuvent aisément donner naissance à douze enfants au moins. En réduisant ce chiffre de moitié, pour compenser le déficit résultant de la stérilité absolue et de la moindre fécondité de certaines unions, la population se trouverait encore triplée dans vingt-six ans. C'est donc se montrer bien modéré que de la doubler seulement dans une période plus courte d'une année.

Et que le lecteur y prenne garde, la possibilité d'une multiplication très-rapide de la population n'est pas seulement évidente *à priori;* elle est encore prouvée *à posteriori* par ce qui se passe dans certaines parties du globe. La statistique a mainte-

[1] *Origine de tous nos périls*, opuscule inédit par M. P. Guerrier de Dumast.

nant à sa disposition sept recensements décennaux des États-Unis. D'après ces recensements qui sont officiels, la marche de la population a été celle-ci :

En 1782.	2,389,000	habitants.
En 1790.	3,929,000	—
En 1800.	5,305,000	—
En 1810.	7,239,000	—
En 1820.	9,638,000	—
En 1830.	12,866,000	—
En 1840.	17,062,000	—
En 1850.	22,806,000 [1]	—

« Or, si l'on divise le chiffre de 1840 par celui de 1790, on trouve que la population a plus que doublé en 25 ans. Si l'on divise celui de 1850 par celui de 1800, on trouve encore que la population a quadruplé dans les deux premières périodes de 25 ans de ce siècle. Si l'on compare les périodes de 20 ans seulement, on voit que la population a presque doublé de 1800 à 1820, de 1810 à 1830, de 1820 à 1840, de 1830 à 1850.

» En faisant la comparaison par périodes de dix années, de recensement à recensement, on voit que la population s'était accrue de :

35	pour 100 en	1800
36	—	1810
33 1/2	—	1820
33 1/2	—	1830
32 1/2	—	1840
34	—	1850 [2]

[1] De ce chiffre sont défalqués ceux que donnent les recensements pour le Texas, le Nouveau-Mexique, le territoire d'Utah, la Californie et l'Orégon récemment annexés, et avec lesquels la population américaine s'élève à 23,351,000 habitants.

[1] Lorsqu'on examine séparément les recensements des divers États, on en trouve plusieurs où la progression d'accroissement a été bien plus rapide que celle de l'accroissement total. La population de l'État de New-York est devenue sept fois plus considérable de 1790 à 1840, en 50 ans, et neuf fois plus considérable de 1790 à 1850. La population de

On a osé dire que ces chiffres ne prouvent rien, parce que les États-Unis reçoivent beaucoup d'immigrants. Mais l'objection n'est pas soutenable. Personne ne nie que l'immigration a secondé le mouvement ascensionnel de la population, mais toutes les personnes qui auront pris la peine de comparer les chiffres [1], reconnaîtront qu'entre le nombre des immigrants et celui des habitants il y a une telle disproportion, qu'il est impossible de soutenir sérieusement le système qui attribue à l'introduction de colons européens le rapide accroissement de la population américaine. La véritable cause de ce fait, la cause presque unique, tant l'autre est relativement faible, est l'excédant des naissances sur les décès.

Du reste, quoi qu'il en soit des États-Unis, toujours est-il que l'homme est doué d'une puissance organique de procréation telle, que la population pourrait au moins doubler partout à chaque quart de siècle.

Eh bien! cela n'arrive que très-rarement en fait. Dans les diverses parties de l'Europe, l'accroissement est, à l'heure qu'il est, beaucoup plus lent [2]. A des époques antérieures, la population a été stationnaire ou même rétrograde. Le même phénomène se produit aujourd'hui dans d'autres parties du monde.

l'Ohio a récemment triplé en 20 ans, de 1820 à 1840, et quadruplé en 30 ans, de 1820 à 1850. — (*Dictionnaire de l'Economie politique. Population,* par M. Joseph Garnier.)

[1] Pour ne pas surcharger cet article de chiffres, nous renvoyons le lecteur au savant travail de M. Joseph Garnier

[2] S'il faut donner créance aux calculs de M. Moreau de Jonnès, la population doublerait :

En Belgique, en.	41 ans.	En Italie.	66 ans.
— Hollande.	42 —	— Prusse	70 —
— États-Sardes..	42 —	— Roy. de Naples.	75 —
— Norwége.	50 —	— Angleterre seule.	78 —
— Islande.	50 —	— Allemagne.	79 —
— Autriche.	52 —	— Danemark.	83 —
— Pologne.	52 —	— Empire russe. .	95 —
— Espagne.	57 —	— Suisse.	97 —
— Ecosse.	57 —	— Portugal.	97 —
— Suède.	59 —	— France.	118 —
— Grande-Bretagne et Irlande.	62 —		

Pourquoi? Quelle force contrarie, comprime ou seulement ralentit l'essor de la population? Quelles causes font obstacle à son accroissement?

Ces causes sont nombreuses et variées.

C'est d'abord la guerre qui entraîne la mort prématurée par le fer, ou par les fatigues et les privations, d'un nombre quelconque de combattants. Souvent même elle n'épargne pas les habitants inoffensifs du théâtre de la lutte. Dans les parties du globe où vivent des peuples encore barbares, dans celles où l'état de guerre est l'état normal de la société, il se peut que l'effusion du sang suffise à expliquer l'état stationnaire de la population. Le chiffre en diminue même quelquefois, lorsque cette situation violente se prolonge. Bien plus, il y a des invasions à la suite desquelles la population de contrées riches et prospères a presque complétement disparu. On peut citer pour exemple les massacres et les dévastations systématiques des Mongols de Gengis-Khan et de Timour-Leng. Mais il n'y a plus eu de grandes guerres de destruction en Occident depuis l'invasion des Huns, ou, si l'on veut, depuis celle des Sarrasins; et, quoique pendant nos quarante dernières années on ait, de temps à autre, ici ou là, tiré quelques coups de canon, on peut dire que depuis 1815 l'Europe jouit des bienfaits d'une paix qui vient seulement d'être rompue. Le nombre des individus qui ont péri en Espagne, en Italie, en Algérie, en Belgique, en Hongrie et sur les bords de l'Eider, est vraiment insignifiant lorsqu'on le compare à l'accroissement qu'aurait pris la population, si elle avait été livrée à sa force d'expansion naturelle. On pourrait d'ailleurs citer des peuples qui, comme la Suède, n'ont pas tiré un coup de fusil depuis la fin de l'Empire, et dont la population ne s'est cependant accrue depuis cette époque que d'une manière fort modérée.

Evidemment donc, ce n'est pas la guerre qui a empêché la population de l'Europe de doubler de 1815 à 1840, ou de 1828 à 1853, quoiqu'elle ait agi dans ce sens, mais dans une très-faible mesure.

Ce n'est pas davantage l'émigration. Il est vrai que celle-ci

prend chaque jour de plus grandes proportions, et que, grâce aux faciles communications des diverses parties du monde entre elles, le courant qui porte les émigrants du vieux monde vers les Amériques grossit tous les ans. Mais quelque élevé que soit le chiffre des pertes que fait l'Europe, il ne suffit pas, tant s'en faut, à rendre compte de la lenteur de l'accroissement numérique de la population. Le relevé des expatriations n'a été fait d'une manière exacte que pour le Royaume-Uni; mais il est certain que de l'Angleterre et de l'Irlande sort le plus grand flot d'émigrants. Or, d'après ce relevé, l'émigration n'y dépasserait pas les chiffres suivants :

1822.	12,349
1823.	8,860
1824.	8,210
1825.	14,891
1826.	20,900
1827.	28,003
1828.	26,092
1829.	31,198
1830.	56,907
1831.	83,160
1832.	103,141
1833.	62,527
1834.	76,222
1835.	44,478
1836.	75,417
1837.	72,034
1838.	33,222
1839.	62,207
1840.	90,743
1841.	118,592
1842.	128,344
1843.	57,212
1844.	70,686
1345.	93,501
1846.	129,851

1847.	258,270
1848.	248,089
1849.	299,498
1850.	280,849

Si dans la période de 1825 à 1850 la population du Royaume-Uni n'a pas doublé, ce n'est donc point l'émigration qui en est la cause unique, car celle-ci n'a fait perdre à l'Angleterre que 2,551,132 habitants.

Bien moindre encore, dans les pays chrétiens, est l'influence dépressive qu'exercent sur l'essor naturel de la population, la mutilation, le vice et le crime.

On n'y rencontre point l'horrible pratique de l'infanticide, qui régnait à Rome, où l'on exposait les enfants dont la susception par le père de famille n'avait pas eu lieu, et que ne détruisit point le progrès de la politesse, des arts et de la philosophie, puisque, au sortir du siècle des Antonins, maximum de la civilisation païenne, Tertullien demandait à ses juges, aux magistrats les plus éminents, combien il y en avait parmi eux qui n'avaient pas fait mourir de leurs propres enfants au berceau. Cet usage n'était pas particulier aux Romains. « De bonne heure les Grecs le connurent, comme nous l'apprend la célèbre fable d'Œdipe; et quand l'époque héroïque fut passée, il demeura assez conforme à leurs mœurs pour que Platon en fasse une des lois de sa République. Plus ou moins établi chez toutes les nations de l'Orient, admis chez les Babyloniens, les Mèdes et les Perses, il était resté en pleine vigueur, jusqu'au temps de Mahomet, parmi les Arabes. Et qui ne sait qu'aujourd'hui, aujourd'hui même, il continue à régner aux extrémités de l'Asie? Un vaste empire civilisé, la Chine, admet, reconnaît et encourage l'affreuse coutume dont nous parlons. L'infanticide par exposition s'y pratique ouvertement, couramment, sur la plus grande échelle; à présent, tout comme il y a trente siècles, des milliers d'enfants chinois disparaissent de cette façon chaque année [1] »

On n'use guère non plus dans les pays chrétiens d'un autre

[1] *Origine de tous nos périls*, par M. P. Guerrier de Dumast.

moyen de destruction, autrefois fort général aussi, celui qui s'attaque aux enfants dès avant leur naissance. « L'avortement volontaire fut jadis un des procédés ordinaires d'élagage humain; il est au nombre de ceux que Platon et Aristote permettent, — bien plus, au nombre de ceux qu'ils conseillent. On avait perfectionné l'art de le procurer aux femmes; on le produisait par certaines boissons; des matrones spéciales trouvaient à vivre de cet abominable commerce[1].

Il est inutile d'entrer dans de pénibles et honteux détails sur les divers modes de mutilation que rappelle très-suffisamment le seul mot de castration. L'antiquité en est pleine, et les temps modernes n'y sont pas étrangers. Inutile également de passer ici en revue les coupables turpitudes, variées selon les pays et selon les siècles, auxquelles la nature humaine peut demander la satisfaction stérile de son penchant à la volupté.

Mais, grâce à Dieu, ces abominables pratiques n'existent qu'à l'état exceptionnel au sein des sociétés chrétiennes, et leur influence sur l'essor de la population est presque entièrement nulle. Quoique plus répandue, la prostitution elle-même, qui rend les femmes infécondes, ne doit pas contrarier cet essor d'une manière très-sensible.

Puisque la lenteur du mouvement ascensionnel de la population européenne, laquelle est parfaitement constatée par la statistique, ne peut être expliquée ni par la guerre, ni par l'émigration, ni par le vice, ni par le crime; puisque ces divers obstacles n'agissent que dans une mesure insuffisante pour rendre compte des faits; — à quelle cause faut-il attribuer le phénomène dont il s'agit? Car, enfin, il n'y a pas d'effet sans cause.

Eh bien! la chose ne saurait arriver que de deux façons : ou bien tous les enfants qui auraient pu grossir le chiffre des individus déjà existants ne sont pas nés; ou bien un certain nombre de personnes meurent avant le temps, moissonnées par une mort prématurée. La combinaison de ces deux circonstances ne constitue pas une troisième cause dépressive.

[1] *Origine de tous nos périls,* par M. P. Guerrier de Dumast.

La première agit, ou peut agir, sous quatre formes distinctes. Quelques-uns pratiquent la continence absolue. Quelques autres se marient trop tard pour avoir autant d'enfants qu'ils en auraient pu engendrer. D'autres encore n'usent du mariage qu'avec réserve, afin de ne point se charger d'une trop nombreuse famille. Enfin, sous l'empire des mêmes préoccupations, un trop grand nombre se livre à un genre de désordres qu'il nous est interdit de caractériser ici d'une manière directe.

La seconde est complexe aussi. La fin de l'homme peut être hâtée, soit par la débauche, soit par la misère. Qu'un certain nombre d'individus périssent épuisés par les excès; qu'un plus grand nombre meurent, non pas précisément de faim, mais de maladies engendrées par des privations prolongées[1], dans la première enfance surtout; c'est ce qui ne saurait être nié, et ce dont gémissent les contradicteurs comme les disciples de Malthus.

Ainsi, sans pouvoir mesurer avec exactitude l'efficacité de chacune de ces causes restrictives, il est incontestable que l'essor naturellement possible de la population est contenu par leur concours, puisque la population n'augmente pas aussi rapidement, et loin de là, que la puissance organique de procréation dont l'homme est doué le permettrait. Toutes les déclamations du monde ne parviendront pas à rendre cette affirmation douteuse.

On n'aurait, au surplus, jamais songé à la contester s'il ne s'était agi que du fait lui-même; si, après avoir indiqué les causes qui empêchent la population de doubler tous les vingt-cinq ans, et après avoir rangé la misère au nombre de ces causes, on n'avait pas ajouté que la pauvreté générale et perma-

[1] En France, on a observé que les hommes de 40 à 45 ans meurent, s'ils sont riches ou aisés, dans la proportion de 0,85 sur cent; s'ils sont pauvres et besogneux, dans la proportion de 1,87 sur cent; c'est-à-dire qu'il meurt le double et un quart de pauvres. A Paris, il est mort de 1817 à 1836, 1 habitant sur 15 dans le 12e arrondissement, peuplé en grande partie de gens pauvres; 1 habitant sur 65 dans le 2e. A Manchester, la vie moyenne de certains quartiers n'est que de 17 ans, quand celle d'autres quartiers est de 42 ans. (*Population*, par M. Joseph Garnier.)

nente, celle qui sévit sur des populations entières, celle dont les grandes cités industrielles surtout nous offrent l'affligeant tableau, et pour laquelle a été créée l'expression moderne de de paupérisme, — a pour origine l'insuffisance de la production ; d'où l'on a tiré la conclusion que celle-ci ne pouvant être accrue à volonté, il n'y a aucun moyen d'échapper à la mortelle étreinte de ce terrible mal, lorsque la population dépasse le niveau des moyens d'existence. C'est là ce qui révolte le public ; c'est là ce qui lui fait nier jusqu'à des faits d'une évidence presque palpable.

Il est cependant bien certain que les objets de consommation, dans une société quelconque, ne sont pas une quantité indéfiniment extensible. Que les habitants du pays se les procurent directement en les produisant eux-mêmes, ou indirectement en échangeant leurs produits contre d'autres produits créés à l'étranger, ils ne peuvent appliquer annuellement à leurs besoins qu'un certain nombre de choses propres à les satisfaire. Ce n'est pas à dire que bientôt après ils ne puissent produire davantage ; mais, à un moment donné quelconque, leurs forces productives rencontrent toujours une limite.

Beaucoup de personnes sont tentées de croire que la production d'un pays n'a pour bornes que la somme des forces physiques de ses habitants. Dans ce cas, il n'y aurait guère lieu de redouter que la population pût jamais devenir excessive ; car tous les adultes qui n'en seraient empêchés ni par accident, ni par maladie, trouveraient dans le travail des moyens suffisants d'existence. Comme le paresseux ne mérite pas de compassion, on n'aurait à se préoccuper que du sort des invalides, des malades et des infirmes.

Mais cette opinion est complétement erronée. Elle ne peut trouver crédit que près des gens qui ignorent les principes les plus élémentaires de la science économique. Il n'est même pas nécessaire d'avoir étudié Adam Smith, pour savoir que l'homme ne produit pas avec le seul secours de ses bras. Pour transformer les biens naturels en choses propres à son usage, il lui faut s'aider des forces que la nature met à sa disposition.

Or, ces forces ne peuvent être saisies et utilisées qu'au moyen d'instruments, lesquels sont eux-mêmes des produits de l'industrie humaine. Le *quantum* de la production n'est donc pas seulement déterminé par le nombre des bras, mais aussi par la quantité des instruments, et par celle des agents naturels que l'homme, au moyen de ces instruments, contraint à travailler pour lui. Il faut craindre dès lors qu'il n'y ait plus de bras que d'outils; car les individus réduits au secours de leurs ongles et de leurs dents, seront dans l'impossibilité de produire assez pour satisfaire leurs besoins et ceux de leur famille.

L'insuffisance des forces naturelles comparativement aux forces humaines paraîtra chimérique aux esprits superficiels. Rien n'empêche à leurs yeux d'utiliser indéfiniment les forces naturelles, qui, sauf quelques-unes, comme la puissance végétative du sol, sont à peu près illimitées, puisqu'il suffit pour cela de multiplier les instruments au moyen desquels on s'en empare, — ce à quoi ils ne voient aucun obstacle. Par malheur, l'homme éprouve des besoins à la satisfaction desquels la conservation de son existence est attachée, pendant qu'il produit ces instruments et pendant qu'avec leur aide il crée les objets de sa consommation future ; de sorte que, pour se munir d'outils, il faut avoir des avances, c'est-à-dire des objets que puisse appliquer à sa consommation l'individu qui fabrique des instruments de production pendant qn'il se livre à cette tâche. En d'autres termes, pour que la masse des capitaux puisse être accrue, il faut que la production surpasse déjà la consommation, si bien que le moment où la multiplication des capitaux serait le plus nécessaire, est justement celui où il est le plus difficile d'en augmenter le nombre, parce que les besoins pressants de demain empêchent de consacrer une portion des forces économiques disponibles à la création de produits non susceptibles d'être eux-mêmes consommés, mais propres à augmenter la masse des objets de consommation pour après-demain. Le capital n'est donc pas, en fait, extensible à volonté.

C'est ce dont chacun se rendrait compte sans effort, si, par impossible, nous vivions dans une société où régnerait le com-

munisme; où le soin de former, d'entretenir, d'accroître le capital, ne serait pas laissé à l'initiative individuelle et aux suggestions de l'intérêt privé, mais où cette tâche incomberait à la communauté. Il serait clair alors que le prélèvement d'une portion de la richesse produite est la condition *sine quà non* de la formation, de l'entretien et de l'accroissement du capital. On comprendrait la difficulté d'opérer ce prélèvement. Elle serait telle, en face des besoins du présent, que loin de pouvoir distraire quelque chose de la masse des objets de consommation, afin de pouvoir élever dans l'avenir le niveau de la production, on aurait grand'peine à soustraire aux imprévoyantes exigences de la communauté la fraction indispensable à l'entretien du capital déjà existant. Il est au moins très-probable que, sous un pareil régime, celui-ci irait décroissant sans cesse. Pour lutter contre de telles forces, il faut toute l'âpre énergie de l'intérêt privé, de l'égoïsme.

Ainsi, il peut arriver que les instruments fassent défaut au travail. C'est ce qui ne se vérifie que trop. Dans nombre de circonstances et de lieux, il y a disproportion plus ou moins grande entre les instruments producteurs et les bras qui s'offrent pour les mettre en mouvement. Or, il est inévitable que les conditions du traité de partage qui se forme dans une telle situation, soient d'autant moins favorables aux ouvriers que le nombre de ceux qui recherchent les mêmes emplois est plus grand. La concurrence des bras amène la baisse des salaires, sans donner de l'ouvrage à tous ceux qui se présentent à la porte des ateliers. Est-ce là, oui ou non, ce qui se voit un peu partout dans notre Occident, mais surtout à Birmingham, à Manchester, à Lille, à Lyon, etc., etc? Malheur alors à ceux qui n'ont pas le droit de prétendre à une part de la richesse produite, ou qui ne sauraient en exiger qu'une fraction insuffisante !

Pour échapper à cette loi cruelle de la nature, il faut que la population se proportionne au capital; il faut qu'elle ne le précède jamais dans son essor et qu'elle ne le suive que pas à pas. Autrement, elle est refoulée par la misère qui rétablit impitoya-

blement l'équilibre, et fait l'office d'*obstacle répressif* à son trop rapide accroissement.

Quelque incontestable que soit cette vérité, elle rencontre une incrédulité presque générale, dès qu'elle est revêtue d'une formule théorique. Les esprits les plus ouverts se ferment au premier mot, se révoltent sans examen, et demeurent systématiquement sourds à toutes les preuves. L'attrait qui entraîne les deux sexes l'un vers l'autre est si énergique, qu'on se refuse de croire à la nécessité de le contenir par d'autres règles que celles de la morale. On croirait presque offenser Dieu, en pensant que les unions même légitimes puissent jamais être trop nombreuses ou trop fécondes, et que le Créateur fasse sortir de grands maux de la satisfaction de penchants naturels, qui, par leur côté noble comme par leur côté matériel, jouent un rôle si important dans la vie humaine. Certes, la raison providentielle de la loi de la population n'est pas bien difficile à trouver pour qui sait détacher ses regards de la terre et les porter vers le ciel; mais lors même que les vues de Dieu demeureraient complétement impénétrables à notre intelligence, les plus belles phrases du monde n'empêcheraient pas les choses d'être ce qu'elles sont. Il ne s'agit pas de savoir si cette loi nous semble juste ou inique, douce ou rigoureuse, mais si elle existe réellement. C'est là une pure question de fait, un simple problème d'observation scientifique. Or, quoi qu'on en puisse dire et quelque répugnance qu'on éprouve à le reconnaître, la réflexion et l'expérience démontrent que l'essor *possible* de la population dépasse souvent l'essor *possible* de la production, et que la misère rétablit l'équilibre lorsque la rupture de cet équilibre n'est pas prévenue par la non-procréation de l'excédant *possible* de la population.

Le difficile, c'est de donner de cette vérité, très-évidente d'ailleurs pour les esprits qui n'apportent dans la question ni prévention, ni parti pris, une démonstration assez complète pour imposer silence aux contradicteurs de mauvaise foi, ou simplement aveuglés par un honorable sentiment d'humanité ; — et ce qui rend cette tâche malaisée, c'est qu'il faut démêler

l'action des lois découvertes par Malthus au milieu de phénomènes très-complexes.

En effet, la richesse annuellement produite et consommée ne constitue pas une masse qu'on partage en rations, et qu'on distribue ensuite entre tous les hommes, ce qui mettrait en parfaite évidence le rapport des besoins avec les moyens de les satisfaire, et, le cas échéant, l'insuffisance de ces derniers. Elle se compose, au contraire, d'un grand nombre de petites masses, dont le partage s'opère entre tous les individus qui ont concouru à former chacune d'elles, suivant des règles très-équitables, mais en vertu desquelles les parts sont loin d'être pareilles. Chacun y puise, non selon ses besoins, mais selon ses œuvres. Et comme les services sont inégaux, les parts sont inégales aussi. Il en résulte que les uns recoivent plus, et les autres parfois moins, que le nécessaire. Le possesseur des instruments ou des agents naturels entre les mains duquel sont concentrés de grands moyens de production; le travailleur doué d'une habileté exceptionnelle, ou de qui on réclame de rares qualités; — prennent dans le partage au-delà de leurs besoins; tandis que le simple manouvrier, chargé peut-être d'une nombreuse famille, n'a quelquefois droit qu'à une fraction du produit total inférieure à sa subsistance.

On est dès lors tenté d'attribuer la misère de quelques-uns au mode suivant lequel se distribue la richesse, et non à l'insuffisance de la production. D'où certains esprits tirent la conclusion que si le superflu des uns venait grossir les parts trop faibles, on sauverait la vie à ceux qui seraient autrement enlevés par les privations. De là au communisme il n'y a qu'un pas. La question mérite donc qu'on s'y arrête, ne fût-ce qu'un instant.

Dans la part qui revient à chacun des copartageants se trouve, ou peut se trouver, une quantité correspondante à la détérioration des instruments qui ont concouru à l'œuvre productive. Cette quantité doit être soigneusement mise de côté, car c'est au moyen de ces épargnes accumulées que s'entretient le capital du pays. Si ces fractions étaient enlevées à ceux qui y ont droit, et appliquées à la consommation de ceux dont la part

est insuffisante, le capital ne réparant pas ses pertes irait en s'amoindrissant chaque jour jusqu'à entière destruction. Avec le capital, diminuerait progressivement le *quantum* de la production. Au lieu de remédier au mal, on n'aurait fait que l'aggraver. En vue de soulager quelques malheureux, on ferait des milliers de victimes. Il faudrait donc bien se garder de toucher à ces portions du revenu de chacun qui sont destinées à l'entretien du capital.

L'équivalent des avances consommées pendant l'œuvre productive ne saurait non plus être distrait de sa destination, car sans avances pour subvenir aux besoins du producteur jusqu'à ce qu'il reçoive la rémunération de son travail, point de production possible. Ici encore le remède serait cent fois pire que le mal. Une telle pitié aboutirait aux plus cruelles conséquences.

Restent ces portions du superflu qui sont épargnées, ou appliquées à la consommation des choses qui ne sont point de première nécessité.

Mais si on détourne vers la consommation, en faveur des indigents, ce qui est destiné à l'épargne et qui vient ainsi grossir le capital du pays, on arrête l'essor de la production ; on fait obstacle à sa marche ascendante ; on détruit dans son germe l'amélioration actuelle et future du bien-être. La production pourra bien encore augmenter, mais seulement dès lors par la découverte de meilleurs procédés ou de plus puissantes machines, et non plus par la multiplication des capitaux. Appliquer à la consommation la fraction du revenu destinée à l'épargne, serait donc commettre plus qu'une faute envers le présent, et encourir une lourde responsabilité envers de l'avenir, car ce serait tarir la source du progrès.

Il n'y a donc que la partie du superflu destinée à des consommations de luxe, dont on pourrait songer à attribuer tout ou partie à ceux dont le revenu est inférieur aux besoins. Or, s'il s'agit d'une cession volontaire, rien de mieux, et justement c'est ce que commande impérieusement la charité, dont les inspirations sont d'autant plus généreuses que la religion dont elle émane exerce une plus grande influence sur les âmes. Mais si

l'on veut parler d'un abandon forcé, on ne saurait hésiter un instant à repousser un tel expédient. Enlever à la propriété ses avantages et la détruire, revient absolument au même. Qui prendra la peine de créer des capitaux s'ils doivent profiter à autrui? Qui défrichera le sol, si la part de récolte du propriétaire est mesurée sur ses besoins et non sur ses services? Personne. Se croyant assuré du nécessaire, certain de n'en pas avoir davantage, quoi qu'il fasse, chacun s'en reposerait sur son voisin du soin de pourvoir la société des instruments dont elle a besoin. Plus d'aiguillon à la paresse, plus de frein à la sensualité, plus de prévoyance pour soi-même ou pour ses enfants. La société retomberait peu à peu dans la barbarie; la population serait misérablement décimée, et verrait la mort envahir progressivement la place laissée vide par le capital.

Mais perdons un instant de vue les fatales conséquences d'une distribution artificielle de la richesse. Echapperons-nous du moins au spectacle de malheureux moissonnés par la misère? Hélas! non. La cause de la misère, lorsque celle-ci n'est pas un mal accidentel et particulier, mais général et permanent, est l'excès de population, ou, si l'on veut, la disproportion entre les travailleurs et les capitaux, car les salaires ne sont médiocres que dans les lieux où trop de bras recherchent les mêmes instruments producteurs. Or la cession du superflu des uns à ceux dont les salaires seraient insuffisants, n'auraient point pour effet d'inspirer plus de prudence et plus de retenue sur le chapitre du mariage à une société qui en serait dépourvue. Loin de là, elle encouragerait l'imprévoyance, puisqu'elle en autoriserait tous les membres à espérer que ni eux ni les êtres auxquels ils pourront donner le jour n'auront à souffrir de privations mortelles. En les affranchissant de la responsabilité de l'existence vis-à-vis de leurs enfants, on aurait tout simplement détruit un frein éminemment salutaire. Comment espérer que, cette digue une fois rompue, la puissance génératrice ne se développera pas davantage encore? Si la crainte de fonder une famille qu'on ne pourra peut-être pas élever ne suffit pas pour tenir en échec le penchant de l'homme à la volupté, comment

croire qu'il ne s'y livrera pas plus librement lorsqu'il sera délivré de ces tristes préoccupations d'avenir ? Mais si la population s'accroît, la baisse des salaires ira croissant, et bientôt le superflu ne suffira plus à combler la différence des besoins aux ressources ? Ainsi, abstraction faite des conséquences qu'entraînerait cette sorte de communisme, le mal serait plus grand avant qu'après.

Ce n'est donc pas une mauvaise distribution de la richesse qui engendre le paupérisme, mais bien l'excès de population ; car le paupérisme naît du défaut ou de l'insuffisance des salaires, et le défaut de travail ainsi que l'insuffisance des salaires viennent de ce que les bras sont trop nombreux relativement au capital.

Mais de ce que l'excès de population est un fait possible, et trop souvent une réalité, il n'en résulte pas qu'il soit fatal. Il a déjà été dit plus haut que ce malheur n'est pas inévitable. L'essor de la population peut être contenu dans de sages limites par un *obstacle préventif*. C'est ce qui arrive lorsque l'homme n'use pas dans toute leur plénitude des facultés génératrices dont il est doué.

Que dans une mesure ou dans une autre cette réserve exerce une influence sur le mouvement de la population, c'est ce que personne ne peut songer à nier. Il est indubitable que sous l'empire d'un mobile quelconque, un certain nombre d'individus s'abstiennent de procréer des enfants, soit d'une manière absolue, soit d'une manière relative seulement. Le plus général assurément est celui qui fait redouter la charge d'une trop nombreuse famille. Tout en s'indignant contre Malthus et en contestant la valeur de sa théorie, on sait très-bien, grâce aux leçons de l'expérience, que trop d'enfants sont dans un pauvre ménage une cause de souffrances affreuses ; que dans de telles conditions ces pauvres petits êtres courent des chances de mort prématurée ; que s'ils ne périssent pas misérablement, ils risquent de traîner une existence appauvrie dans son germe et épuisée dans sa fleur. Cette vérité pratique très-connue, mais trop souvent oubliée lorsque la passion parle, maintient quelques-uns dans le célibat, retarde le mariage des autres, inspire

à ceux-ci de n'en user qu'avec modération, à ceux-là d'en user d'une façon réprouvée par la morale. Il est remarquable toutefois que c'est dans les classes les plus malheureuses de la population, dans celles qui souffrent le plus, que la puissance génératrice est le moins contenue, — ce qu'on explique par la dégradation morale dont elles sont frappées, et par le développement des instincts brutaux au détriment des facultés élevées, qui, comme la prévoyance, distinguent l'homme des animaux, — tandis qu'on s'abstient davantage de multiplier outre mesure le nombre des enfants dans les classes, qui, sans atteindre à l'aisance, sont au-dessus des premiers besoins, et surtout dans celles où l'on jouit d'un commencement de confortable. Dans les classes aisées, la réserve est inspirée aux adultes par la crainte de laisser à leurs enfants une position de fortune moindre que la leur propre, et de les reléguer ainsi dans un rang inférieur à celui dans lequel ils seraient nés, perpective froissante pour la vanité, qui exerce une si grande influence sur les actions humaines.

Ainsi, la puissance procréatrice de l'homme n'est pas tout à fait abandonnée à elle-même, et une prévoyance instinctive ou réfléchie y met un frein salutaire. Sans l'existence de cet obstacle préventif, la population viendrait se presser contre la limite de la production, et se débattrait là dans les angoisses de la faim, jusqu'à ce que le niveau ait été rétabli par l'obstacle répressif; ou plutôt, il se livrerait dans certaines régions sociales un perpétuel combat entre ces deux forces contraires, qui se tiendraient perpétuellement en échec avec des alternatives diverses.

Cela étant, n'est-il pas bon, n'est-il pas sage, n'est-il pas charitable d'encourager une prévoyance bienfaisante? N'est-ce pas un devoir d'avertir les hommes des maux qu'ils se préparent en fondant trop de familles, et des familles trop nombreuses? Comment se fait-il que l'expression d'une vérité de cet ordre et de cette importance ait jamais pu scandaliser personne?

Ah! si quelqu'un propose comme remède à l'excès de population une conduite répréhensible, flétrissez ses pernicieux conseils; mais ne niez pas le mal lui-même, ne détournez pas les

hommes de l'emploi des remèdes avoués par la morale. Condamnez les déréglements qui ressemblent à l'infanticide et à l'avortement; mais ne détournez pas les hommes d'une réserve bienfaisante, d'une contrainte sans laquelle l'humanité tomberait dans un abîme de maux. Rendez le mariage pur, mais ne célébrez point l'imprévoyance comme une vertu, comme une confiance méritoire dans la Providence, qui nous avertit cependant assez par le spectacle de la misère de ne point exiger d'elle qu'elle récompense l'obéissance aux instincts sensuels par le renversement des lois de l'univers.

De tels conseils, quelque pures que soient les intentions qui les dictent, doivent être d'autant plus sévèrement blâmés, que les préoccupations de l'avenir et la crainte de la misère ne présentent à la puissance procréatrice qu'un obstacle généralement insuffisant, et que cet obstacle serait moindre encore si les progrès désirables de la morale empêchaient l'abus du mariage. Dans l'état ordinaire des choses, la prévoyance humaine atténue le mal, mais ne le prévient pas complétement. Son action ne s'exerçant pas sur une assez grande échelle, le flot humain déborde encore. Il déborde malgré une autre cause d'atténuation qui exerce une influence trop bienfaisante pour que nous la passions sous silence. Nous voulons parler des progrès de la science appliquée à la création de la richesse, progrès qui permettent à l'homme de rejeter sur la nature une plus forte portion du labeur qui lui est imposé, et qui lui fournissent par conséquent le moyen de produire davantage avec le même capital et le même travail.

Mais quelle autre barrière opposer à une passion aussi énergique que celle qui entraîne les sexes l'un vers l'autre? Puisque ni la perspective de laisser à ses enfants une position inférieure à la sienne, ni la crainte de traîner une existence misérable avec de jeunes enfants qu'on ne pourra même pas toujours élever, ne modèrent dans une mesure suffisante la puissance génératrice, quel mobile viendra en aide aux calculs, aux craintes, aux prévisions de la raison, et renforcera cette *contrainte mo-*

rale que Malthus et, après lui, tous les économistes conseillent aux populations ?

Si la voix de l'égoïsme demeure trop souvent impuissante, pense-t-on que des considérations tirées de l'intérêt général de la société inspireront aux hommes le sacrifice d'un penchant qui a pour lui, non-seulement le pouvoir des sens et l'attrait du plaisir physique, mais les sentiments du cœur les plus vifs et les plus entraînants? Ce serait une bien grossière illusion. Chacun, en pareil cas, rejette sur son voisin le fardeau de l'abnégation. Il estime beaucoup le dévouement, mais à la condition qu'un autre se dévouera pour lui.

A quel sentiment donc faire appel pour persuader aux hommes de vivre dans la continence ; non pas cette continence purement relative qui se borne à l'abstention des commerces illégitimes, mais bien dans la continence absolue? Plus on y réfléchira, mieux on verra qu'un tel sacrifice ne saurait être consenti que par un motif de l'ordre surnaturel. Faire pratiquer la chasteté ne saurait être l'œuvre que de la Foi. Le philosophe et l'économiste peuvent disserter longuement et savamment sur la continence; ils ne feront pas un homme continent.

Or, il n'y a qu'une religion sur la terre qui honore et conseille la continence absolue. L'idée s'en était, il est vrai, offerte à l'esprit des peuples de l'antiquité, et on la rencontre en dehors du christianisme, mais seulement à l'état de lueur fugitive et impuissante; elle n'a reçu un complet développement que dans la religion chrétienne. Il lui était réservé de satisfaire en entier à ce grand besoin social, comme elle avait su répondre à tous les autres. « Elle seule[1] a eu la force de réaliser tout de

[1] Peut-être faudrait-il faire une seconde exception, au moins provisoirement et sauf plus ample informé, en faveur du bouddhisme. Les nombreuses lamaseries qu'on rencontre dans le Thibet et à Ceylan, sont habitées par des religieux qui vivent dans le célibat, et le considèrent comme un moyen d'arriver à cet état d'anéantissement volontaire qu'on désigne sous le nom de *Nirvanah*, et qui est proposé à l'homme comme le souverain bien, parce qu'il met fin aux migrations auxquelles il est condamné tant qu'il n'a pas atteint le degré de nullification suffisant pour être absorbé dans le *Grand-Tout*. Reste à vérifier le degré de sincérité pratique

bon et sur une grande échelle l'institution à la fois utilitaire et sublime du célibat, — chose que l'on était bien arrivé à reconnaître nécessaire, mais qui, coûtant trop à la nature, n'avait jamais pu prendre des développements, ni sincères, ni suffisants.

« Quel ébranlement ne reçut pas l'humanité le jour où, s'adressant à la civilisation attentive, dans la personne des Grecs de Corinthe, situés au centre de toutes les relations entre les deux mers sillonnées par les peuples les plus éclairés d'alors, Paul, l'Apôtre des nations, osa proclamer ce grand principe : *qu'il est avantageux pour l'homme de ne point chercher du tout le plaisir des sens, même sous la forme conjugale, et que si celui qui marie sa fille, fait bien, celui qui ne la marie pas, fait mieux.*

» Pour qu'un pareil langage ait pu être supporté, ait pu même être risqué, il fallait que des faits immenses l'eussent inauguré sur la terre. Mais il venait de l'être par le plus grand exemple possible. Le Dieu dont saint Paul était l'envoyé, Jésus, venait d'ouvrir une ère nouvelle. Consacrant de cinq manières à la fois la gloire de la virginité, il s'était fait d'abord annoncer par un précurseur vierge, il avait choisi pour père putatif un homme vierge ; ensuite, naissant par miracle d'une mère vierge, il était lui-même resté vierge ; et parmi ses disciples, il avait fait son confident et son ami de cœur, de celui d'entre eux qui vivait vierge.

» Aussi les forces morales avaient-elles été centuplées. Si pour vaincre les instincts de la chair, la sagesse naturelle est trop faible, en revanche « *la grâce y suffit* [1]. » Ce que le Christ avait pratiqué, puis *enseigné* [2], était devenu possible.

du célibat des bouddhistes. Fût-il sérieux, il ne saurait être comparé au célibat chrétien à cause de l'infériorité du mobile, mais il mérite une mention spéciale que n'aurait pas manqué de faire le savant auteur auquel nous empruntons ces lignes, si, lorsqu'elles ont été écrites, avaient déjà paru les travaux tout récents qui ont jeté sur le bouddhisme des lumières nouvelles.

[1] Paul, II Corinth., XII, 9.

[2] Act. Apost., I, 1.

» Dès lors on vit apparaître ces eunuques spirituels qu'avait signalés dans l'avenir le prophète Isaïe[1]. Des âmes d'élite commencèrent à vivre de la vie des anges; l'armée en devint innombrable; et désormais, sans profaner leur corps par des mutilations ignobles, une foule d'êtres énergiques, armés de leur résolution seule, oublièrent qu'ils avaient un sexe, ils y renoncèrent volontairement, pour mieux gagner le royaume éternel.

» Les uns, dans le sein même du mariage, au lieu d'user des droits qu'il conférait, s'en abstinrent : soit totalement, comme par exemple on le sait de Julien et de Basilissa, d'Injuriosus et de Scolastique, de saint Henry et de sainte Cunégonde, ou de saint Elzéar et de sainte Delphine; soit en partie, comme avaient coutume de le faire la plupart des chrétiens des premiers siècles, lesquels, au rapport de Tertullien, dès qu'ils avaient assuré la perpétuité de leur famille, réduisaient communément l'alliance conjugale à la simple union des âmes.

» Les autres ne consentirent même pas à contracter des liens dont la nature, dont l'apparence au moins, était en désaccord avec leur sublime désir. Voulant pousser la chasteté jusqu'à la virginité, ils embrassèrent franchement celle-ci, de droit aussi bien que de fait[2]. »

Ce fut ce système de sacrifice qui prévalut et devint le plus général. Le mariage des membres du clergé, toléré d'abord, ne se rencontre plus guère aujourd'hui que dans les églises schismatiques, et tant que la religion a été florissante, le nombre des institutions fondées sur le célibat alla sans cesse croissant. Mais quoique la consécration au service de l'Église soit le mode de continence le plus ordinairement usité, l'Église ne cessa cependant jamais d'encourager le célibat laïque, et, dans sa vingt-quatrième session, le concile de Trente a frappé d'anathème l'opinion que *l'état conjugal doit être préféré à l'état de virginité ou de célibat, et qu'il n'est pas meilleur et plus*

[1] Cap. LVI, 4 et 5.
[2] *Origine de tous nos périls*, par M. P. Guerrier de Dumast.

saint de demeurer dans la virginité et le célibat, que de contracter mariage[1].

Ainsi, c'est dans le catholicisme, et dans le catholicisme seul, que les sociétés européennes peuvent trouver un frein à la fois moral, sérieux et efficace contre la puissance génératrice de l'homme. C'est à lui seul qu'on peut demander utilement de tenir en échec cet excès de force procréatrice que ne suffit point à contenir la prudence purement humaine. C'est lui seul qui venant renforcer cette sorte de prévoyance, et plus souvent encore la suppléer, peut épargner à notre vaine pitié le spectacle cruel d'une population exubérante moissonnée par la misère. Seul, il peut maintenir d'une manière durable et permanente, sans secousse, sans souffrances, par une simple action préventive, l'équilibre entre la population et le capital.

Il y réussit de deux façons : d'abord, en honorant et en faisant pratiquer la continence, ainsi que nous venons de le voir; ensuite, en prêchant la simplicité des mœurs, en condamnant le luxe, en conseillant l'abstinence et la mortification.

En effet, moins les hommes se livrent aux jouissances du bien-être, moins ils consomment en d'autres termes, plus les capitaux se multiplient; car toutes les épargnes vont en grossir la masse. Or, la production croissant avec le capital, la limite de la population recule au fur et à mesure de la multiplication des instruments productifs. Ainsi, en contenant d'une main l'essor de la population, la pratique de la discipline catholique lui prépare de l'autre par avance des moyens d'existence.

Nombre de gens pensent que l'amélioration de l'avenir par l'épargne ne s'obtient qu'au détriment du présent, et qu'on soustrait aux générations actuelles les moyens d'existence qu'on prépare aux générations futures; si bien qu'on ajouterait inhumainement à la misère d'aujourd'hui, par une compassion intempestive pour la misère de demain. Cette erreur, très-géné-

[1] *Si quis dixerit, statum conjugalem anteponendum esse statui virginatis vel cælibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate vel cælibatu, quàm jungi matrimonio, anathema sit.* Conc. Trident. Sess. XXIV, can. 10.

ralement répandue, et ouvertement professée par les pouvoirs publics, — *le Moniteur* nous en a tout récemment fourni la preuve[1], — vient de ce qu'on ne se rend pas du tout compte de la vraie nature du capital. On ignore ou on oublie qu'il se compose de la somme des instruments à l'aide desquels l'homme s'empare des forces naturelles, et que ces instruments sont des produits de l'industrie humaine tout comme les objets de consommation. Demander aux travailleurs des outils, des machines, etc., etc., au lieu de meubles somptueux et de mets recherchés, ce n'est donc pas laisser leurs bras inactifs, mais tout simplement diriger leur activité vers la production de choses qui pourront être utilisées elles-mêmes pour la création d'autres produits, et dont la multiplication exerce sur le taux des salaires l'influence la plus bienfaisante. Sans doute celui qui épargne ne demande pas toujours lui-même aux bras disponibles ces outils et ces machines, et c'est là ce qui trompe le vulgaire qui ne voit qu'incomplétement ce qui se passe; mais il ne conserve pas ces avances qui périraient stérilement entre ses mains : il les confie à un tiers qui, lui, les échange contre des capitaux qu'il utilise et auxquels il fait produire. Or, pour les travailleurs comme pour la société, cela revient absolument au même. Il n'y a lieu de se préoccuper du sort des industries de luxe que dans les sociétés où les mœurs ont depuis longtemps cessé d'être chrétiennes, parce que le passage de la production des objets de luxe à la production des capitaux ne peut pas s'opérer sans souffrances. De là vient qu'une fois engagée dans la voie du luxe, la société ne peut reculer qu'avec pru-

[1] Ce n'est pas que nous voulions proscrire ce luxe qui est aux yeux des peuples l'accompagnement nécessaire et le signe de la grandeur, ce *decorum* du pouvoir sans lequel il imprimerait moins de respect et qui est aux gouvernements ce que la robe est au magistrat. Ce luxe-là, tant qu'il est contenu dans des limites raisonnables, ne mérite aucun blâme, loin de là ! Seulement, il faut remarquer qu'il se justifie par des motifs de l'ordre politique et non par des raisons économiques. Une observation analogue s'applique à cette autre espèce de luxe qui se lie intimement au culte des arts et qu'on ne saurait rejeter sans en même temps repousser les progrès de la civilisation elle-même.

dence et en ménageant la transition. Mais, cette réserve faite, il est indubitable que la simplicité des mœurs et des goûts produit les plus heureux résultats économiques.

Ainsi, en favorisant l'accroissement du capital, en contenant l'essor de la population, l'Église préviendrait, si ses conseils étaient suivis, cette misère collective et générale, pesant sur des classes entières, qui a pris depuis cinquante ans des proportions effrayantes, et qui est un des plus difficiles problèmes de notre époque.

Mais ce n'est pas tout. La suppression du paupérisme laisserait subsister la misère individuelle et contingente, celle qui a sa source dans la maladie ou les infirmités, dans la débilité de l'enfance ou de la vieillesse, dans la fermeture d'un atelier ou le déplacement d'une industrie, la découverte d'une machine ou un changement de direction dans l'œuvre productive, enfin dans l'un des mille accidents particuliers qui peuvent priver subitement un homme de ses moyens d'existence. Quelque prospère que puisse être une société, elle ne saurait échapper à ce genre de souffrances. Il lui est impossible de conjurer la fortune, et de mettre tous ses membres à l'abri des injures du sort. Lorsque l'un d'eux est frappé, il mourrait et bientôt ses jeunes enfants le suivraient dans la tombe, s'il ne rencontrait une main généreuse. Or, c'est à quoi pourvoit admirablement encore l'Église catholique.

Sans doute, l'aumône est de tous les temps et de tous les pays. Elle ne se pratique pas toujours et partout sur la même échelle; mais, soit que la charité ne puisse jamais disparaître tout à fait du cœur de l'homme, soit que la bienfaisance semble une nécessité politique à ceux qui ne la regardent pas comme un devoir religieux, le soulagement de la misère est un fait universel. Dans les sociétés païennes elles-mêmes, où cependant on professait pour la vie humaine le plus profond mépris, la bienfaisance était considérée comme une vertu. Le but des hommes, en se livrant au travail, en inventant les moyens de plier à leur usage les forces naturelles, étant, en définitive, de se procurer des moyens d'existence, on ne saurait évidemment

ériger en théorie, que le succès ne crée point d'obligations envers ceux que la fortune a mal servis et qui ont échoué dans l'entreprise. D'ailleurs, si un pareil langage avait jamais été possible, il ne le serait plus depuis bien des siècles. Le christianisme a fait de la charité un devoir sacré, et ceux-là même qui nient ses dogmes affectent de lui emprunter son amour des pauvres.

Mais il y a deux manières de faire l'aumône. Sur la question de la bienfaisance, deux écoles sont en présence. Aux yeux des uns, la misère est un mal qu'il faut pieusement accepter, parce qu'il entre dans les desseins de Dieu, mais qu'il est du devoir des individus de renfermer, par la charité, dans les plus étroites limites possibles. Aux yeux des autres, la pauvreté est une imperfection dont une plus habile organisation sociale pourrait triompher. « Pour combattre la misère, le premier système emprunte ses armes à l'ordre religieux; le second à l'ordre politique. Celui-ci s'adresse à l'État et à la force publique, dont il dispose; celui-là s'adresse à la conscience privée, sous la menace [1] des châtiments de l'autre monde. »

L'école philanthropique se subdivise en un grand nombre de sectes, qui ont chacune leur programme. Celle-ci propose le droit au travail; celle-là se borne à proscrire la mendicité, et à patronner ce qu'on a appelé la charité légale. Entre ces deux termes d'un même système, il existe des combinaisons intermédiaires par centaines. Toutes se réduisent, qui plus, qui moins, à une taxe des pauvres. Dans toutes, le pauvre a droit aux secours de l'État, c'est-à-dire de tout le monde. La mesure seule varie. Or, dès l'instant où le pauvre *a droit*, il n'a besoin de se préoccuper ni de son avenir, ni de celui de ses enfants; non-seulement il peut employer à une plus large consommation la portion de ses revenus qui, appliquée à la création des capitaux, l'eût mis à l'abri du besoin, et eût constitué en même temps un accroissement de richesse pour la société, mais il ne craindra plus de mettre à sa charge une nombreuse famille,

[1] *De la misère païenne et de la misère chrétienne*, par M. de Carné.

puisque, à son défaut, la société fournira à ses besoins. De là un accroissement démesuré de la population ; de là un nombre croissant d'individus tombant à la charge du public, jusqu'à ce que, le revenu de la société étant insuffisant, elle succombe sous le faix, et s'abîme dans une détresse universelle. Les conséquences du principe sont plus ou moins redoutables, suivant qu'on l'admet avec plus ou moins de réserve, qu'on l'entoure de plus ou moins de restrictions ; mais il porte inévitablement des fruits funestes. Une des causes du paupérisme en Angleterre est, de l'avis de tout le monde, l'établissement de la taxe des pauvres, qui s'élevait en 1832, pour une population de quatorze millions d'âmes, au chiffre énorme de 200 millions de francs. L'aumône officielle et légale produira partout les mêmes conséquences.

L'école chrétienne n'a qu'une doctrine, et qu'une manière de la mettre en pratique.

Notre Seigneur Jésus-Christ a fait de la bienfaisance une obligation ; il a promis qu'un verre d'eau donné en son nom ne demeurerait pas sans récompense ; mais, dans la parabole du mauvais riche, il a menacé ses disciples de peines éternelles, s'ils ne venaient au secours du pauvre. Il a fait plus ; il a ordonné au riche d'*aimer* le pauvre, de voir en lui un frère, plus qu'un frère, un ami de Dieu, le Christ lui-même ; il a voulu que le pauvre lui fût *cher*, et c'est pour cela que la bienfaisance des chrétiens s'appelle du beau nom de *charité*. Mais il a laissé l'homme libre d'obéir ou de désobéir à ses enseignements. Le riche donne ou il ne donne pas ; il donne beaucoup ou il donne peu. De son avarice ou de sa générosité il rendra compte à Dieu, mais non à l'homme. Au devoir de donner ne correspond pas le droit d'exiger.

Que résulte-t-il de là ? Que la charité est incertaine, que le pauvre n'est pas assuré de l'aumône, qu'il n'y peut pas compter. Non-seulement son devoir, comme chrétien, est de ne pas avoir recours à la charité de son frère sans nécessité, et il fait effort pour ne pas tomber à sa charge ; mais, n'étant point assuré d'être aidé, il se prépare à la mauvaise fortune pendant les bons

jours, et redoute davantage de fonder une famille qu'il peut laisser dans le dénûment. La veuve et l'orphelin, le malade et l'infirme, trouvent une main amie pour les secourir, et cependant l'incertitude des secours n'encourage point l'imprévoyance de l'avenir, n'engendre pas une population surabondante et un surcroît de misères.

Ainsi, cette même doctrine religieuse qui prévient le paupérisme, a le secret de soulager efficacement et largement la misère, sans la dévèlopper et l'engendrer.

En résumé, la solution pratique du problème de la misère appartient presqu'exclusivement à la religion catholique. C'est elle qui, à un degré plus éminent qu'aucune autre doctrine douée d'influence sur les individus et les sociétés, favorise l'accroissement du capital, en modérant les désirs, en restreignant les besoins, en prêchant l'abstinence ; — qui prévient l'excès de la population, en renforçant la digue que la simple prévoyance humaine met à la pleine action de la puissance génératrice de l'homme, par le respect dont elle entoure la continence et les récompenses qu'elle promet à la chasteté ; — qui soulage, enfin, par une charité inépuisable, mais toujours libre, et par conséquent sans produire les fâcheux résultats de la bienfaisance transformée en institution, les maux particuliers et accidentels qui assaillent l'humanité sous tant de formes. C'est la science économique elle-même qui le proclame. Sans le vouloir, sans l'avouer même, elle nous montre que le chemin du ciel est celui du bien-être général. D'après ses propres principes, c'est en suivant les exemples des saints, autant que l'humaine faiblesse le permet; c'est en nous les proposant pour modèles ; c'est en imitant leur détachement des jouissances terrestres et leurs plus sublimes vertus; c'est en pratiquant comme eux l'abstinence, la chasteté et la charité, que nous échappons le plus sûrement aux cruelles atteintes de la misère.

Telle est la concordance naturelle entre les lois économiques et la morale chrétienne, les conseils de la perfection évangélique même, que la désobéissance à cette morale et le non-accomplissement de ces conseils produisent les plus effroyables résul-

tats. Aux maux accidentels inséparables de la condition humaine, s'ajoute alors la cruelle plaie du paupérisme, et des générations entières sont moissonnées avant l'heure par d'horribles privations. Heureux si, dans leur désespoir, les malheureux ne demandent point à des révolutions sociales un adoucissement à leur sort ou une mort moins cruelle, parce qu'elle est plus prompte et accompagnée de moins d'angoisses. Une solidarité si intime entre les vérités scientifiques et les vérités religieuses pourra bien sembler étrange au sage. Elle n'étonnera pas le chrétien, car il sait que le Dieu de l'Évangile est le même Dieu qui créa l'univers.

A. DE METZ-NOBLAT.

P. S. En insérant avec la sympathie qu'il mérite le remarquable travail de M. de Metz-Noblat, nous craignons que son acquiescement à la doctrine de Malthus ne l'ait entraîné dans une erreur considérable relativement à la continence dans le mariage, et c'est pourquoi nous insérons une réserve qui nous semble nécessaire pour rassurer les théologiens.

(*Note du Rédacteur en chef.*)

VARIÉTÉS.

LETTRES SUR BOSSUET, par M. POUJOULAT. — **DE LA CHARITÉ CHRÉTIENNE** *dans les premiers siècles de l'Église*, par M. le comte FRANZ DE CHAMPAGNY. — **CHARLES-QUINT**, par M. Amédée PICHOT. — **HISTOIRE DE LA LIGUE**, par M. Victor de CHALAMBERT. — **VIE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES**, par M. ***. — **ŒUVRES DE MAUCROIX**, publiées par M. Louis PARIS. — Élections de la Belgique.

Les *Lettres sur Bossuet* [1] par M. Poujoulat ont paru depuis plus d'un mois et obtiennent un beau succès : c'est un livre plein de mouvement, d'ampleur, d'élévation et de droiture; c'est une lecture excellente. Il nous semble que M. Poujoulat n'a rien écrit de mieux jusqu'à cette heure. Les hommes sérieux et dévoués ne passent jamais par les agitations de la vie publique sans en rapporter un profit véritable. Ils connaissent alors pleinement la manière de s'adresser aux autres; ils gagnent à la fois en autorité et en modération. Sans doute on a dû s'effrayer pour notre pays, quand on a vu tant d'hommes de valeur et les mieux exercés aux questions qui intéressent l'avenir, condamnés à l'inaction politique. Mais la Providence a ses vues que nous ne comprenons qu'à la longue. Si la vie parlementaire exerce utilement et fortifie les hommes, elle rend stériles, elle dissipe en fumées journalières la meilleure partie de l'activité intellectuelle et morale. On connaît l'histoire de cette bonne

[1] Paris, 1 vol. 8°, chez Vaton.

femme qui avait un mari poète et qui ne lui permettait de déjeuner qu'après avoir acquitté en alexandrins sa dette de chaque jour. Les hommes politiques, ou qui ont eu la noble ambition de le devenir, en sont à ce traitement qu'ils trouvent sévère : ils sont forcés de faire de beaux et bons livres, et comme en fin de compte c'est par les livres que la France agit le plus, ils trouvent peut-être ainsi le meilleur emploi de facultés développées et perfectionnées par les luttes de la tribune.

Souhaitons donc à tous les hommes que nous estimons et sur lesquels nous avons fondé nos plus chères espérances, souhaitons-leur dans la retraite d'être visités par la Muse qui console l'esprit, qui le nourrit et le féconde. On a eu naguère le triste spectacle d'un homme éminent à beaucoup d'égards qu'a tué l'interruption de la vie publique et de l'importance administrative. C'est qu'il lui manquait, avec le pain de la religion qui est le premier de tous, cette heureuse disposition de l'homme lettré, qui n'est jamais seul, qui, grâce à ses livres, vit entouré de mille amis excellents, qui n'a jamais assez de temps et de forces pour tout ce qu'il voudrait faire et tire trop d'avantage de la solitude pour s'en effrayer jamais. Heureusement pour nous, à côté de ces découragements lamentables, nous avons chez les hommes déchus de la vie parlementaire assez de beaux exemples de sérénité et de travail, et M. Poujoulat se fait une place honorable dans ces rangs glorieux.

Un des meilleurs stimulants qui nous restent sont les concours académiques. C'est, il faut le reconnaître, l'Académie des sciences morales et politiques qui a la première proposé pour sujets de prix les grandes questions qui se rattachent à la préoccupation habituelle des esprits à notre époque. Sans doute, les généralités ont leurs inconvénients, et nous voyons bien des jeunes esprits se perdre dans la recherche des vastes problèmes, avant d'avoir appris l'art de dépister et de vérifier les faits. Mais souvent il arrive aussi à des hommes très-capables de se sentir excités par l'espoir d'une couronne, et c'est à cet attrait que nous devons plusieurs des écrits les plus solides qui aient paru dans les derniers temps.

L'Académie française, à l'exemple de sa cadette, a proposé quelques belles et fécondes questions. De ce nombre était l'examen des effets de la charité sur le monde païen dans les premiers siècles de l'ère chrétienne. Le prix fut partagé entre deux protestants, M. Schmidt, professeur à la faculté de théologie luthérienne de Strasbourg, et M. Chastel, calviniste de Genève. Nous n'avons pas eu l'occasion d'étudier ces deux ouvrages, mais nous trouvons un préjugé en leur faveur dans la manière dont ils ont été attaqués par ceux qui, profitant de quelques fautes, malheureusement trop réelles, commises dans les derniers temps, s'efforcent de ranimer la guerre au catholicisme. Le journal le plus autorisé dans ce genre de polémique a reproché à M. Schmidt comme à M. Chastel d'avoir ravalé la morale du paganisme, et attribué aux effets directs ou indirects de la prédication de l'Evangile les changements qui s'introduisirent dans la société romaine à partir du premier siècle de notre ère. Ce reproche nous est une garantie que les deux auteurs ont marché dans la bonne voie, et que s'il leur manque quelque chose par rapport à l'intelligence de l'organisation primitive de l'Eglise (ce qui ne saurait guère être autrement avec leur point de départ), ils doivent avoir bien touché les points les plus essentiels. D'ailleurs ils ne se sont pas bornés à de simples aperçus, ils ont composé de gros ouvrages, et leurs preuves de capacité étaient déjà faites. On doit à M. Schmidt une *Histoire des Albigeois* qui se recommande par l'étude profonde et complète de la doctrine de ces sectaires : il a rendu à la cause de la vérité le service de faire rougir désormais les protestants instruits du rapport que la Réforme du XVIe siècle avait voulu établir entre ses dogmes et ceux du manichéisme au moyen âge. Quant à M. Chastel, il a traité avec érudition et succès la question proposée par l'Académie des inscriptions et belles-lettres, de la décadence et de l'abolition du paganisme en Orient.

M. le comte Franz de Champagny avait aussi pris part au concours sur la question de la charité, et, pour dire le vrai, nous espérions qu'il l'emporterait sur ses concurrents. Nous ne connaissions personne, en effet, de mieux préparé que l'auteur

des *Césars* pour embrasser toutes les idées que ce sujet comporte. L'Académie s'est contentée de mentionner honorablement le Mémoire de M. de Champagny, et l'auteur, sans protester contre cet arrêt, publie son travail sous ce titre : *De la Charité chrétienne dans les premiers siècles de l'Église* [1]. Dans l'avant-propos de ce volume, après avoir rendu justice aux deux lauréats qui l'ont devancé, il réclame, comme catholique, « le droit non d'avoir mieux compris, mais d'avoir accepté plus entièrement toutes les vérités, et par suite toutes les œuvres chrétiennes. » Il semble que l'intention de l'auteur ait été de produire son travail comme un complément, et quelquefois comme un correctif d'ouvrages d'ailleurs plus étendus et, disons le mot, plus profondément étudiés que le sien.

La résolution prise par M. de Champagny nous paraît louable, et nous nous en félicitons pour l'avantage des lettres catholiques. En se retrouvant sur le terrain de ses *Césars*, l'auteur a peut-être reculé devant l'ennui de répéter sous une nouvelle forme, plus didactique et moins animée, ce qu'il avait déjà si éloquemment exposé. Aussi la première partie de la *Charité chrétienne* est-elle la moins parfaite; il y a peu d'ordre, et les lacunes y sont sensibles. On peut regretter aussi que l'honorable écrivain ait donné, dans son premier chapitre, tant de place aux théories sur la propriété. Ce début a trop un air de circonstance ; on y sent l'influence des inquiétudes exagérées qui régnaient naguère; l'auteur semble avoir le cauchemar de Proudhon ; il fait trop d'honneur à ces monstrueux sophismes qui n'avaient de valeur que comme symptôme d'un dérangement momentané dans la machine sociale.

Je crains que les juges de M. de Champagny ne se soient laissé influencer par les imperfections de cette première partie : autrement, comment seraient-ils restés insensibles au beau mouvement qui commence à la seconde et à la chaleur lumineuse qui la pénètre tout entière ? Tout en laissant à M. de Champagny sa noble et modeste résignation, nous ne pouvons

[1] 1 vol. in-18, chez Douniol.

oublier qu'il avait pour aréopage une réunion non d'érudits, mais de littérateurs, et nous nous sentons disposés à en appeler d'un jugement qui semble n'avoir pas tenu compte de la beauté de la forme, ce qui est contre la nature, et je dirai même contre l'institution de l'Académie française.

D'ailleurs, à partir du moment qu'il s'avance sur le vrai terrain du christianisme, M. de Champagny gagne un auxiliaire incomparable ; il puise abondamment dans les écrits des Pères ; il se nourrit de saint Augustin ; il répand sur ses pages un flot d'idées vraies, généreuses, ingénieuses, et qui semblent toujours neuves. C'est le mérite de l'écrivain catholique, de s'identifier à ses modèles et de faire sentir, à l'aide de versions pleines de mouvement et d'élégance, cette tradition de la vérité divine et humaine qui établit un rapport étroit entre nos idées et celles des Pères, qui fait qu'on se demande si, dans l'ordre des choses de la conscience et de la société, le génie des temps modernes n'a pas été entièrement devancé par les organes illustres du catholicisme primitif. Tel académicien qui aura cru faire preuve d'indulgence en accordant une mention honorable au Mémoire de M. de Champagny, s'il prend aujourd'hui son livre à partir de la seconde moitié, ne pourra plus s'en détacher et en viendra à se demander si, de mémoire de concours, la compagnie aura vu passer sous ses yeux des pages plus pleines, plus entraînantes et d'une éloquence plus ferme et de meilleur aloi.

Nous citons pour échantillon le paragraphe relatif à la protection de l'enfance. Cette citation est d'ailleurs à l'adresse de ceux qui ont le front de mettre la morale du paganisme en parallèle avec celle de l'Évangile.

Des pas avaient été faits, même dans la législation païenne, en faveur de l'enfant contre le despotisme domestique; mais il faut se souvenir que tout n'était pas gagné : les mœurs refluaient comme la mer et reprenaient le terrain que les lois leur avaient fait perdre. Ne nous étonnons pas si nous voyons remettre en question ce qui semblait décidé, si un empereur est obligé de recommencer ce que son prédécesseur avait fait. « Les lois vous défendent l'infanticide, dit Tertul-
» lien, mais de toutes les lois il n'en est pas une qui soit plus facile-

» ment et plus impunément éludée [1]. » Et il ne craint pas d'ajouter » ailleurs : « Parmi tant d'hommes qui m'entourent et qui ont soif du » sang des chrétiens, parmi ces intègres magistrats, si rigoureux en- » vers nous (laissez-moi frapper aux portes de leurs consciences) ; » combien y en a-t-il qui n'aient pas donné la mort à leurs enfants... » qui ne les aient pas noyés, fait périr de faim, de froid, livrés aux » chiens [2] ? »

On s'était adouci cependant, on exposait les enfants plus qu'on ne les tuait ; on leur laissait ainsi la chance de la compassion des passants. Cette compassion, plus ou moins désintéressée, ne faisait pas entièrement défaut. Comme les esclaves commençaient à manquer, la spéculation suppléait à ces vides de l'esclavage par les enfants trouvés ou les enfants achetés. Des milliers de créatures, vendues à l'instant de leur naissance ou ramassées pour rien sur la place publique, étaient élevées pour l'esclavage, plus souvent pour la prostitution multiforme de l'antiquité, par des commerçants de chair humaine. Cette *élève* de l'esclave, inconnue aux temps primitifs auxquels la guerre donnait des captifs en abondance, devint une branche de trafic importante lorsque la guerre fut moins productive, l'émancipation plus abondante ; c'est ce qu'on a vu arriver aux États-Unis où, depuis la suppression de la traite, l'*élève* de l'esclave s'est faite sur une grande échelle. « On les nourrissait par troupeaux, dit saint Jus- » tin, comme des chèvres, des brebis, des chevaux. » Ces étables humaines livraient ainsi au commerce des multitudes d'esclaves pour la maison des riches, de femmes pour la débauche, d'eunuques pour le culte de la Mère des Dieux. L'État levait un tribut sur ces produits de la plus honteuse industrie sans se demander même d'où ils venaient [3].

La vente des enfants, même adultes, se pratiquait toujours, quelles que fussent les lois. Ce que l'empereur interdisait peut-être, le fisc certainement le rendait nécessaire ; et César, dans son conseil de jurisconsultes, était beaucoup moins puissant que César représenté par ses collecteurs. Saint Basile nous peint un malheureux poursuivi par le fisc ou par son créancier, cherchant une ressource : « De » l'or ? Il n'en a pas. Un mobilier qu'il puisse vendre ? Son mobilier » est celui du pauvre. Il n'a à vendre que ses enfants. Voyez la lutte

[1] *Ad gentes*, I, 15.
[2] Tertull., *Apolog.*, 9.
[3] Tertull., *Apolog.*; saint Justin, *Apol.*, I, 27; Lactance, *Div. instit.*, VI, 20.

» entre la faim et l'amour paternel. Il se décide, puis recule, puis » succombe enfin. Mais lequel vendra-t-il le premier : quel est celui » qui lui assurera mieux un morceau de pain? L'aîné? Mais l'âge a » ses droits. Le dernier? Mais la pitié le prend pour ce pauvre en- » fant qui ne comprend même pas son malheur. Celui-ci a tous les » traits de ses parents ; cet autre montre une si heureuse intelli- » gence !... Cruelle hésitation !... Les garder tous, c'est les condam- » ner tous à mourir de faim... En vendre un ! De quel œil me verront » les autres, toujours suspect de méditer quelque trahison nouvelle? » Comment habiter cette demeure que j'aurai moi-même rendue vide? » Comment m'asseoir à cette table dont l'abondance aura coûté si » cher[1] ? » Bénissons notre siècle qui ne connaît pas de telles douleurs!

Mais l'exemple même que nous venons de citer et qui appartient au temps des princes chrétiens prouve combien elles furent lentes à déraciner. L'Église cependant préparait la voie depuis longtemps. Les conciles soumettaient à une pénitence parfois de toute la vie l'infanticide et l'avortement[2] ; et dans le palais impérial, Lactance, précepteur des fils de Constantin , défendait la vie de l'enfant contre la morale ouvertement admise dans le paganisme : « Nous n'accorde- » rons pas, » disait-il, car on lui demandait cette concession, « nous » n'accorderons pas qu'il puisse être permis de faire périr les en- » fants nouveau-nés. C'est un crime impie, car Dieu qui leur a donné » des âmes, les leur donne pour vivre, non pour mourir. L'homme, » pour ne s'épargner aucun crime, retire à ces êtres à peine formés » une vie dont il n'est pas l'auteur. Épargnera-t-il le sang d'autrui » celui qui n'épargne pas le sien ? Ceux-là donc sans contredit sont » des scélérats. Mais que dirai-je de ceux qu'un reste de pitié porte » à exposer leurs enfants ? Sont-ils innocents, ceux qui livrent leur » sang aux chiens, et, autant qu'il est en eux, condamnent leurs en- » fants à une mort plus cruelle que la strangulation elle-même ? » Quelle impiété que de compter ainsi sur la miséricorde étrangère » et sur une miséricorde qui vouera notre sang ou à la servitude ou » à la prostitution !... Il est aussi coupable d'exposer que de tuer[3]. »

Constantin entendit ce langage. Dès la première année de son

[1] Basil., *In illud Lucæ Destruam,* hom. 41, c. 4, et saint Ambroise qui le traduit, *In Tobia,* III, 9-11; V, 16-20; VI, 23-24.

[2] Basile, *Ep. canon.*, I, 2, II, 23; sermo 24; Augustin, *De nuptiis et concup.*, I, 17; Concile d'Ancyre (314), 20, 21; Conc. d'Elvire (305), 60; Ambros., *De Tobia,* V, 19; *De Nabuth,* V, 21-25.

[3] Lactance, *ibid.*

christianisme, il renouvela, il affermit, il sanctionna davantage les lois des empereurs païens contre l'avortement, l'infanticide, l'exposition. Le meurtre d'un fils ou d'une fille fut assimilé pour la première fois au parricide, et par conséquent puni de ce supplice, qui consistait à être jeté à la mer dans un sac avec une vipère et un singe. Un peu plus tard, le meurtre d'un jeune enfant, quel que fût le coupable, fut assimilé à l'homicide [1].

Mais Lactance, en signalant le mal, en avait signalé la source, la misère : « Ces parricides, disait-il, se plaignent de leur pauvreté, » tant d'enfants sont pour eux une charge trop lourde ! Comme si » les biens appartenaient en réalité à ceux qui les possèdent et non » à Dieu ! comme si chaque jour il ne faisait pas du riche un pauvre, » du pauvre un riche ! Mieux vaut, du reste, si la pauvreté empêche » d'élever ses enfants, demeurer continent dans le mariage que de » détruire par une main scélérate l'œuvre de Dieu [2]. »

Cette source du mal, Constantin, dans sa confiante charité, crut pouvoir l'atteindre. Il promit au père indigent l'assistance du fisc pour lui épargner le parricide. Il voulut que sur sa demande il pût obtenir du magistrat les vêtements, les aliments, tout ce que la situation de sa famille réclamait. Cet édit, écrit sur des tables de bronze, fut proclamé dans toute l'Italie, un peu plus tard dans l'Afrique [3].

Il passait la mesure. La puissance publique n'a pas eu délégation de la Providence pour garantir l'homme contre toutes les misères humaines. Le fisc bientôt succomba à la tâche. Il fallut faire une triste concession aux mœurs païennes, ou pour mieux dire à la faim. Constantin permit de vendre l'enfant à l'instant où il sortait du sein de sa mère, mais il réservait toujours au père le droit de le racheter plus tard [4].

[1] Constantin, I, C. Th., *De parricid.*; C. Just., *De his qui parent.* (318). Remarquons que les jurisconsultes qui avaient antérieurement défini le parricide, n'y comprenaient pas le meurtre du fils. La loi Pompéia prononçait bien la peine du parricide contre la mère ou le grand-père meurtrier d'un fils, d'une fille ou d'un petit-fils, mais réservait par son silence le droit de vie et de mort du père de famille. Marcian, I, D., *Ad legem Pomp., De parricid.* — Elle punissait même le meurtre du frère, de la sœur, du cousin, du patron, etc..., non celui du fils ou de la fille (*ibid.*, et *Pauli sentent.*, V, 24).

La loi qui assimile l'infanticide à l'homicide est de Valentinien, I, C. Th., *Ad legem Cornel. de sicar.* (374).

[1] *Id.*, *ibid.*

[2] Const. et Licin., I, C. Th., *De alimentis quæ inop.* (315), 2, *ibid.* (322).

[3] I, C. Th., *De his qui sanguinol.* (329); Fragm. Vatic., 34, C. Just., 2, *De patrib. qui filios.* I, *De his qui par.*

L'enfant échappe donc à la mort, mais il tombe en esclavage. Les ramasseurs d'enfants exposés, les acheteurs d'enfants nouveau-nés vont les élever pour la servitude. En face de ce misérable trafic, la philanthropie des empereurs est singulièrement perplexe. Reconnaîtra-t-on à ces hommes, sur les enfants qu'ils ont recueillis, les droits de maître sur son esclave ? Cette iniquité coûte à un cœur honnête. Le leur refusera-t-on ? Les enfants ne seront plus recueillis. Le père qui veut retrouver son enfant sera-t-il obligé de le racheter ? C'est une loi bien dure. Pourra-t-il le reprendre gratuitement ? L'enfant alors ne sera plus élevé.

La législation des empereurs flotte dans cette cruelle alternative. Si l'enfant a été exposé ou vendu non par son père, mais par son maître (ce qui arrivait souvent), ce pauvre petit exclu appartiendra comme tel à celui qui le recueille ; le maître perdra tous ses droits. S'il a été exposé par son père, il en sera encore de même, et le père adoptif aura tous les droits du père naturel [1]. Mais s'il a été non pas exposé, mais vendu, le père peut le racheter moyennant une indemnité qu'on abolit d'abord [2], qu'on fut ensuite forcé de rétablir [3].

L'Église seule pouvait venir en aide pour la solution de ce problème. Elle le fit au siècle suivant, quand le paganisme des mœurs commença à s'effacer, quand la charité eut plus d'empire, quand la miséricorde put être érigée en devoir social. L'Église chercha dans le cœur de ses fidèles et dans les engagements du temple le remède que depuis plus de cent ans on cherchait en vain dans les lois : « Si » vous avez, dit-il, recueilli cet enfant par miséricorde, si vous ne » prétendez pas en trafiquer, déposez-le au pied de l'autel. Prenez » l'Église à témoin que vous le recueillez, le prêtre le proclamera. » Dix jours seront donnés pour réclamer l'enfant ; s'il n'est pas ré- » clamé, il vous appartient et nul ne sera plus en droit de vous le » redemander. S'il est réclamé, cette miséricorde que vous aurez » exercée sur lui pendant dix jours vous sera payée ou par l'homme » en ce monde, ou par le Seigneur dans le ciel [4]. » L'Église constata, et en la constatant fit surgir l'assistance religieuse et désintéressée, au lieu de l'assistance intéressée ou cupide contre laquelle se heurtait la pensée bienfaisante des empereurs.

[1] Valentinien II, Cod. Just., *De infantib. expositis* (317) ; I, C. Th., *De expositis.*

[2] Théodose II, C. Th., *De patrib. qui fil. distrax.* (391).

[3] Valentin. III, Nov. XI (451).

[4] Conc. Vasense, II, c. 9 et 10 (442) ; Honorius, C. Théod., II, *De expositis.*

Malgré les terribles misères des siècles qui suivirent, la chaleur de la vie chrétienne continua d'agir sur le monde. Ces tristes alternatives, ces humiliantes difficultés finirent par s'évanouir. Justinien, ce grand protecteur de la liberté, put, sans danger, déclarer que quels que fussent les droits antérieurs, quels que fussent les titres acquis par un acte de pitié, quelle que fût son origine, l'enfant exposé, soit à l'Église, soit sur une place publique, était devenu par cela seul un homme libre. Le père et le maître, dit-il, n'ont aucun droit sur lui puisqu'ils l'ont abandonné. Celui qui l'a recueilli n'a que les droits que lui donne sa charité, de le tenir pour son fils, de l'élever avec ses enfants comme leur égal[1]; la charité ne peut être le principe de l'esclavage. Voilà la loi, après deux siècles de lutte, arrivée à être humaine; le Christ, protecteur des enfants, avait triomphé; les excès de la puissance paternelle étaient comprimés; le droit de châtiment avait été ramené à ses justes bornes[2]; l'humanité avait une tache de moins.

J'aurais voulu, afin de juger M. de Champagny tout-à-fait en connaissance de cause, connaître à fond les travaux de ses deux émules, M. Schmidt et M. Chastel; j'éprouve encore le même embarras pour parler du *Charles-Quint*[3] de M. Amédée Pichot; car la dernière époque de la vie de cet empereur a occupé récemment divers écrivains : M. Mignet en France, M. Stirling en Angleterre, M. de Gachard en Belgique, M. Van-Backuisen en Hollande, et je n'ai jeté qu'un coup d'œil sur le travail encore incomplet de M. Mignet, sans parler des autres qui me sont parfaitement inconnus.

M. Pichot sent fort bien que M. Mignet est pour lui un rude jouteur : autant celui-ci a de gravité, de combinaison, d'ordre et de méthode, autant M. Pichot se laisse aller à la curiosité des anecdotes, mêlant sans cesse les jugements d'ensemble à la minutie des détails, désireux de se faire une place entre les hommes dont les arrêts ont un grand poids, et faisant presque un *Caroliana*, pesant dans la balance de sa philosophie le cerveau

[1] Cod. Just., *De infantib. expositis* (529); 4, *ibid.*, Th. C. J., *De episcopali audientiâ* (530).
[2] Valentin. et Valens, 1, C. Th., *De emendat propinq.* (365).
[3] 1 vol. gr. 8°, chez Furne.

de Charles-Quint, et capable de compter les mailles de ce bonnet de nuit du rival de François Ier dont le colonel Theubet vient de faire cadeau au musée de l'hôtel de Cluny.

Du reste, on peut avec M. Pichot tout comme avec M. Mignet apprécier l'immense mystification dont l'opinion européenne a été la victime depuis trois siècles, à propos de la retraite de Charles-Quint dans le monastère de Youste (et non Saint-Just) en Estramadoure. Devant les relations et les pièces originales, toute la fantasmagorie disparaît. Charles-Quint ne s'est pas fait moine, il n'a pas fait célébrer vivant ses propres funérailles, il ne s'est pas enfermé dans un appartement tendu de noir, etc.... Devenu infirme avant l'âge, le fier César ne voulut pas rendre le monde témoin de sa décadence, et il choisit au sein de son vaste empire un séjour pittoresque, salubre et écarté, où il conserva, autant que le déclin de sa santé pouvait le permettre, les habitudes de travail de sa vie entière, environné d'un prodigieux respect, suivant de loin, mais avec constance et fermeté, les affaires du monde, continuant de subordonner son fils lui-même à sa volonté toute-puissante, et n'abandonnant l'empire qu'avec la vie. Tout cela se trouve démontré par un enchaînement irrésistible de témoignages, et les historiens qui ont fait du roman à propos de cette retraite en sont pour leurs frais. Le monde n'a pas voulu admettre qu'un homme se rendît compte du dépérissement de ses forces et comprît la nécessité de la retraite : il a cherché des motifs bizarres et hors des voies raisonnables à la résolution du grand empereur, et les conjectures de l'opinion désorientée se sont converties en récits historiques. On sort avec M. Pichot, le seul que j'aie lu d'un bout à l'autre, parfaitement guéri d'une hallucination où les ennemis du catholicisme avaient bien trouvé leur compte, et l'on rend grâces à l'historien ou aux historiens qui ont pris la peine d'assainir notre jugement en nous délivrant de toute cette friperie de mélodrame.

Mais de ce que Charles-Quint n'a pas déshonoré la fin de sa vie par des momeries extravagantes, il ne s'ensuit pas que la figure de ce prince doive sortir entièrement justifiée de cette réhabilitation partielle. Je ne suis pas comme M. Pichot : mon

très-arrière grand-père (j'en suis profondément convaincu) n'a pas, comme le sien, tiré le canon contre le César autrichien[1], et par conséquent je n'ai point de dettes de famille qui m'obligent à réparation. Je reste donc, sans remords comme sans haine, avec la disposition sereine d'un homme qui cherche à en juger un autre, à la distance de trois siècles, et je demeure convaincu que Charles-Quint a mêlé une forte dose de machiavélisme et d'ambition personnelle aux qualités héroïques qui firent de lui l'un des plus grands personnages du XVIe siècle.

Je consens, sous beaucoup de rapports, à sacrifier François Ier à son rival; j'admire surtout, plus que M. Pichot lui-même, le motif qui influa sur le choix des Electeurs, lors de l'avénement de Charles-Quint à l'Empire : je conçois qu'on ait préféré à un débauché un prince de mœurs pures et régulières. François Ier *gâta tout* dans cette France où son prédécesseur, il faut en convenir, avait déjà bien gâté les choses : le désastre de Pavie et l'humiliante captivité qui en fut la suite, doivent être considérés comme la récompense méritée d'une série de fautes qui criaient vengeance au Ciel. François Ier inaugura une décadence où les princes de son sang s'abîmèrent dans le mépris. Mais il restait à François Ier un grand avantage, celui de défendre la cause française, et c'est pourquoi je sais si bon gré au grand-père de M. Pichot (indépendamment du duc de Guise, de Bayard et des autres), d'avoir tiré sur Charles-Quint à son entrée dans la Provence.

M. Pichot, qui est un homme de cœur et d'intentions toujours élevées, manque d'un attribut essentiel pour juger son héros : catholique dans le cœur, cela est évident, il a peur de le paraître ; à chaque instant, on voit sortir de sa plume des tirades en faveur de la liberté de penser, et des déclamations non-seulement contre l'inquisition espagnole, que je lui livre de bon cœur, mais encore contre les ordres religieux et le Saint-Siége. Il est pour Charles-Quint contre les papes, et c'est là ce qui l'empêche, sans qu'il s'en doute, de rester bon Français. Il ne

[1] Voyez l'*Appendice* du *Charles-Quint*, p. 542.

s'aperçoit pas qu'il y avait ensemble deux faiblesses : celle du pape à cause de son exiguïté temporelle, et celle du roi de France par suite de l'étourderie qui lui faisait gaspiller ses admirables ressources ; et que si ces deux faiblesses avaient été abattues, il ne serait resté en Europe qu'un despotisme brillant d'abord, mais destiné à se transformer bientôt en une domination byzantine, sous laquelle l'indépendance de la religion et le feu de la civilisation auraient également péri.

On peut, quoique Français, aimer la cause française sans se rendre coupable de *chauvinisme*. Lorsque je fis le voyage d'Allemagne il y a vingt ans, les douaniers du germanisme nous attendaient à la frontière. Il fallait nous dépouiller de nos préjugés nationaux, et fouler aux pieds les fleurs de lys, si nous voulions entrer en commerce intellectuel avec nos voisins. Je fis de la résistance et l'on m'en sut mauvais gré : et pourtant j'eus lieu plus tard de me féliciter de n'avoir pas cru les Allemands sur parole, quand je vis ces fiers Teutons se faire les copistes dociles de la démocratie parisienne, fonçant en avant quand elle marchait, s'arrêtant quand elle reculait. Et depuis lors, je ne vois pas que nous ayons perdu de notre influence : il faudrait plutôt retenir les Allemands et les autres peuples sur la pente de l'imitation. Les philosophes ont beau faire, il se vérifie chaque jour que notre confiance dans l'influence des idées françaises est notre première sauvegarde.

Aussi ne puis-je me défendre d'un sentiment de réserve à l'égard des ouvrages dont les auteurs ont prétendu faire de l'impartialité aux dépens de la vieille cause française. J'attends que notre excellent ami M. Foisset, qui approuve hautement l'ouvrage de M. Rossignol sur la réunion de la Bourgogne à la France sous Louis XI, nous ait démontré l'erreur de ce prince, non-seulement dans les moyens (ce qui ne peut faire l'objet d'un doute), mais encore dans le but. Je me souviens avec regret de l'excès auquel se laissa aller un apologiste de la Lorraine dans ce Recueil même, excès contre lequel je ne pus qu'imparfaitement protester. J'espère encore que M. le comte d'Haussonville, dont j'ai sous les yeux l'*Histoire de la réunion de*

la Lorraine à la France, tome Ier [1] (nous en parlerons plus tard), se sera tenu en garde contre une semblable propension, et qu'à propos d'une province il n'aura pas touché l'écueil contre lequel vient de se briser en partie un jeune historien de nos amis, M. de Chalambert, en parlant d'une association formidable.

Il m'est certainement pénible de me séparer d'un écrivain qui a fait ses premières armes dans cette Revue, et dont nous sommes fiers comme d'une des bonnes têtes philosophiques de notre époque. Mais l'histoire s'écrie à d'autres conditions que la métaphysique, et c'est ce qui doit nous empêcher de trop nous étonner quand un jugement ferme et constamment modéré dans les choses qui se rapportent à la pure intelligence, se trouble et faiblit, alors qu'il s'agit de pénétrer dans la complication des événements humains.

Il y avait et malheureusement il y a encore une admirable histoire à faire de la Ligue. Dernièrement, en donnant à nos lecteurs un fragment du livre de M. de Chalambert, qui m'était communiqué isolément et qui me semblait à peu près irréprochable, j'esquissais les conditions d'une telle histoire. Je demandais qu'on ne laissât pas sous le coup d'une condamnation absolue et imméritée une association politique, respectable dans ses intentions, et qui en effet avait atteint son but, puisque grâce à sa résistance, Henri IV comprit la nécessité de rentrer dans le catholicisme afin de s'asseoir sur le trône de France. J'espérais encore que M. de Chalambert, heureux de trouver, à cause des préjugés du passé, un si beau sujet à peu près intact, se tiendrait dans une juste mesure, et qu'il n'aurait pas entrepris une apologie presque sans restriction d'une association compromise dans l'opinion, pour s'être mise en contradiction avec la tradition constante de la monarchie française.

Malheureusement mon attente a été trompée. Quelques-uns des traits principaux du problème semblent avoir échappé à M. de Chalembert. Pourquoi, par exemple, dissimuler, comme il le fait, l'ambition des Guises, ambition qui dès le règne de

[1] 1 vol. in-8°, Michel Lévy.
[2] *Histoire de la Ligue*, 2 vol. in-8°, chez Douniol.

François II trouvait son aliment dans les pamphlets au moyen desquels on annonçait à la France l'avénement d'une nouvelle dynastie? Il aurait été plus conséquent et plus exact de prendre tout à fait parti pour cette opinion et de regretter, à deux cent cinquante ans en arrière, que la domination de la troisième race n'eût pas déjà cessé, et que la France n'eût pas échappé à la monarchie des Bourbons. Nous n'aurions eu, il est vrai, ni Henri IV, ni Louis XIV, mais avec le catholicisme espagnol et le saint-office par-dessus le marché, après avoir exterminé quelques millions de protestants, et rivé notre patrie à l'uniformité de l'absolutisme, nous aurions fait, avec une religion sans résistance, des merveilles auprès desquelles les splendeurs de notre XVIIe siècle n'eussent été qu'une lueur trompeuse et imparfaite.

Dire que la Sainte-Union ne se forma pas en haine de la royauté des Valois, c'est dissimuler la vérité ou la méconnaître. Il y avait bien de quoi, il faut en convenir, être dégoûté des Valois, et c'est en quoi, dans ces terribles moments, l'erreur de l'opinion publique trouve son excuse. Des princes tels que les fils de Henri II, tels que Henri II lui-même et que son père, étaient embarrassants pour l'opinion royaliste, et la confiance traditionnelle du sentiment national dans le sang des rois auxquels l'idée même de la nationalité française était si intimement unie, passait rapidement à l'état de pure convention. Mais cette opinion royaliste quand même n'en persistait pas moins, et c'est ce que M. de Chalambert semble avoir méconnu. Pour lui, tout catholique sincère devient nécessairement ligueur, toute opinion fidèle à la royauté est suspecte de patriotisme : comme si, depuis la formation du parti et ses premières victoires, les barrières n'avaient pas été détruites; comme si dès lors il n'y avait pas eu d'avantage apparent à se faire protestant plutôt qu'à rester catholique! Que le nouvel historien de la Ligue se le persuade, on avait alors au moins autant de mérite à rester catholique, quoique royaliste, qu'à se jeter en désespéré dans les rangs d'un parti qui ne pouvait se maintenir contre la royauté nationale qu'en changeant violemment la dynastie, ou en réclamant l'appui suspect de l'étranger.

Le doigt de la Providence se montre clairement quand elle écarte les Guise du trône, qu'ils touchaient de si près. Si François de Guise eût vécu, il eût été impossible de mettre une digue à son ascendant. Henri son fils était un homme léger, et dont les mœurs ne répondaient pas à l'idée que l'opinion populaire se faisait d'un héros catholique. Au fond, le siècle était plus italien, plus corse, plus machiavélique que religieux; le système de la *vendetta* régnait sans partage: on rendait sang pour sang. Henri avait redemandé à Coligny le sang de son père ; il périt par le sang, et l'assassin du Balafré paya à son tour la dette du meurtre. Pour rentrer dans la vraie carrière de la civilisation catholique, il fallait échapper à ces passions sauvages, et Dieu, qui condamnait les Valois, ne fut pas plus indulgent pour les Guise : il suscita un prince d'un génie extraordinaire, et qui seul pouvait cicatriser les plaies de la France. Ce prince était né assez loin du trône pour avoir besoin de conquérir sa couronne, et pourtant tous les fronts se baissaient involontairement devant lui comme devant le prince légitime.

Dès l'apparition sérieuse du caractère de Henri IV, la Ligue fut décontenancée, et, chose remarquable, de séditieuse qu'elle était, la majorité y redevint nationale. Le duc de Mayenne fut un des premiers à le comprendre, et il était au fond pour Henri IV, plusieurs années avant de cesser de le combattre. Les fougueux prédicateurs de la Ligue avec leurs amis démocrates de la fraction des Seize, font une triste et sotte figure, à l'abri de la garnison espagnole, lorsque, après la grande concession du roi, la seule qui fût honorable et nécessaire, c'est-à-dire sa conversion au catholicisme, ils s'obstinent à maintenir leur parti derrière la question religieuse, et laissent aux protestants, les premiers qui eussent travaillé à la dissolution du royaume, l'honneur de servir et de maintenir la tradition monarchique. En même temps se jouait l'odieuse comédie de l'Infante espagnole, et il faut que les ligueurs sincères se soient trouvés bien embarrassés pour souffrir que des étrangers vinssent ainsi, sous prétexte de religion, insulter à la loi la plus essentielle de la monarchie. C'est, il est vrai, ce qui acheva d'ouvrir les yeux à quelques-uns

plus obstinés, et l'impartialité oblige de savoir un gré infini à Rose, évêque de Senlis, pour avoir éclaté, dans l'assemblée des États de 1593, en faveur de la loi salique. Henri IV fut bien rigoureux envers ce prélat, mais la bonté de Henri IV restait gasconne, et par conséquent politique.

M. de Chalambert qui, malgré son parti pris, a bien rendu quelques-uns des aspects de la figure de Henri IV, termine son livre par une condamnation absolue de l'édit de Nantes, et c'est en quoi, selon nous, il prête encore plus le flanc à la critique. Je laisse de côté la métaphysique qu'il fait à propos de cet acte célèbre : on a toujours, quand on veut, une théorie au service de toutes les opinions. Je m'en tiens à l'appréciation des circonstances. Avec les antécédents du roi, il ne pouvait adhérer sincèrement au catholicisme sans pacifier les protestants. M. de Chalambert convient qu'il leur devait la *tolérance*, mais qu'il eût mieux fait de ne pas leur donner la *liberté* : au point de vue pratique et des mœurs du temps cette distinction, je l'avoue, m'échappe complétement.

L'historien a du reste laissé de côté tout l'embarras que les défiances outrageuses du parti des réformés donnèrent au Roi. S'ils s'en étaient rapportés à ce prince, il n'y aurait eu ni chambres mi-parties, ni places de sûreté, et l'expérience prouva plus tard que ces précautions mêmes devaient tourner contre l'intérêt de conscience des protestants. Le point capital (et c'est ce que M. de Chalembert entrevoit, mais sa théorie l'empêche de le comprendre pleinement) le point capital était d'établir un état de choses où, les récriminations réciproques mises de côté, les plaies cicatrisées autant que leur origine récente pouvait le permettre, le protestantisme se serait usé de lui-même par l'effet de la tolérance ou de la liberté, peu m'importe l'expression; et ce résultat fut atteint, autant qu'il est possible à l'imperfection humaine, par la bienfaisante influence de l'édit de Nantes, en dépit des clauses fâcheuses qu'y avait fait insérer la défiance des protestants. Dès que l'Église catholique fut affranchie de la responsabilité du sang versé, et qu'elle se sentit libre de travailler par les moyens spirituels au retour des brebis égarées,

elle commença le mouvement admirable du catholicisme français dans la première moitié du XVIIe siècle, mouvement qui eut lieu sous les auspices des Bourbons et que l'avénement des Guises et le morcellement espagnol de la France auraient rendu à tout jamais impossible.

Il existe dans la cathédrale d'Orléans une belle inscription qui rapporte qu'au jubilé de 1600 six cent mille catholiques vinrent recevoir la communion sur les ruines de l'édifice renversé par la rage des sectaires. Henri IV, qui venait d'épouser Marie de Médicis à Lyon, vint avec la reine au jubilé d'Orléans; en entrant dans la nef dévastée de Sainte-Croix, il fut touché de cette destruction jusqu'aux larmes et donna la première somme importante qu'on ait pu consacrer à la reconstruction du monument. Jamais on n'a vu bénédiction semblable à celle qui récompensa les prières élevées vers le ciel à l'occasion de ce jubilé, célébré deux ans après la promulgation de l'édit de Nantes. Il eût suffi de ce spectacle pour calmer les craintes du vénérable Clément VIII, aux préventions duquel avait tant coûté l'absolution de Henri IV, et qui, comprenant mal la nécessité de ces grandes mesures de tolérance, se répandit en plaintes devant d'Ossat en apprenant ce que Henri venait de faire pour la pacification de la France. Je sais peu de gré, je l'avoue, à notre ami M. de Chalembert d'avoir été chercher ce jugement imparfait d'un saint pontife dans un livre qui d'ailleurs fournit tant d'arguments à l'appui du royalisme catholique, et d'avoir proposé ces paroles de mécontentement comme un arrêt définitif contre l'édit de Nantes. On pouvait se montrer à la fois plus prudent et plus sagace, et cette dernière considération servira, je l'espère, à justifier la chaleur que j'ai mise à réfuter un écrivain dont j'aurais été si parfaitement heureux de proclamer le succès.

C'est au premier développement de cette glorieuse période du catholicisme français qu'appartient la vie de saint François de Sales. Un ecclésiastique éminent et vénérable, M. le curé de Saint-Sulpice, vient d'écrire de nouveau l'histoire de ce principal auteur de notre rénovation religieuse au XVIIe siècle, et il

a bien voulu nous en communiquer un fragment. Ce morceau, dont nous nous empressons de faire notre profit, a trait aux difficultés d'ailleurs fort légères par lesquelles furent entravés les rapports du Saint-Siége et de la royauté française, à une époque qui, comparée à ce qui l'avait précédée et à ce qui la suivit, fut une merveille de soumission au Souverain Pontife et de liberté pour l'Église. Saint François de Sales avait bien raison de travailler à prolonger cette heureuse trêve, en adoucissant autant que possible les aspérités réciproques des deux puissances. Mais, en dépit des bons conseils, il arrive un jour où l'éclat est inévitable, et alors les saints tels que saint François de Sales savent se porter du côté où est le droit et le danger. Mais avant de nous expliquer sur ce point, laissons d'abord parler la prudence, avec M. Hamon et surtout avec saint François de Sales :

A cette époque, s'agitait dans l'Europe la grande question des droits du Pape dans les choses temporelles. Elle avait été soulevée, d'un côté, par les écrits que publia Jacques Ier, roi d'Angleterre, pour justifier le serment qu'il exigeait de ses sujets catholiques; de l'autre, par la réfutation qu'en fit paraître le cardinal Bellarmin, d'abord dans un ouvrage intitulé : *De romano Pontifice,* que Sixte V fit mettre à l'index comme restreignant le pouvoir du Pape [1] ; puis, dans un autre ouvrage intitulé : *Tractatus de potestate summi Pontificis in temporalibus,* qui n'est que la reproduction des principes contenus dans le précédent. Ce savant cardinal, voulant appuyer sur la révélation le droit public du moyen âge, qui constituait le Pape chef de tous les souverains, investi du droit de déposer ceux qui abuseraient de leur autorité [2], enseignait que Jésus-Christ, en donnant à son vicaire en terre le pouvoir de régir les peuples dans l'ordre spirituel, lui avait indirectement, et par voie de conséquence, donné celui de régler, dans les choses temporelles, tout ce qu'exigerait le plus grand bien de la religion, fallût-il même déposer les souverains, transférer la couronne d'un individu à un autre individu, d'une famille à une autre famille [3] ; mais il ne disait pas, ainsi que

[1] Après la mort de Sixte V, l'ouvrage fut retiré de l'*index*.

[2] Voyez sur cette question le savant ouvrage de M. Gosselin, *Pouvoir du Pape au moyen âge*.

[3] Bellarmin. *De rom. Pontif.*, lib. V, chap. I, V, etc.

l'ont enseigné quelques autres théologiens, que Jésus-Christ avait directement donné aux Papes un pouvoir absolu sur le temporel comme sur le spirituel.

Cet écrit, qui déplut à Rome comme trop modéré, déplut encore plus en France comme exagéré, et excita, tant au Parlement que dans l'Université de Paris, le plus violent orage. Richer, syndic de la Faculté, publia contre l'auteur un écrit intitulé : *De ecclesiastica et politica potestate*, qui fut condamné par le clergé de France comme contenant plusieurs propositions fausses, erronées, scandaleuses, hérétiques, et ensuite proscrit par le Saint-Siége. D'un autre côté, un conseiller au Parlement de Bourgogne, Bénigne Milletot, croyant devoir prendre en main la cause de Richer, fit paraître son *Traité des délits communs et cas privilégiés, ou de la puissance légitime des juges séculiers sur les personnes ecclésiastiques ;* et, comme il était l'ami intime de l'évêque de Genève, il lui en envoya un exemplaire. François, affligé à la lecture de cet écrit, répondit par une lettre[1] où, joignant à l'amour du vrai le talent de le rendre aimable, il dit à son ami toute sa pensée avec les tempéraments propres à la faire goûter : « Mon cœur, dit-il après un préambule plein de grâce, vous envoie » ses pensées avec un amour qui ne violera point les lois du respect » et un respect qui ne se séparera jamais du devoir de l'amour. Par- » lons comme il faut entre les amis parfaits : je vois en votre livre » deux choses, la main de l'artisan et la matière ou le sujet : je trouve » votre main non-seulement bonne et louable, mais exquise et rare. » Mais la matière me déplaît, et, s'il faut dire le mot que j'ai dans » le cœur, me déplaît extrêmement. Je hais par inclination naturelle, » et, je pense, par inspiration céleste, toutes les contentions et dis- » putes qui se font entre les catholiques, et dont la fin est inutile ; » encore plus celles dont les effets ne peuvent être que dissensions » et différends, surtout en ce temps plein d'esprits disposés aux » controverses, aux médisances, aux censures et à la ruine de la » charité. Je n'ai pas même trouvé à mon goût certains écrits d'un » saint et très-excellent prélat[2], dans lesquels il a touché du pouvoir » indirect du Pape sur les princes ; non que j'aie jugé s'il a tort ou » raison, mais parce qu'en cet âge où nous avons tant d'ennemis au

[1] Cette lettre ne se trouve point dans les Œuvres complètes de saint François de Sales, chez Blaise, à Paris ; mais on la trouve dans les Epîtres spirituelles du saint, par Vincent de Coursyllis, Lyon, 1634, p. 1003 ; dans les Œuvres du même saint, par Frédéric Léonard, Paris, 1669, p. 1296.

[2] Le cardinal Bellarmin.

» dehors, nous ne devons rien émouvoir au dedans du corps de l'É-
» glise. La pauvre mère-poule, qui, comme ses petits poussins, nous
» tient dessous ses ailes, a bien assez de peine à nous défendre du
» milan, sans que nous nous entre-becquetions les uns les autres et
» que nous lui donnions des entorses. Enfin, quand les rois et les
» princes auront une mauvaise impression de leur père spirituel,
» comme s'il voulait leur arracher leur autorité, que Dieu, souverain
» père, prince et roi de tous, leur a donnée, qu'en adviendra-t-il,
» qu'une très-dangereuse aversion des cœurs? et quand ils croiront
» qu'en agissant ainsi il trahit ses devoirs, ne seront-ils pas grande-
» ment tentés d'oublier les leurs! Je n'ai pas voulu remarquer dans
» votre ouvrage tout plein de choses qui me semblent devoir être
» extrêmement adoucies, et me suis contenté de vous dire ainsi en
» gros mon petit sentiment, et, pour parler plus naïvement, mon
» grand sentiment pour ce regard. Maintenant, Monsieur, ne direz-
» vous point que je vous parle trop franchement? Voilà pourtant
» comme je traite avec ceux qui veulent que je contracte une entière
» amitié avec eux. Ah! je sais, je crois, je jure partout que vous ai-
» mez l'Église, que vous êtes constamment son enfant assuré; mais
» le zèle de l'autorité temporelle, que vous avez si longuement et si
» heureusement possédée, vous a poussé un peu trop avant. Vive
» Dieu! Monsieur, je vous chéris avec cela de tout mon cœur.

» Non sentire bonos eadem de rebus iisdem,
» Incolumi licuit semper amicitia.

» Je ne sais point user de modération en l'amitié ni presque en
» rien qui en dépende. »

Cette remarquable lettre n'est pas la seule où François se soit expliqué sur ces matières. Une dame demi-savante, qui se mêlait de raisonner sur des questions si peu de sa compétence, le consulta à ce sujet; et il répondit par une nouvelle lettre où brillent encore mieux son bon sens et son esprit solide, son tendre amour pour l'Église et son dévouement au Saint-Siége, enfin ce tact parfait qui, sous les dehors de la plus grande simplicité, présente dans toute leur force les arguments moraux de sa thèse, les seuls à la portée de la personne à qui il s'adresse.

« Ayez agréable, lui écrit-il, que je vous parle comme le grand
» saint Grégoire à une dame qui voulait obtenir de lui la connais-
» sance de ce qu'elle devait devenir; il lui disait : Vous demandez

» de moi une chose également difficile et inutile; je vous en dis au-
» tant par rapport à la question que vous me faites : *Quelle est l'au-*
» *torité du Pape sur le temporel des royaumes?* Vous demandez de
» moi une solution également difficile et inutile ; *difficile,* non pas
» certes en elle-même : car, au contraire, elle est fort aisée à ren-
» contrer aux esprits qui la cherchent par le chemin de la charité,
» mais difficile en cet âge qui redonde en cervelles chaudes, aiguës
» et contentieuses. Il est malaisé de dire choses qui n'offensent
» ceux qui, faisant les bons valets, soit du Pape, soit des princes, ne
» veulent pas que jamais on s'arrête hors des extrémités, ne regar-
» dant point qu'on ne saurait faire pis pour un père que de lui ôter
» l'amour de ses enfants, ni pour les enfants que de leur ôter le res-
» pect qu'ils doivent à leur père. Je dis en second lieu *inutile,* parce
» que le Pape, par le fait, ne demande rien aujourd'hui aux rois et
» aux princes pour ce regard. Il les aime tous tendrement; il souhaite
» la fermeté et la stabilité de leur couronne; il vit doucement et
» amiablement avec eux, et ne fait presque rien dans leurs États,
» même en ce qui regarde les choses purement ecclésiastiques,
» qu'avec leur agrément. Qu'est-il donc besoin de s'empresser à
» l'examen de son autorité sur les choses temporelles, et par là d'ou-
» vrir la porte à la dissension et à la discorde?... A quel propos
» nous imaginer des prétentions pour nous porter à des contentions
» contre celui que nous devons filialement chérir, honorer et res-
» pecter comme notre vrai père et pasteur spirituel ? J'ai une dou-
» leur extrême au cœur que cette dispute de l'autorité du Pape soit
» le jouet et le sujet de la parlerie parmi tant de gens qui, peu capa-
» bles de la résoudre, au lieu de l'éclaircir, la troublent; au lieu de
» la décider, la déchirent; et ce qui est le pis, en la troublant, trou-
» blent la paix de plusieurs âmes; en la déchirant, déchirent la très-
» sainte unanimité des catholiques, les détournant d'autant de penser
» à la conversion des hérétiques... Contre tous ces vains discours,
» voici les retranchements où vous retirerez votre esprit à l'abri : le
» Pape est le souverain pasteur et père spirituel des chrétiens, parce
» qu'il est le suprême vicaire de Jésus-Christ en terre; partant, il a
» l'ordinaire souveraine autorité spirituelle sur tous les chrétiens,
» empereurs, rois, princes et autres, qui lui doivent non-seulement
» honneur, révérence et respect, mais aussi aide, secours et assistance
» envers et contre tous ceux qui l'offensent, lui ou l'Église, en cette
» autorité spirituelle et en l'administration d'icelle. Comme par droit

» naturel, divin et humain, chacun peut employer ses forces et celles
» de ses alliés contre l'injuste agresseur et offenseur, aussi l'Église
» ou le Pape (car c'est tout un) peut employer ses forces et celles des
» princes chrétiens, ses enfants spirituels, pour la juste défense des
» droits de l'Église contre tous ceux qui les voudraient violer et dé-
» truire. Et d'autant que les chrétiens, princes et autres, sont alliés au
» Pape et à l'Église, non d'une simple alliance ordinaire, mais de l'al-
» liance la plus puissante en obligation, la plus excellente en dignité,
» qui puisse être ; comme le Pape et les autres prélats de l'Église
» sont obligés de donner leur vie et de subir la mort pour donner la
» nourriture spirituelle aux rois et royaumes chrétiens, ainsi les rois
» et les royaumes sont tenus de maintenir au péril de leurs vies et de
» leurs États le Pape et l'Église. Obligation invariable qui s'étend jus-
» qu'à la mort inclusivement ; obligation naturelle, divine et humaine,
» par laquelle le Pape et l'Église doivent leurs forces spirituelles aux
» rois et aux royaumes, et les rois leurs forces temporelles au Pape
» et à l'Église. Car les pères sont aux enfants et les enfants aux
» pères; les rois et les princes ont bien une souveraineté tempo-
» relle ; mais le Pape et l'Église n'y prétendent rien : le Pape est
» très-souverain pasteur et père spirituel ; le roi est très-souverain
» prince et seigneur temporel ; l'autorité de l'un n'est point contraire
» à l'autre, mais elles s'entre-portent l'une l'autre. »

Ainsi François de Sales, si ferme pour tout ce que la foi et la charité commandent de dévouement au Saint-Siége, voulait, pour le bien de la paix, le silence réciproque des hommes de l'Église et de ceux de l'État sur les questions en dehors de la foi, qu'on ne peut presque jamais traiter sans en faire jaillir la dissension et mille autres inconvénients, vrais volcans d'où sort, si on les remue, le feu de la discorde. Il répétait souvent les paroles de l'Apôtre : *Pacem habete, et Deus pacis et dilectionis erit vobiscum* [1] : « Que la diver-
» sité des opinions et des intérêts n'altère point votre paix, si vous
» voulez que le Dieu de paix et d'amour demeure avec vous. » Et, sachant qu'il est en tout temps, à travers le monde, certains esprits superbes, remplis d'eux-mêmes, qui n'aspirent qu'à se faire remarquer en pensant autrement que les autres, qui se font un plaisir de tout bouleverser, pourvu que leur gloire jaillisse du milieu des ruines, il ne redoutait rien tant que de voir soulever des questions à

[1] II *Cor.* XIII, 11.

l'aide desquelles ces génies brouillons troubleraient la tranquillité si nécessaire au bien de la religion et de l'Église. C'est ce qu'il développe admirablement dans un Mémoire, en date du 2 juin de cette année 1612, adressé au cardinal Scipion Caffarelli Borghèse, Mémoire qui nous révèle combien son âme se préoccupait des maux de l'Église, combien il en avait étudié les remèdes, et quels expédients, dignes du plus habile diplomate, sa sagesse avait découverts pour venir à bout de tout pacifier. « Il est évident, écrit-il au cardi-
» nal [1], que la plus grande partie des Parlements, des ministres
» d'État et des catholiques de France se rangent sur ces questions du
» parti qui est le moins favorable, ou, pour mieux dire, le plus con-
» traire à l'autorité papale, croyant par là faire l'avantage de l'auto-
» rité; et, si les choses vont plus avant, il est à craindre qu'il ne
» s'ensuive une perte considérable et une déplorable division dans
» ce royaume ; d'autant plus que, le roi devant prendre dans trois ou
» ou quatre ans le gouvernement des affaires, il sera aisé à ceux de
» la faction contraire à l'autorité du Saint-Siége de le tourner de leur
» côté; les hommes ayant, principalement dans le temps où nous
» nous trouvons, un si grand penchant pour l'autorité indépendante,
» inclination qui est encore plus forte et plus dominante dans les
» jeunes gens, comme étant naturellement hardis et téméraires,
» quoiqu'on doive juger que le roi a des sentiments très-bons et très-
» orthodoxes. »

En lisant ces paroles, qui n'admirerait la perspicacité de l'évêque de Genève, devinant la lutte entre la royauté et la papauté qui, se préparant sous Louis XIII, éclata sous Louis XIV, au grand détriment de la religion ; lutte déplorable, dont le contre-coup a retenti dans les siècles suivants, et afflige parfois encore aujourd'hui les oreilles catholiques ?

« Cette idée de secouer tout joug, continue l'auteur du Mémoire,
» étant un mal très-contagieux, passerait ensuite insensiblement d'un
» royaume à un autre, comme on l'a vu en choses semblables ; d'où
» il paraît qu'il y a grand danger dans les circonstances.

» Il ne semble pas que ce soit un remède de faire discuter la ques-

[1] Ce mémoire, écrit en italien, fut découvert dans le siècle dernier, par M. Joseph-Louis-Dominique de Cambis, marquis de Villeron, dans un recueil manuscrit de plusieurs pièces fugitives dont il avait fait l'acquisition; et on n'osa pas alors le publier, de peur de provoquer l'animadversion des parlements, qui n'auraient pas admis la loi du silence, tant recommandée par saint François de Sales sur ces matières. (*Voyez* le manuscrit de M. de Cambis, t. II, p. 321.)

» tion par de savants théologiens, attendu que plus la dispute sera
» animée, plus les esprits s'aigriront et la division grandira : car,
» outre que les raisons des adversaires flatteraient l'oreille des grands,
» non pas qu'elles seraient vraies, mais parce qu'elles seraient plus
» conformes à leur intention, il ne manquera pas de théologiens qui,
» pour diverses considérations, prendront parti contre.

» Le moyen le plus efficace serait donc de traiter amiablement avec
» la Reine, pendant qu'elle a encore le gouvernement en main, et
» avec son conseil, en lui représentant que, ne s'étant jamais élevé
» le moindre différend entre Sa Sainteté et Sa Majesté, et au contraire
» notre Saint-Père ayant en toute occasion montré un cœur vraiment
» paternel et empressé pour le bien, la prospérité et la grandeur de
» cette couronne, on voit avec douleur que certains esprits inquiets,
» pointilleux et ennemis de la sainte union qui règne entre Sa Sain-
» teté et Sa Majesté, viennent imprudemment mettre en doute si Sa
» Sainteté a pour cette couronne un véritable attachement; qu'en
» agitant ces inutiles questions, il se forme dans les esprits faibles
» une défiance fâcheuse de la sincère affection de notre Saint-Père
» envers Sa Majesté et son royaume; qu'en conséquence on supplie
» Sa Majesté d'imposer silence à ces téméraires et séditieuses dis-
» putes; comme Sa Sainteté, de son côté, l'imposera à de telles
» questions partout où il conviendra de le faire; d'autant plus que
» ces contestations, inutiles entre catholiques, sont très-dangereuses
» à l'égard des hérétiques qui font trophée de nos divisions, et que
» la continuation de la dispute, au lieu d'éteindre le feu, l'allume
» toujours plus.

» Il est bien sûr que, dans cette guerre, une pieuse adresse, une
» manière de procéder pleine de douceur et de prudence, opèrent
» plus qu'un savoir enflammé et un esprit ardent Ce qu'on méprise
» tombe de soi ; ce qu'on combat avec feu acquiert de l'importance :
» *Spreta exolescunt; si irascaris, agnita videntur.* La meilleure ré-
» ponse qu'on puisse faire aux esprits turbulents, c'est donc le mé-
» pris et le silence; de sorte qu'il faudrait qu'à présent, en France,
» tous les prédicateurs inculquassent, avec douceur et sans agitation,
» l'unité de l'Église et la soumission au souverain Pasteur, sans dis-
» puter de son autorité sur les princes. A l'égard des personnes qui
» parlent mal de l'autorité du Pape, il ne faudrait pas leur répondre
» directement, mais indirectement, en se plaignant qu'ils agissent
» ainsi sans nécessité et avec une intention maligne de rendre odieux

» le Saint-Siége, qui est rempli de douceur et d'affection pour la mo-
» narchie française ; il faudrait, en révélant cette mauvaise intention,
» les rendre odieux eux-mêmes, comme des perturbateurs du repos
» public, et faire entrer doucement dans le discours la nécessité de
» l'unité catholique et l'attachement au Saint-Siége, qui est le nœud
» de cette unité.

» Il conviendrait encore d'établir, par le moyen de prélats pru-
» dents et zélés, une bonne intelligence entre la Sorbonne et les
» Jésuites, afin que ces deux corps unis ensemble pussent travailler
» plus efficacement au champ du Seigneur ; et, pour amener cette
» union, il faudrait en faire comprendre l'importance à la Reine, en
» lui exposant que si les prélats, la Sorbonne et les religieux
» étaient bien unis, c'en serait fait de l'hérésie en dix ans ; il faudrait
» avoir des personnes de confiance qui aidassent M. le Nonce, et
» pussent familiariser les uns avec les autres ; il faudrait recom-
» mander la chose aux provinciaux et aux généraux d'ordres ; en-
» voyer à l'Université, spécialement à la Sorbonne et aux prélats,
» des brefs pleins de cordialité et de démonstration de l'affection
» paternelle de notre Saint-Père pour ce royaume ; mais, avant d'en
» venir là, il conviendrait qu'on eût traité l'affaire, à Paris, avec
» la Reine et son conseil ; à Rome, avec l'ambassadeur et les cardinaux
» français, en montrant un grand empressement pour la cessation de
» telles disputes : la chose presse. *Serò medicina paratur, cùm mala*
» *per longas invaluere moras.* »

Le cardinal Borghèse montra ce Mémoire au pape Paul V, qui loua la prudence de l'auteur et approuva tous les moyens de conciliation proposés ; mais malheureusement on les négligea, et bientôt les disputes recommencèrent.

Nous sommes sur tous les points d'accord avec le nouvel historien de saint François de Sales et le résultat de nos études nous interdit de pousser à l'extrême les conséquences qu'on tirait encore dans le XVIIe siècle en Italie de certains faits du moyen âge. Mais à l'époque déplorable où l'on vit le dissentiment du pape et du roi de France toucher au schisme, le vénérable M. Hamon le sait encore mieux que nous, les théories de Bellarmin ne furent qu'un prétexte pour justifier une résistance coupable. L'affaire de la Régale, qui émut ce différent, touchait à

peine à ces questions, redoutables quand elles ne sont pas oiseuses, et Louis XIV n'avait pas attendu ce prétexte pour renouveler à Rome, sans aucun titre, les prétentions des empereurs, et pour insulter le Souverain Pontife dans sa propre souveraineté. Innocent XI, l'adversaire de Louis XIV, est un des papes dont l'Eglise honore le plus la mémoire ; il fut au siége de Vienne le sauveur de l'Europe, et s'il résista au roi de France, c'est qu'il était nécessaire de résister.

Nous le répétons encore une fois, certainement avec l'assentiment de M. Hamon, c'est en vain qu'on chercherait de nouveau à abriter un système de modération et d'équilibre derrière la déclaration attribuée au clergé de France par l'assemblée irrégulière de 1682. Indépendamment des preuves de droit qui militent contre cette assemblée, elle ne se défend pas mieux contre l'examen des personnes. Après la publication des *Mémoires de Cosnac* (publication à laquelle je puis bien m'honorer d'avoir pris part) il n'est plus permis de répéter, comme le faisait encore dernièrement un critique distingué mais partial, que Bossuet fut l'âme de l'assemblée de 1682. Si nous voulons être équitables, abstenons-nous désormais de rappeler les tortures morales auxquelles on soumit les sentiments de royalisme passionné d'un si grand homme, et reportons la responsabilité de la faiblesse et du scandale sur ceux qui méritent d'en être chargés. On connaît assez la vie du prélat qui présida l'assemblée ; la mémoire de M. de Harlai, archevêque de Paris, reste justement flétrie, mais on n'avait pas su jusqu'ici que le secrétaire de la réunion était digne de son président.

Cette révélation est due au soin que vient de prendre un écrivain distingué, M. Louis Paris, de publier les *Œuvres de François de Maucroix*[1], chanoine de Reims, et intime ami de La Fontaine. Quelque intérêt que présentent ces deux jolis volumes pour l'histoire littéraire de la France, et quelque plaisir qu'on éprouve à en lire une partie, je n'aurais sans doute pas parlé d'un Recueil qui, en définitive, offre une fort mauvaise lecture, sans les lettres dans lesquelles Maucroix se montre à nous

[1] 2 vol. in-8°, chez l'éditeur, rue d'Angoulême-Saint-Honoré.

comme secrétaire de l'assemblée de 1682, et badine agréablement sur ses graves fonctions, comme sur les délibérations qu'il était chargé de recueillir. Dira-t-on que Maucroix avait été choisi à cause de ses talents? Mais les talents manquaient-ils dans le clergé français de cette époque, et pour avoir des procès-verbaux bien rédigés en était-on réduit à prendre un ecclésiastique peu régulier, vivant d'une existence épicurienne, auteur de chansons plus que légères et d'épigrammes pires encore, amateur et propagateur d'anecdotes scandaleuses, en un mot émule de Tallemant des Réaux pour la calomnie mondaine, et de La Fontaine pour ses contes? En vain se rejetterait-on, pour excuser l'écrivain, comme le poète latin, sur sa *vie pudique* et sur le laisser-aller des discours du temps : la correspondance de Maucroix en dit plus qu'il ne le voudrait lui-même sur le fonds de sa conscience. Il faut le voir entremêler aux détails de l'assemblée les historiettes de bas étage qui couraient par la ville et ses *impressions* de l'Opéra; il faut l'entendre lorsqu'il dit à son correspondant de Reims, autre chanoine : « C'est de » l'ouvrage, monsieur! je reviendrai tout cousu de pistoles..... » Dieu me pardonne! je pense que je reporterai des flambeaux » d'argent; » et quand le pape indigné menace, de quel ton ne plaisante-t-il pas sur les scrupules de ses cousines : « Encore! » pourvu que je ne sois pas aussi noir que charbon! Patience! » nos cousines y prendront-elles garde de si près? Elles voient » bien des huguenots, des juifs, des Turcs; pensez que nous ne » serons pas pis que tous ces gens-là! Pour un peu d'excommu- » nication, les voilà bien alarmées! »

Convenons-en, le temps actuel n'est pas si mauvais, puisque nous sommes délivrés de ces infamies élégantes. Le sacerdoce ne sera plus, grâce au Ciel! une carrière où l'on ne voie que la prébende, et où l'on ne recule pas devant le scandale. Et à quoi devrons-nous cette pureté générale et constante du clergé, si ce n'est aux luttes qu'impose l'esprit de la société nouvelle, luttes auxquelles voudraient vainement se soustraire des courages déjà lassés de la vie d'épreuves qui incombe désormais aux ministres de la religion?

Quant à nous, nous ne sommes pas assez jeune pour changer d'idées et de drapeau ; et c'est pourquoi nous féliciterons de grand cœur les catholiques de la Belgique des avantages qu'ils viennent de conquérir dans les dernières élections politiques. C'était avec douleur que nous avions vu, sous l'impression d'événements mal compris et d'ailleurs étrangers à leur patrie, quelques catholiques belges déserter la glorieuse cause de la liberté et demander un appui à des doctrines diamétralement contraires. Il semblait, à les entendre, que la constitution libérale de la Belgique eût fait son temps, et que la religion dût désormais chercher sa sécurité dans une autre force que celle du droit commun.

Mais l'immense majorité des catholiques, étrangère à ce déplorable retour, se préparait comme par le passé à la lutte légale. Sa confiance n'a point été trompée : l'opinion catholique a reconquis une partie du terrain qu'elle avait perdu. Trop éloignés du pouvoir pour en prendre en ce moment la responsabilité (et ce n'est point un mal), les hommes religieux sont en mesure de mieux défendre leur position, et de propager de plus en plus dans le pays les principes de conciliation et de confiance dont l'application doit tourner au profit de la religion et de la monarchie.

Dans cette lutte vraiment glorieuse, Anvers et Louvain se sont particulièrement distingués : la métropole commerciale du royaume a démontré une fois de plus combien il est facile de mettre les doctrines du catholicisme en harmonie avec les progrès matériels de la société moderne, progrès réels pourvu qu'on n'en fasse pas trop de bruit et qu'on n'en force pas les conséquences. Quant à Louvain, on y a senti l'influence de l'excellente Université de cette ville, et cette influence ne se borne pas au district circonvoisin, elle s'étend à la Belgique entière. En peuplant les professions libérales dans tout le royaume d'hommes convaincus et dévoués à la bonne cause, Louvain rend tous les services qu'on a le droit d'attendre d'un système d'instruction qui n'abandonne pas, comme le nôtre, les nouvelles générations au sortir de l'adolescence. C'est une ex-

périence de plus à l'appui de la doctrine que nous avons toujours soutenue, malheureusement sans obtenir d'être écoutés, sur l'importance capitale et pour ainsi dire exclusive de l'enseignement supérieur. Mais le mal est fait, et nous aimons mieux garder le silence sur les fautes qui ne sont plus réparables.

Ch. Lenormant.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

SAINT PIERRE ou *les Combats d'une âme errante entre le doute et la Foi.*

La polémique religieuse a pris dans ces derniers temps de si singulières allures, que nous sommes à la fois tout étonnés et tout heureux d'avoir à signaler un livre sur le christianisme chrétiennement écrit. M. de Plasman n'est évidemment pas, et nous l'en félicitons, de ces esprits exclusifs, comme on en trouve trop aujourd'hui, qui éprouvent toujours une secrète démangeaison de maudire quelqu'un ou quelque chose, et qui semblent n'aimer Dieu que pour avoir un prétexte de détester les hommes. Il estime qu'on peut défendre la foi sans blesser la charité; et le nouveau livre qu'il nous donne, animé à chaque page d'une sympathie douloureuse mais ardente pour les malheureux qui s'égarent loin des croyances chrétiennes, nous a rappelé un trait charmant de saint François d'Assise.

L'apôtre du XIIIe siècle parcourait les environs de Foligno avec ses disciples, prêchant les peuples sur les routes, au bord des fleuves, le long de la lisière des bois, partout où il les trouvait, évitant les somptueuses demeures des grands, mais se mêlant à toutes les misères, à tous les deuils et quelquefois même aux courtes joies des petits et des humbles. Un jour, il rencontra, au détour d'un sentier, un homme en haillons qui maudissait le poids de la vie et blasphémait la Providence. C'était le serviteur d'un haut baron du voisinage, besogneux autant que puissant, et il avait été dépouillé par son maître qui ne lui avait rien laissé, pas même son manteau. A moitié nu, le vassal, exaspéré de cet abus insolent de la force brutale, faisait remonter jusqu'à Dieu son indignation en délire. Le grand scandale de l'injustice triomphant sur la terre lui dérobait la vue du ciel et de l'éter-

nelle justice qui veille, attendant son heure ; et chacune des paroles de sa colère était une accusation sacrilége contre le Christ qu'il regardait comme le complice des tyrans. Que fit saint François d'Assise? Plus d'un eût adressé au blasphémateur une rude remontrance, non sans ajouter d'un ton doctoral que la misère est le lot éternel d'une partie de l'humanité et que c'est un devoir rigoureux de se soumettre humblement à ceux qui ont entre les mains le droit de la force. Quelle belle occasion de s'élever avec un pieux emportement contre l'esprit de rébellion et de licence ! Saint François d'Assise, lui, en présence de ce coupable qui était une victime, ne se sentit au fond du cœur qu'une douloureuse pitié. Il n'apprêta point de sermon sévère, il ne jeta point d'anathème : il s'approcha doucement de l'homme en haillons qui débitait, en grelottant, ses blasphèmes, et, les larmes aux yeux, lui donna son manteau en le suppliant de les cesser. Alors, suivant la légende, le ciel sembla descendre dans l'âme de l'opprimé. Au moment même où il désespérait de trouver la justice, il trouvait dans les regards, dans les paroles, dans les pleurs, dans l'âme de François quelque chose de plus beau que la justice, la charité : c'était entrevoir Dieu lui-même ! Il tomba à genoux, pleura, lui aussi, en embrassant l'homme de mansuétude, et se convertit.

Quelle leçon pour quelques-uns de nos docteurs contemporains! Hâtons-nous de dire que M. de Plasman n'en avait pas besoin. Comme le regrettable M. Ozanam, il connaît, il met en pratique ce vieil adage qu'on prend plus de mouches avec du miel qu'avec du vinaigre ; et c'est même cette exquise tolérance qui donne à son livre son vrai caractère, et le charme qu'on éprouve à le lire.

Plus que toute autre, du reste, la vie de saint Pierre veut être étudiée avec cette mansuétude du cœur qui pardonne beaucoup à l'homme, parce qu'elle attend beaucoup de la grâce de Dieu : son caractère spécial, c'est d'avoir eu ses misères comme ses grandeurs. Saint Paul, parmi les Apôtres, semble représenter l'intelligence sublime des mystères de la loi ; saint Jean représente les aspirations infinies d'un cœur qui ne peut se reposer qu'en Dieu. Saint Pierre, M. de Plasman l'a bien dit, c'est l'homme tout entier, l'homme avec son désir immense du bien et ses faiblesses indicibles devant le mal qui triomphe ; l'homme capable de tous les héroïsmes et de toutes les lâchetés, pliant aujourd'hui devant une raillerie pour se relever demain avec un courage inflexible devant le bourreau ; l'homme sur lequel il ne faut jamais compter et dont il ne faut jamais désespérer ; l'homme, assemblage étonnant des éléments les plus contraires, des principes les plus incompatibles, et qui rend tous les mystères croya-

bles à la raison, tant sa propre nature est un abîme de mystères! Chose merveilleuse! le Christ choisit pour chef de son Église l'Apôtre incertain qui l'avait renié trois fois devant une servante. Tant il est vrai que le guide suprême des fidèles devait représenter l'humanité dans toutes ses défaillances comme dans toutes ses grandeurs! Tant il est vrai aussi que le règne de Dieu arrive, dans les âmes comme dans le monde, sans violence, et que le blasphémateur d'aujourd'hui peut être demain le ministre le plus dévoué des desseins de la Providence.

Étudier saint Pierre, c'était, on le voit, étudier sous ses divers aspects le cœur et la raison de l'homme ; et c'est ainsi que M. de Plasman a entendu son sujet. Au point de vue de cette large interprétation son livre devait avoir deux parties : dans l'une, il examine la vie de saint Pierre, telle que nous la trouvons dans les récits sacrés et il s'attache à établir leur vérité rigoureuse; dans l'autre, il examine en détail les problèmes religieux que soulève cette grande existence. Comme l'Apôtre lui-même, M. de Plasman semble entendre la voix de tant d'incrédules contemporains qui, lui montrant de loin le Christ crucifié par les Pharisiens et abandonné par la foule, cette éternelle idolâtre des Barabbas, lui disent : *et vous aussi, vous êtes avec lui?* Seulement, il ne nie point sa foi, il la proclame sans bravade comme sans faiblesse; il fait plus, il en donne les motifs et explique pourquoi lui aussi, après avoir douté, en est venu à croire fermement à Pierre, chef de l'Église. C'est une sorte de confession intime comme plus d'un homme intelligent en pourrait faire en ce siècle, agité mais fécond, où tant d'esprits débutent par l'incrédulité et finissent par la foi.

Disons-le tout de suite, nous avons lu la première partie de l'opuscule de M. de Plasman avec moins d'intérêt que la seconde. C'était pourtant une idée très-heureuse et très-neuve que de comparer les différents actes de la vie de saint Pierre, tels que les Livres saints les racontent, avec les principes, les tendances, les habitudes éternelles de la nature humaine, et de tirer de cette comparaison même une preuve invincible de l'authenticité de ces livres et de la véracité de leurs auteurs. Mais malheureusement M. de Plasman ne présente cette analyse ingénieuse que de profil, par échappées, et il l'abandonne sans cesse pour entrer dans la biographie de l'Apôtre. Et comment raconter la vie de saint Pierre après l'Évangile et les Actes? On ne refait pas les récits de l'Iliade; on ne refait pas davantage les récits des saintes Écritures. Dans une pareille tentative, il est difficile de conserver le ton de simplicité qui convient à des sujets de cette nature, sans devenir monotone et sans ôter à notre langue dédaigneuse

ce caractère d'élévation factice qu'elle impose au style. Cette difficulté, suivant nous, invincible, ne nous semble pas avoir été surmontée partout avec un égal bonheur par M. de Plasman.

Nous nous hâtons d'arriver à la partie la plus importante de *Saint Pierre*, à celle où l'auteur esquisse une démonstration populaire du christianisme. Ici nous n'avons qu'à louer sans réserve.

M. de Plasman aurait pu faire comme tant d'autres qu'il serait inutile de citer et qui ont embrassé un système fort commode d'apologétique. Ce système consiste à déclarer avec beaucoup de suffisance que toute philosophie est absurde. Pour faire passer cet apophthegme, on l'assaisonne d'ordinaire de quelques tirades plaisantes sur les luttes intestines des écoles philosophiques; puis on conclut naturellement à l'impuissance absolue de la pensée humaine, à la folie de la raison, et de là, à la nécessité de la foi. Les Jansénistes, et avant eux les Luthériens, avaient déjà mis l'apologétique chrétienne sur cette voie, et il n'est besoin ni de beaucoup d'intelligence, ni de beaucoup de recherches pour la suivre. Le malheur c'est que les esprits que l'on y jette se précipitent d'ordinaire aux dernières conséquences de leurs principes. Sur le vide de toute croyance naturelle, il est malaisé dédifier des croyances surnaturelles bien solides. Partis du scepticisme, la plupart y restent; formés par des maîtres qui, en haine de toute raison, décrient la valeur rationnelle des preuves de crédibilité du christianisme, ils nient bientôt cette crédibilité elle-même, étendant ainsi jusqu'à la foi ce doute contagieux à qui l'on ne fait pas sa part. Pendant ce temps, à l'autre extrémité de la lice, des philosophes dont l'intempérance d'esprit s'accroît en raison directe des exagérations des jansénistes sans le savoir de ce temps-ci, sapent les bases de toute religion positive, dans l'intérêt prétendu de la raison qui s'affaiblit fatalement par ces attaques. C'est ainsi que de chaque côté on souffle à l'envi sur un de ces deux flambeaux divins dont, tous, nous devrions entretenir la flamme avec un soin jaloux. C'est ainsi que se forment ces tristes générations qui passent sous nos yeux, également incapables de raisonner et de croire, n'ayant de l'*obsequium rationabile* que demande l'Apôtre, ni l'esprit d'examen, ni l'esprit de soumission, sevrées de toute vie intellectuelle et par conséquent privées de toute énergie morale, pliant avec une lâcheté indicible devant tous les faits, quels qu'ils soient, parce qu'ils n'ont le culte d'aucune idée : malheureux qui à vingt ans, désabusés de tout et n'ayant plus à abuser de rien, sont condamnés à l'impuissance honteusement précoce de se passionner même d'imagination pour les apparences du bien; et qui à trente, familiarisés avec le mal, ne reconnaissent de temple

que la Bourse, de loi que la force, de science que le calcul du trois pour cent ou du report, déjà assez avilis pour ne plus sentir leur corruption, tant l'habitude l'a confondue avec leur propre nature! Oui tristes générations! malgré notre espérance invincible (et en certains moments c'est un devoir de conserver l'espérance au fond de son cœur), elles nous feraient douter de l'avenir, si elles ne recélaient dans leur sein ces dix justes qui suffisent à sauver un peuple, et si d'ailleurs dans tous les temps, par une protection visible de Dieu, l'humanité n'avait accompli son œuvre en dépit des éternelles misères de l'homme!

M. de Plasman, avec ses larges sympathies pour tout ce qui est noble et élevé, ne pouvait méconnaître la haute valeur de la lumière naturelle et aboutir à la foi par la route périlleuse du scepticisme. Il s'incline devant la raison, il rend pleine justice à la philosophie et surtout à l'un de ses plus illustres représentants, à Platon. Seulement il se demande si la philosophie et la raison, malgré leurs sublimes prérogatives, sont capables d'expliquer cette doctrine qu'on appelle le christianisme et qui est frappée du sceau d'une perfection souveraine. A cet égard la morale seule du Rédempteur a été, de tout temps, regardée par les meilleurs esprits comme une preuve sans réplique de sa divinité. Ce n'est pas que la raison ne soit capable de discerner le bien et le mal; ce n'est pas que nous ne trouvions dans les philosophes grecs d'admirables préceptes. Mais que l'humanité se trahit vite dans ces morales humaines! Platon lui-même, Platon qui a justement été admiré par les Pères de l'Église, Platon dont les immortels dialogues ont été considérés comme une préface de l'Évangile et sur lequel semblent se réfléchir quelques-uns des rayons du Calvaire, le divin Platon ne plane pas toujours (il s'en faut) dans les régions pures de l'idéal quand il règle la vie et les devoirs des citoyens de sa république. Que de préceptes, je ne dirai pas étranges, mais révoltants! Quel oubli des lois de la pudeur et de l'unité de l'amour chaste dans son organisation de la famille! Quel dédain des masses, c'est-à-dire, des âmes les plus nombreuses dans cette autorisation accordée aux magistrats de tromper le peuple! Quelle violation perpétuelle de la liberté dans ce système qui réglemente tout, pèse sur tout, mêle tout, sous prétexte de mieux unir, et ne laisse au cœur et à l'esprit de l'individu aucune place secrète où ils puissent respirer à l'aise! Respectons sans doute, jusque dans ses écarts, celui qui mérita d'inspirer saint Augustin, et jetons un voile sur tant de monstrueuses immoralités tolérées, disons mieux, glorifiées par ce législateur à la fois sublime et étrange qui pressent toutes les vertus et

divinise tous les vices. Mais enfin avec tout votre respect, parcourez les *Lois*, le *Phèdre*, la *République*, le *Timée*, le *Phédon* lui même, n'est-il point vrai que vous passez continuellement de l'approbation la plus enthousiaste à l'étonnement le plus douloureux? Alternativement charmé et scandalisé, à peine avez-vous admiré le philosophe qui s'élève si haut dans la conception de l'idéal, que déjà vous êtes contraint de vous demander comment il a pu tomber si bas. Ah! que l'on s'aperçoit bien vite, après quelques pages d'une pareille lecture, que l'on est en face d'un génie merveilleux mais enchaîné par une civilisation imparfaite, parce qu'il vit dans les limites de l'humanité, et que si Platon a pu mériter le surnom de divin, néanmoins il est bien loin de Dieu!

Au contraire la morale de Jésus-Christ n'a rien qui sente un temps, un lieu, une civilisation particulière; nulle part les misères ou même les limites de l'individualité humaine ne s'y trahissent. Dans un grand nombre de ses préceptes, elle n'est que la révélation de la raison elle-même, mais une révélation qui jaillit, du premier coup, parfaite, intégrale, universelle, sans ombre, sans lacune, sans réticence, sans hésitation, c'est-à-dire une révélation de la raison supérieure à la raison elle-même. Nous la trouvons dans notre cœur, il est vrai, mais parce que notre cœur a été formé et illuminé par elle; et ainsi, alors même qu'elle n'est que la loi naturelle de l'homme, on sent qu'elle a dû nous être donnée surnaturellement et qu'elle n'a pu sortir que de la bouche d'un Dieu!

M. de Plasman a développé cette idée si juste et si conforme à la tradition des Pères et des Docteurs, non-seulement avec une force remarquable de logique, mais encore avec une émotion intime du cœur qui jette un grand charme sur cette partie de son ouvrage. On y sent pour ainsi dire à chaque ligne cette chaleur douce et continue qui émane des âmes sympathiques ou plutôt qui n'est que l'expression d'une sympathie profonde pour tout être, pour toute chose où Dieu a voulu mettre un rayon de sa splendeur. Le style même de l'auteur, surtout dans ce chapitre, a quelque chose de tolérant et d'affectueux, et il donne à la démonstration un nouveau prix en mettant à la portée des intelligences les plus nombreuses, de celles que le sentiment gouverne, plus que l'idée pure.

FRÉDÉRIC MORIN.

DIEU ET LES DIEUX ou *un Voyageur chrétien devant les objets primitifs des cultes anciens, les traditions et la fable*, par M. le chevalier GOUGENOT DES MOUSSEAUX [1].

Si l'ouvrage dont il s'agit avait moins d'importance et d'intérêt, nous serions probablement un peu moins en retard avec le public; mais avant de parler du livre, nous tenions à le bien connaître. Les éloges tout à fait hors ligne, et quasi-officiels, qu'il a obtenus de la presse religieuse, facilitent notre tâche.

« Que le lecteur, dit un de nos confrères, n'aille point voir dans ce volume une de ces élucubrations brumeuses telles que les bords du Rhin nous en fournissent très-souvent, et dont les bords de la Seine semblent, par une déplorable émulation, vouloir, depuis quelque temps, naturaliser parmi nous les excentricités. » M. le chevalier Gougenot des Mousseaux parle pertinemment de ce qu'il sait, parce qu'il l'a appris par de laborieuses recherches. Voici comment il se dépeint lui-même dans une courte préface qu'il appelle une causerie avec le lecteur :

« Je suis né chasseur, et la chasse fut l'ardente passion de ma première jeunesse. Deviner l'énigme d'une trace, relever des vestiges, interroger les empreintes du sol, aider à la sagacité du chien, fouiller les bois, descendre, plonger dans la ravine, percer le fourré de ronces, puis, tout à coup, voir tressaillir la ramée, lancer la proie et fondre sur elle, voilà quel fut le bonheur de mes premiers loisirs. »

Aujourd'hui, le voyageur se repose, le chasseur s'est assis, il a recueilli ses souvenirs. Mais c'est encore le même instinct de chasseur qui l'anime, c'est le même besoin de dépister qui le presse, et c'est au même exercice de poursuite que son intelligence excitée livre sa fougue et sa patience.

Appuyé dans un premier et rudimentaire essai sur le suffrage d'un de nos plus doctes orientalistes [2], M. Gougenot des Mousseaux a su, en développant ses idées, donner à sa composition, par le plan et par un style brillant et lucide, l'attrait d'un livre de voyage ; et rien de nouveau comme les antiques régions qu'il visite, rien de plus inattendu que les horizons qu'il y découvre. Soixante chapitres se partagent la riche variété des matières dont l'ensemble forme son livre. Chacun de ces chapitres est en général un petit ouvrage qui

[1] Un gros volume. Paris, chez Lagny frères, éditeurs, rue Bourbon-le-Château, 1, et chez Douniol, rue de Tournon, 29.

[2] M. Drach, rabbin converti.

pourrait subsister par lui-même, et dont les dimensions conduisent le lecteur, étape par étape, en lui ménageant des repos. Nous objecterons cependant à l'auteur, qu'à notre sens il a peut-être abusé de cet excellent moyen de soutenir et d'exciter l'attention. Son ouvrage gagnerait à coup sûr, si quelques-uns de ses chapitres se réunissaient pour se fondre et mêler leurs pages. Nous aimerions aussi à y supprimer quelques répétitions que nous n'avons point jugées indispensables. Cependant, ces diverses matières dont le simple intitulé surprend quelquefois l'esprit au premier coup d'œil, se lient, s'enchaînent avec bonheur et convergent toutes avec à-propos vers un même point.

« Ouvrez ce livre dédié au sacerdoce et à la jeunesse, disait un savant ecclésiastique; celui de nos confrères que nous avons cité tout à l'heure[1], et je vous défie de ne pas le dévorer jusqu'à la dernière ligne, tant il est d'un intérêt piquant à mesure qu'on le déroule. Il a soixante chapitres, tous attrayants par un style rapide et entraînant, une chaleur et une verve peu communes dans des ouvrages d'érudition. »

Nous renonçons à rendre compte de chacun de ces chapitres et, par cela même, il nous sera difficile de donner un résumé convenable de cet ouvrage où les idées principales sont si fortement enchevêtrées. Voici, toutefois, les vérités importantes dont le lecteur pourra se convaincre, en suivant la caravane du voyageur chrétien, et en fouillant avec lui les temples et les musées, les lieux devenus solitaires et pavés de la poésie de leurs ruines.

Tous les dieux dérivent évidemment d'un seul Dieu, celui qu'adoraient les patriarches; et si peu qu'on les pousse du côté de leur origine, ils rentrent avec facilité l'un dans l'autre. Les traces de leur culte, chez les différents peuples, ramènent aux données premières du culte patriarcal. Toutes les religions ont pour base une tradition divine, et les vestiges d'une tradition unique et primitive sont fortement empreints dans les traditions religieuses de tous les peuples. Aucune de ces grandes et attachantes idées n'existe sans un symbole, sans un monument; et dans chaque culte, les symboles et les monuments principaux dérivent de la religion catholique ou patriarcale.

Les plus remarquables, les premiers et les plus bizarres de ces symboles furent la pierre brute et l'arbre sacré, témoins de la révélation chez les patriarches, et origine des dieux et du fétichisme chez les nations. Nous ne devons point oublier non plus la source.

[1] M. l'abbé Josse, vicaire-général au diocèse de Meaux.

La pierre et l'arbre devinrent dieux et furent adorés sur la surface entière du monde, en Grèce, en Asie, dans les Gaules; et les peuples coururent en foule vers leurs oracles, comme à Dodone, comme à Delphes, à Babylone, à Paphos, à Edesse, comme dans les plus nobles régions celtiques, comme dans les solitudes américaines. La pierre fut appelée Beth-el ou maison de Dieu, puis Bétyle, et les sabéistes qui en virent quelques-unes tomber des cieux tout enflammées, et sous la forme d'aréolithes, se dirent : Les dieux-pierres sont des astres qui descendent du ciel pour réclamer nos hommages. Le naturalisme fut de cet avis, et ses dieux furent les dieux lumière, mâle et femelle, ou hermaphrodites sous une grande variété de noms qui souvent trompent, mais que l'étude ramène aux mêmes dieux-nature. Cependant, comme un Dieu est créateur ou générateur, il parut très-philosophique de donner aux dieux ou à la pierre la forme des organes de la génération mâle et femelle; celle du phallus et du ctéis, que l'Inde réunit et adore de nos jours, sous le nom de Yonilingam. Tels furent, dans le monde entier, les dieux dont les mystères étaient accompagnés de toutes les turpitudes que leur figure indique. Toutefois, le symbole ne s'arrêta pas à ces formes, dont l'obscénité s'adoucit assez généralement dans le culte public.... lisez et vous saurez.

Mais pourquoi l'adoration avait-elle eu pour point de départ la pierre brute? C'est que, dès le principe, et presque sous les Apôtres, la pierre fut expressément le symbole de Dieu Un, la figure du Christ-Rédempteur. Rien n'est plus formellement démontré dans l'ouvrage de M. Gougenot des Mousseaux, que nous ne pouvons résumer sans lui donner une apparence d'aridité fort contraire à sa nature... Ouvrez ses pages, lisez l'histoire d'Abraham, l'histoire des Pélasges, l'histoire des Cabires, l'histoire de l'Amour, le plus ancien des dieux, de la fameuse déesse de Syrie, reine des sabats, sous le nom d'Ilithie ou de Lilite, et celle des Palladiums.

Ces diverses notions se dérouleront pour vous dans leur surprenante lucidité. Mais n'oubliez point l'histoire de l'arbre, vous qui avez quelque goût pour nos antiquités nationales, suivez les phases de cet arbre-dieu, que vous verrez aboutir à nos fameux arbres de justice. — L'auteur résume ainsi l'histoire de ces arbres fameux :

« A qui de nous encore, quelque doyen de village n'a-t-il pas fait observer le tronc noueux d'un vieux chêne seigneurial, tantôt le saluant du regard avec le respect qu'inspirent aux nobles âmes les gloires du temps passé ; tantôt le mesurant d'un œil dédaigneux, et jetant à l'époque dont il redit l'histoire un sourire railleur ? Qui de

nous ne s'est assis à l'ombre séculaire de ces arbres, soit auprès des tours croulantes du castel de ses ancêtres, soit au sein de quelque domaine étranger où les ronces, sinon la charrue, effaçaient les dernières traces du vieux manoir féodal? Qui de nous, par un jet rapide de la pensée, n'a compté les siècles du chêne antique dans ses rameaux, et ses années dans son feuillage? Plus rares sans doute sont ceux qui, mêlant la poésie méditative à la science mélancolique du passé, se sont appuyés sur ces arbres pour s'élever plus haut encore! Plus rares ceux qui, reliant le souvenir des Druides à celui de la justice divine et humaine, ont su rattacher, à l'exemple des peuples les plus anciens de la terre, la pensée de la religion à celle des sacrifices et des supplices... Toutes les légendes ne disent pas que les seigneurs qui faisaient attacher les criminels aux rameaux du chêne, ou plus tard aux potences dressées sous son ombrage, aient égalé en sollicitude pour leurs justiciables le saint roi Louis, assis sous son arbre seigneurial, près son haut donjon de Vincennes! Mais de graves autorités nous attestent l'antique usage des Gaulois « qui pendaient ou crucifiaient les coupables à des *chênes, et qui ne se servaient jamais d'un autre arbre, si ce n'est à défaut d'un chêne.* » Et, pourquoi cela donc? C'est parce que l'arbre qui devint celui *du Seigneur de la terre ou du justicier*, avait été d'abord l'arbre *du Seigneur du ciel, principe de toute justice!* C'est encore parce que la justice divine et la doctrine de la rédemption, si familière aux Gaulois, exigeaient naturellement des expiations sanglantes, et que, pour apaiser le Ciel, « ils avaient converti les supplices en sacrifices. » C'est, enfin, parce que le sacrifice devait s'offrir au Seigneur, à la personnification du Seigneur, ou, du moins, au temple du Seigneur. » — Or, tout cela, pour les Gaulois, c'était le chêne Beth-el, c'était le chêne-Dieu, maison de Dieu.

L'arbre, ainsi que la pierre, dont il était souvent l'inséparable (chap. 38), représentait donc le Seigneur, le Rédempteur, et par cette raison les sacrifices devaient s'accomplir à ses pieds... Mais les sacrifices n'étaient qu'une figure; et, ce qu'il importe de saisir, la figure du sacrifice non sanglant traverse *jour* à *jour* l'antiquité tout entière! C'est là une de ses nombreuses idées que l'auteur nous semble placer sous un jour tout à fait nouveau.

» Ce ne fut pas seulement Melchisédech qui plaça sur l'autel le pain et le vin en guise de victime. Un seul exemple serait peu; pourquoi donc des plumes chrétiennes l'isolent-elles sans cesse en nous le rappelant? Pourquoi trancher, aussitôt qu'on nous le montre, le fil qui unit les sacrifices anciens au sacrifice moderne et éternel? Abste-

nons-nous, si l'on veut, de nommer d'autres personnages historiques, tels que Jacob offrant du vin sur la pierre Beth-el, qui figure le *pain de vie*. Mais pourquoi donc omettrions-nous de faire envisager tant de peuples dans l'acte chaque jour répété où leurs mains perpétuaient cette même idée, ce même symbole, que leur intelligence ne savait plus comprendre ; ce symbole, pourtant, qui restait inséparable de leurs cérémonies religieuses? Est-ce que sur toute la surface de l'Empire Romain, et encore au-delà, on ne voyait pas les nations mêler *au sacrifice des victimes animées* les signes destinés à couvrir un jour *de leurs apparences* celui qui devait remplacer toutes les hosties sanglantes? Oui, certes, nul enfant parmi nous n'ignore que, dans la plus vaste partie du monde idolâtre, les libations de vin pur étaient un des rites solennels et invariables de tous les sacrifices ; mais peu de personnes ont pris souci de savoir de quelle sorte s'accomplissaient ces offrandes de vin, sous l'empire de la religion païenne. Nous l'exprimons en deux paroles : le prêtre goûtait le vin ; et par cet acte il s'unissait avec les assistants dans une sorte de communion, car il le leur faisait goûter aussi. Et, d'après la loi de Numa, le roi théologien, ce vin devait provenir d'une vigne qui, semblable à la chevelure de Samson, l'une des figures du Christ, n'eut jamais connu le tranchant du fer. Car les dieux ne devaient point recevoir de sacrifices qui ne fussent incontestablement purs, selon les idées de pureté admises chez leurs adorateurs.

Puis, aussitôt après la dégustation du vin, le prêtre le versait entre les cornes de la victime, et c'est ici qu'il importe de fixer toute son attention... Car, énoncer qu'il versait le vin à cette place, c'est dire qu'il le mêlait *au pain sans levain,* ou à la pâte azyme (mola), que le prêtre avait préalablement appliquée sur la *tête* de la victime, *comme la chose principale qu'il devait considérer en elle!* En effet, l'omission de cette cérémonie enlevait au sacrifice son caractère sacré ; et l'offrande *du pain, arrosé de vin, sur la tête de l'hostie,* c'est-à-dire *l'immolation,* était l'acte dont le nom même devenait le nom du sacrifice.

Nous aimerions à suivre M. des Mousseaux dans ses nombreuses pérégrinations, mais les limites de cet article s'y refusent. Indiquons donc au lecteur les chapitres de l'œuf, du serpent, des Dracontia, de Carnac, de la Gigantéja, et des sources *animées,* ce sujet qui devient à l'improviste d'un si singulier intérêt ; puis, échappons-nous, en traversant le chapitre du monument druidique de Stone-Henge. L'auteur, après en avoir mêlé la description à l'histoire, se tourne vers nous et nous dit :

« Nul ne se trouvait là pour répondre aux questions qui se pressaient dans notre esprit ; nul pour nous dire avec autorité quelle force magique avait promené, avait suspendu ces roches, et les retient dans cet éternel aplomb. Ce problème, dont nous avons souvent cherché le mot, est peut-être un de ceux auxquels la science a donné trop de solutions diverses et douteuses pour qu'on le regarde comme définitivement résolu ; il est encore, et malgré des in-folio écrits pour le résoudre, un des dépits de la civilisation moderne. L'orgueil de la science étonnée se demande, en contemplant Stone-Henge, quel pouvoir, dans ces temps réputés barbares parce qu'ils furent suivis de la barbarie, a pu manier, en se jouant, le poids de ces énormes roches? Chaque savant nouveau passe à côté du monument antique, et, comme pour soulager les douleurs de son impuissance, jette en passant ses conjectures sur le monceau de celles qui les ont précédées. Le savant passe, et l'incertitude subsiste.

» Quant aux blocs aériens qui paraissent encore aujourd'hui menacer le sol, on les voit dormir en paix et soutenir, impassibles, l'assaut des plus formidables ouragans. Œuvre de l'homme, ils séjournent dans la région des vents ; la tempête mugit et s'épuise en déchargeant sur eux sa fureur. Les forces de la nature sont vaincues par un jeu de l'art. »

Si ce n'était nous écarter de notre sujet, quel charme nous éprouverions à décrire l'impression produite en nous par la vue de cet unique monument, par l'aspect de ces colosses de pierre qui se soulèvent grotesquement au loin, comme des fantômes, sur le sommet du plateau dont l immensité forme le morne désert de Salisbury! Les observer dans le lointain, chercher de l'œil à les démêler, lorsque d'un pas lent on avance dans le vague du crépuscule; les contempler le soir, au moment où de légers brouillards traînent leur gaze devant les sombres lueurs du soleil plongeant à l'horizon; s'arrêter, lorsqu'un souffle de vent agite, chasse et enroule autour des blocs de Stone-Henge les mobiles flocons de vapeur qui semblent les animer de leur mouvement, en vérité, c'est assister à un branle de fantômes, à un ballet de Cyclopes! Ce sont des gestes étranges, ce sont des poses solennelles, c'est un lent et grandiose tourbillonnement. Tout se remue, tout danse, et le regard s'y étourdit comme la pensée. Oh ! oui, vraiment! l'image que nous avons vue, mais que nous ne saurions retracer, serait toute seule assez saisissante pour avoir attaché au front de l'antique Dracontium son nom vulgaire de bal des géants.

L'attention se laisse d'ailleurs absorber tout entière par ce monument ; car, partout à l'entour, rien, si ce n'est, d'un côté de l'horizon,

une masse d'arbres verts à chevelure hérissée, aux rameaux pleurants et courbés vers la terre ; funèbre parure de cette solitude où plane dans l'air un silence de mort : silence quelquefois rempli de vagues terreurs, lorsque le passé y renaît en spectres.... A perte de vue, quand le jour avive sa lumière, on voit s'étendre et fuir de toutes parts, en pente insensible, la surface unie d'un gazon ras et serré.

Un jour, comme j'approchais, seul et pensif, de ce temple *solaire du serpent*, une clochette tinta....

Maintenant, ô vous qui appartenez à la race celtique, écoutez ce que M. des Mousseaux vous racontera des Druides vaincus par le Christ, ou des serpents, ainsi qu'ils aimaient à s'appeler, et de leur culte, répandu jadis, comme il nous semble le démontrer, fort au-delà de la roche du Capitole. Entrez avec lui dans le palais de Picus, traversez les Gaules et côtoyez l'Hibernie.... Mais nous sommes contraints de nous arrêter. Nous avons dit notre jugement, nous avons rapporté celui d'autrui, nous avons arraché de cet ouvrage quelques feuillets pour les placer sous les yeux du juge en dernier ressort, le lecteur. Malgré quelques légères et bien acceptables imperfections, ce livre entrera comme un monument portatif dans toutes les familles.

Un Français en aimera le style et l'allure ; un catholique en chérira la pensée.

L'abbé Pascal [1].

LA THÉODICÉE CHRÉTIENNE, *d'après les Pères de l'Eglise, ou Essai philosophique sur le traité* De Deo *du P. Thomassin, de l'Oratoire.* Par Louis Lescoeur, docteur ès-lettres [2].

Le traité *De Deo*, du P. Thomassin, forme le second volume de ses *Dogmes théologiques ;* et la *Théodicée chrétienne*, de M. Lescœur, a pour but de résumer, mais dans sa partie philosophique seulement, l'œuvre du savant oratorien. L'auteur s'est proposé en ceci deux choses, dont la moins importante est peut-être celle que le titre accuse avec le plus d'évidence : d'abord, de grouper dans un même cadre, en les réduisant à leurs points essentiels, les travaux si remarquables de la philosophie chrétienne sur l'Être par excellence ; puis de nous montrer pour ainsi dire en action, et de faire fonctionner sous nos yeux, cette méthode si large, si complète, si vaillante, que la tradi-

[1] Bulletin inséré sous toutes réserves de la méthode suivie par M. Gougenot des Mousseaux, méthode qui n'a absolument rien de scientifique.

(*Note du Rédacteur en chef.*)

[2] Paris, Douniol, 1852. 1 vol. in-8, de XII-371 pages.

tion des siècles a consacrée dans l'Église, et que nous paraissons aujourd'hui si enclins à détruire ou à mutiler. Le P. Thomassin, en effet, n'est pas seulement un théologien profond, un philosophe distingué, un érudit de premier ordre ; il est encore un des représentants les plus achevés de ce dix-septième siècle, dont le caractère distinctif est la plénitude et l'harmonie de toutes les forces : ou plutôt, il est le continuateur fidèle et réfléchi de cette longue suite de penseurs, qui, depuis le commencement jusqu'à nos jours, ont su faire marcher de front, en les éclairant et en les complétant l'un par l'autre, le naturel et le surnaturel, l'évidence et le mystère, la raison et la foi, la pensée et l'action. Il y a une philosophie comme il y a une religion, parce que l'homme a été doué d'une intelligence personnelle, et capable d'agir par elle-même dans les limites de sa nature. Il y a une tradition philosophique comme il y a une tradition religieuse, parce que dans tous les temps il a existé des hommes qui ont fait de cette intelligence un légitime usage. Enfin, il y a une certitude mystique comme il y a une certitude rationnelle, parce que la sphère de l'activité humaine est entourée et pénétrée de toutes parts par l'élément divin, qui s'impose à l'âme comme un besoin plus encore qu'à la raison comme son point d'appui, et se saisit par le sentiment plutôt que par l'évidence. Et c'est ici que s'opère le passage de l'ordre naturel à l'ordre surnaturel. La philosophie nous y conduit, mais elle n'y entre pas : le matérialisme nie, et mutile ainsi la raison pour échapper à la foi ; le rationalisme pur y rencontre l'extase, et détruit l'intelligence en l'exagérant mal à propos ; la sagesse véritable s'y remet entre les mains de la Révélation, et sait utiliser ces deux grandes forces au profit l'une de l'autre. Il existe ainsi une philosophie chrétienne, absolument distincte de la théologie proprement dite, mais qui sait lui emprunter au besoin appui et lumière, et participe en quelque sorte à sa puissance et à son immutabilité. Qu'est-ce, en effet, aujourd'hui, que le sens commun, si ce n'est le sens chrétien? Qu'est-ce que la raison moderne, si ce n'est la raison chrétienne? Et voilà pourquoi certaines erreurs, et les plus graves de toutes, qui jadis ont abusé et perverti les plus fermes intelligences, rencontrent dans l'opinion publique un obstacle infranchissable. La véritable méthode philosophique s'étaiera donc à la fois sur la raison, sur la tradition, sur le sentiment ; elle appellera de plus à son aide la vertu pratique, parce que la philosophie est l'amour de la sagesse, et que la sagesse se doit poursuivre, non pas avec certaines facultés de l'âme seulement, mais avec toutes. En nous montrant dans le P. Thomassin à la fois la théorie et la mise en œuvre de cet instrument si complet et si bien combiné, on peut

dire que M. Lescœur a fait un livre de circonstance ; en nous donnant la fleur de tout ce que les plus beaux génies du Christianisme ont écrit sur le problème par excellence, il a fait un livre dont l'intérêt ne passera ni ne faiblira jamais. La *Théodicée chrétienne* s'ouvre par une double introduction philosophique et historique sur l'auteur du traité *De Deo ;* les six chapitres suivants présentent la série complète des questions relatives à l'existence et aux attributs de Dieu ; et le tout se couronne par une appréciation aussi juste que savante de la méthode et du livre analysés dans le corps de l'ouvrage, et par une étude pleine d'intérêt sur les rapports du platonisme et du christianisme, et l'usage qu'ont fait de la philosophie ancienne les Pères de l'Église et leurs continuateurs. Le style de M. Lescœur a toute la clarté que réclament les matières philosophiques, et toute la vie et la couleur que l'on est accoutumé à rencontrer chez les meilleurs représentants de la jeune école chrétienne ; la beauté de la forme ajoute ainsi en quelque sorte au mérite du fond, et nous ne craignons pas de présenter la *Théodicée* comme un travail d'une lecture aussi intéressante que profitable.

J.-A. Schmit.

L'un des Gérants, Charles DOUNIOL.

Imprimerie de BEAU, à Saint-Germain-en-Laye.

ESSAI

D'UNE PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.

PAR LE BARON BARCHOU DE PENHOEN.

(TROISIÈME ARTICLE[1].)

C'est aux rapports de Dieu, de l'homme et de l'univers que M. de Penhoën consacre son introduction, qu'il voue le premier livre de son ouvrage. Le rapport de Dieu à l'homme embrasse l'origine et la fin de l'espèce humaine; celui de l'homme à l'univers concerne son établissement terrestre, sa force sociale et sa grandeur politique; celui de l'homme à l'homme touche à sa personnalité, à son individu comme être moral, à son semblable comme être social. Que l'on altère l'un ou l'autre de ces trois rapports, on blesse l'homme au vif, on fait jaillir de cette blessure une portion de sa séve nourrissante.

A commencer par les rapports de Dieu à l'homme, il ne faut pas copier les Musulmans, il ne faut pas sacrifier l'homme tout entier à Dieu, il ne faut pas choisir de modèle dans leur constitution sociale, il ne faut pas profaner Dieu en le mettant partout, diminuer l'homme en ne le plaçant nulle part; il ne faut pas faire de l'homme un simple *instrument* entre les mains de Dieu, un instrument dont le Seigneur use avec caprice, d'une manière fatale. Dieu n'est plus, en ce cas, le père de l'homme, il en devient le despote; l'homme n'est plus alors le sujet de Dieu, il en est l'esclave. Obéissant aux commandements d'une théocratie absolue, il exagère le principe de la législation mo-

[1] Voir le *Correspondant*, 5e livr. tom. XXXIII, et 1re livr. tom. XXXIV.

saïque. Comme il n'existe pas moins une société domestique, civile et politique, créée par les besoins de la nature humaine, de la société humaine, celle-ci n'a plus qu'une fausse vie ; enlacée dans les exigences de l'Islam comme les moyeux dans la roue d'un char, elle roule sur l'Islam au lieu de tourner sur elle-même. Il ne reste plus qu'un seul but à l'état social : la guerre sainte, la guerre de Dieu, la conversion du globe à l'Islam, l'extermination des païens, l'esclavage des juifs et des chrétiens. La terre est à Dieu, elle n'est pas à l'homme ; l'Islam, ou l'État comme son expression pure et absolue, devient l'usufruitier du sol. Il ne reste à l'homme qu'une richesse mobile, dont une part revient encore à l'Islam. Sous des Khalifes qui abusent de l'Islam, qui l'absorbent en leur personne sainte et inviolable, chacun cache son pécule, redoutant qu'il ne soit réclamé par l'État, ou par le Khalife recouvert d'un masque saint, du masque de l'Islam. Il est vrai, les pauvres sont riches sous la domination de l'Islam; entretenus aux frais publics, ils vivent de l'Islam, ils sont les quasi-saints de l'Islam. L'abus n'est pas ici autant dans l'autorité de la Mosquée, qu'il est dans le chef de l'Islam, qu'il se trouve dans les créatures du chef, dans les serviteurs du Rhalife, hypocrites qui agissent au nom de l'Islam.

Dans une semblable constitution pas de saintes sueurs, mais une sainte prière en permanence, un saint pèlerinage en permanence; ajoutez-y la prodigieuse instabilité de l'existence humaine, la facilité de tout acte de rapine, de tout acte de meurtre et de violence dont l'Islam devient le prétexte. Sous de grands chefs parfois éclate une très-grande prospérité, suivie à la longue d'une infaillible décadence ; c'est ce qui est arrivé aux États musulmans en masse.

L'ignorance des philosophes du XVIIIe siècle a faussement accusé les papes du moyen âge d'avoir poursuivi un but semblable. Quelles que fussent les erreurs de quelques pontifes, l'*idéal* qu'ils poursuivaient était tout autre que celui de l'absorption de l'état domestique, civil et politique des peuples, que leur engloutissement sous la verge de l'Église. Ils voulaient réaliser l'idée de la *Chrétienté,* fondant la *République chrétienne* telle qu'elle se compose de nations historiquement données ; peuples dont les uns avaient la souveraineté d'eux-mêmes, constitués en républiques de diverses façons, de diverses natures; dont les autres avaient des rois plus ou moins élus, plus ou moins héréditaires; république chrétienne qui avait un *Censeur,* le Pape; un Censeur, non pas un Dictateur. Une haute autorité morale intervenait ainsi dans les conflits des peuples, dans les conflits des rois, dans les redressements de torts graves, d'offenses publiques et

nationales, de délits flagrants commis envers la morale publique, dont les coupables étaient ou des rois ou des peuples. Le successeur de Charlemagne, protecteur de la République chrétienne, était censé son épée flamboyante, son représentant à l'extérieur. L'Islam, au contraire, n'admettait ni monarchies ni républiques; ignorant les fédérations de peuples, il ne connaissait pas même de nom les nations, il ne les distinguait par aucune de leurs individualités; figure rigide de son type religieux, son type social était universel et exclusif. Ajoutons à tout cela son vice le plus grossier, la polygamie des pasteurs arabes transportée dans son sein. Reste d'une vieille société patriarcale de nomades, de tribus arabes, plus tard de tribus turques, de tribus mongoles, devenus les guerriers de l'Islam, jamais la polygamie n'avait constitué un grand corps social, pas plus sous l'empire du paganisme que du temps de la monogamie chrétienne.

Tournons-nous maintenant du côté de l'autre question; voyons ce qui arrive si on déplace le vrai rapport de l'homme et du système de l'univers.

De même que l'Islam a radicalement sacrifié l'homme à Dieu, qu'il a fait de l'homme un instrument fatal, l'élu ou le réprouvé de la Providence, méconnue au point de ne plus être qu'une fatalité rigide, sur le vieux type d'une astrologie arabe, la Révolution française, qui est l'extrême opposé de l'Islam, mais qui lui ressemble selon l'analogie de tous les contraires, sacrifie l'homme radicalement au système de l'univers. Chez elle il ne s'agit plus d'une fatalité astrale, de nature divine; au lieu de cette fatalité nous avons le système d'une double mécanique, l'une céleste, l'autre terrestre; une administration y correspond d'une façon étroite, comme expression suprême d'un mécanisme social. Derrière cette administration, comme derrière cet univers, il y a des atomes; ceux de l'univers se combinent de forces électriques, de courants élémentaires; derrière l'administration il y a les atomes humains, pures unités abstraites, chiffres radicaux et individuels. L'ordre *surnaturel* des choses, qui est le tout de l'Islam, est ici absolument nié; il se trouve remplacé par un ordre exclusivement *naturel* des choses, à tel point *naturel* que le monde moral est *physiquement* expliqué, que la physiologie sert de clef unique pour ouvrir l'âme, qu'elle y tourne comme dans une serrure pour expliquer la raison, la pensée; l'intelligence n'étant qu'une pure affection en son principe, qu'une pure sensibilité qui revêt progressivement diverses formes. La destinée de l'homme est ici sans passé et sans avenir ; une seule chose progresse : la science; et les progrès de l'homme ne sont autres que ceux de la science et de l'in-

dustrie. Couché dans les draps d'un jour, l'homme ne s'en fait pas même un linceul il s'en couvre comme d'une mode, il les façonne en guise de vêtement pour y cacher les nudités de son amour-propre. Un linceul est quelque chose ; c'est la pensée de la transmission d'un état présent conservé pour un avenir; il y a là le culte d'une relique, le symbole d'une certaine immortalité qui se rattache à la mortalité même. Rien d'aussi superflu dans un présent sans passé et sans avenir ; les arts y forment un passe-temps, le beau y apparaît comme un plaisir ; le vrai est l'utile, et l'utile c'est ce qui nous enseigne à vivre bien, à vivre longtemps, à faire des économies sur nos passions, à scruter nos passions pour y étudier les voies de la nature, afin que ce qui est bon en soi, ce qui est un instrument de bonheur ne s'exagère pas, ne se fausse pas, ne se corrompe pas, ne devienne pas ainsi un poison mortel.

Nous venons de constater les peuples qui méconnaissent ou qui déplacent les rapports de Dieu et de l'homme, qui suppriment, en face de Dieu, toute liberté humaine, qui trouvent dans la fatalité du destin une raison au crime lui-même. Nous avons aussi reconnu des hommes, et momentanément même des peuples qui méconnaissent ou qui déplacent les rapports de l'homme et de l'univers, qui grattent le nom de Dieu de dessus le frontispice du temple de l'univers, qui l'effacent du cœur des hommes avec l'eau-forte de l'incrédulité et des sophismes. Distincts de ces hommes, de ces peuples sont les hommes, sont les peuples qui méconnaissent temporairement les rapports de l'homme à l'homme, qui s'y méprennent sous les deux formes par lesquelles ces rapports se manifestent : celle du rapport de l'homme à soi, pour tout ce qui touche le *Moi*, la personne même; celle du rapport de l'homme à son semblable, pour tout ce qui concerne le dévouement social, les affections sociales, la charité chrétienne.

Il y a ainsi des hommes et des temps plus ou moins infectés de Rationalisme, temps où les bons esprits se creusent à l'infini, où ils prétendent tirer le système de l'humanité tout entière de l'homme individuel, sans le secours de Dieu, sans la grâce divine, fondant la morale sans le culte, établissant la loi sans la coutume, changeant la signification des mots de *bon sens* et de *raison*. Loin d'y apercevoir le vif concours de toutes les forces qui ramènent l'homme à soi et à son semblable, qui établissent leur concours avec Dieu et avec l'univers, ils appellent *bon sens* et *raison* cet état d'abstraction complète où l'homme prétend tout tirer de soi, sans recevoir rien de Dieu ni de l'univers. Ils se creusent l'esprit en le remplissant d'une idée absolue de l'homme même, refusant tout aliment moral et intellectuel qu'il ne tire

pas de sa substance propre, méconnaissant la double portion divine et universelle qui est en nous, rompant arbitrairement le rapport du *Logos* et du *Kosmos*, de tout ce qui coexiste dans le langage de l'homme, par suite dans la pensée de l'homme, au moyen de la seule intuition du Verbe et de l'univers. Sans nier Dieu (ils ne le nient pas, ils le prouvent logiquement à leur façon), ils se passent de Dieu dans l'idée qu'ils ont de leur valeur propre. En agissant sur les destinées de l'homme, Dieu leur paraîtrait un *Deus ex machina ;* il tomberait du ciel sans rime et sans raison s'il se mêlait aux affaires humaines. Ultra-Pélagiens, mais dans le sens le plus affaibli de l'antique et originel Pélagianisme, sans être des ascètes comme les primitifs moines Pélagiens, sans être Stoïciens comme ces moines de la philosophie des Grecs du paganisme, leur *honnêteté* leur suffit. Ils ont dans leur *probité* une confiance sans bornes; Narcisses philosophiques, il se mirent dans la glace de leur raison, ils voient en toute chose le reflet de leur image. Enfin, ils se goûtent eux-mêmes, ils se savourent eux-mêmes comme un pain de salut pour l'espèce humaine, ils se ruminent avec une satisfaction sans bornes. Ce que Dieu est pour les Mahométans, ce que l'univers est pour les disciples du système de la science éclos au feu de la Révolution française, leur Moi, leur personne morale et philosophique l'est avec excès pour eux-mêmes. Secs pour leur propre cœur, quoique s'estimant à un haut degré, ils ne sont pas égoïstes ; ils reconnaissent aux autres les mêmes droits qu'ils s'attribuent à eux-mêmes. Le maximum de leur philanthropie c'est l'établissement d'une forme sociale et politique, où en paroles et en discours ils se rendent le meilleur témoignage de leur valeur propre. Il est vrai, si des hommes plus ou moins marquants ont été individuellement infectés de ce travers, au sein des temps modernes exclusivement, car le rationalisme pur est moderne comme système politique et social, il ne leur a pas encore été donné de passionner les peuples pour cet excès de sagesse, ils ne sont pas encore parvenus à l'équivalent d'un Coran, à la puissance d'une grande organisation administrative, d'un mécanisme social fondé sur le type d'un système de démocratie absolue.

Rendons-en le témoignage à M. de Penhoën, il secoue le joug de ces trois despotismes; il n'est pas *fataliste* comme l'Islam, il n'est pas *radical* comme la Révolution française, il n'est pas *rationaliste* comme les sages du siècle. A son tour, a-t-il saisi en leur rigueur et leur netteté, en leur souplesse et leur élasticité ces trois grands rapports originellement donnés entre Dieu, l'homme et l'univers ? C'est ce que nous apprendra un coup d'œil successivement jeté sur les positions respec-

tives des *théogonies* de l'antiquité dans leurs rapports avec la *théologie* chrétienne, des *cosmogonies* de l'antiquité dans leurs rapports avec le système de la *création*, admis par les Juifs, les Mahométans, les Chrétiens, des *anthropogonies* de l'antiquité dans leurs rapports avec le système *Adamitique* de la foi juive, mahométane et chrétienne; le tout comparé aux rapports du passé de la spéculation et de la foi avec le présent et l'avenir de la progression des sciences naturelles et des sciences historiques; car tel est le thème soulevé avec force et traité avec talent par M. de Penhoën au début de son ouvrage.

2. *De la théogonie dans ses rapports avec la théologie et avec la science.*

La théogonie des païens est leur théologie même; fait tout simple, puisque Dieu est compris, pour eux, dans le développement du Kosmos, moins dans les mythes du paganisme que dans les nombreux systèmes de leurs cosmogonies. Il s'y engendre lui-même de lui-même à l'infini, correspondant en ces naissances aux développements du système des mondes. Spécialement et avant tout il se concentre dans un foyer brûlant, et ce foyer c'est l'âme du monde. Inerte en soi comme substance indéfinie, il est actif dans le monde, à travers toutes les modifications de la matière. Là où il paraît exister en soi, où il paraît rouler sur lui-même, il y réside à l'état d'abstraction, comme le *Moi absolu* des Idéalistes, comme l'*Être* ou la *substance absolue* des Panthéistes. Ce monothéisme païen est tout l'opposé du vrai monothéisme. La spéculation des Brâhmanes de l'école du Védanta, la spéculation des Éléates qui leur ressemblent parmi les Hellènes, cette double spéculation veut-elle se rendre compte de l'activité de la puissance créatrice? Elle voit dans le déploiement du système de l'univers un *Dieu tombé;* l'Adam déchu des Juifs, des Musulmans et des Chrétiens est remplacé par le Dieu déchu de la cosmogonie de Manou, par le Dieu divisé à l'infini, écartelé, pour ainsi dire, par le système de l'univers, tel que le conçoivent les Xénophane et les Parménide. L'ordre de l'univers n'est autre chose, ainsi que la détérioration de la substance divine, une et indivisible, qu'un ordre de déchéance sans fin, croissant en proportion qu'il s'éloigne de la primitive source divine. Si Adam est divisé avec Eve, si Eve le séduit, le Dieu du Védanta, l'*Être* des Éléates, divisé d'avec lui-même, tombe amoureux

de sa moitié, engendre en elle et avec elle toute la série des métamorphoses de la substance unique, environnées d'illusions et de ténèbres.

Les Juifs, qui ont possédé toute la grandeur, toute la rigueur du vrai monothéisme, n'ont pas eu de théologie proprement dite. *Latente* dans leur foi, comme elle est latente chez les Musulmans lorsqu'ils la reproduisent, la théologie des Juifs n'a jamais pu se formuler dogmatiquement, manquant de la lumière du Christianisme. Il est vrai qu'ils ont adopté une théologie *posthume*, comme celle des Mahométans, théologie critique, protestation amère et intentionelle, persiflage et injure adressés en permanence contre la théologie chrétienne, et qui lui doit le jour, car elle ne sort en aucune façon des antécédents de l'Ancien Testament, elle est fille de la polémique ; et il en est de même de la controverse des théologiens de l'Islam, qui ne s'appuie réellement pas sur la rédaction du Coran, mais qui est née d'un besoin de la polémique, où Juifs et Musulmans se sont manifestés comme jumeaux de la course; sans cette hostilité patente, ni une théologie juive ni une théologie mahométane ne fussent nées sous de pareils auspices. Le Verbe Créateur et l'Esprit de Dieu se trouvent renfermés implicitement dans le texte de la Genèse : le Coran, qui suit la tradition mosaïque, en rend témoignage.

Ce qui ressemble à une théologie originale chez les Juifs de l'antiquité est le fruit de l'exil, de leur séjour dans la Chaldée, d'où sortirent les principes de leur Cabbale, dans l'antagonisme et la parenté d'une vieille théologie chaldéenne, dont nous avons le reflet sous la forme de la doctrine du *Jao* des Chaldéens et de leur Verbe trilittéral. Tel est le pendant de la sagesse mystico-théosophique de quelques écoles brâhmaniques sur le Verbe trilittéral et le système de la Création renfermé dans l'antique pronom *Aum*, synonyme du *Tad*, du *Cela*, qui sert à exprimer l'*Être en soi* dans la spéculation des Brâhmanes, par contraste avec l'*Idam*, avec le *Ceci*, au moyen duquel ils désignent le système de l'univers, le monde visible (*Yaçna*, pag. 551, note 398). La Cabbale spécule à sa façon sur le nom trilittéral de Jéhovah, pour en tirer le système de la Création, et pour révéler l'Adam-Kadmon, le Microcosme, la figure du monde dans l'abrégé, le représentant du Verbe divin dans le Verbe humain. Comme la Cabbale s'est développée dans l'exil, sous la pression de deux influences, la chaldéenne du système de Jao, l'égyptienne du système du Logos des Néo-Platoniciens, sa ressemblance avec la théologie chrétienne est pleine d'abîmes et d'illusions, car elle côtoie de très-près les rives du panthéisme. Quoi qu'il en soit, il n'y a jamais

eu dans la Cabbale rien de *pratique*, rien qui allât de l'Église à tous, rien de populaire selon l'esprit de la théologie chrétienne.

Il faut admirer, chez les Pères, l'action continue de l'inspiration providentielle pour arriver à la conception d'une théologie chrétienne. Minerve armée, elle jaillit de l'Eglise, comme d'un front lumineux, dans la lutte contre l'Arianisme; elle grandit au choc des doctrines du Pélagianisme et du Manichéisme ; elle reçoit le dernier sceau, le sceau de la conclusion définitive du Concile de Trente, par la nécessité de nouvelles lumières au sujet des théories de la grâce, soulevées par le conflit du Protestantisme. Ici tout est merveilleux, rien n'y est le produit de l'enfantement d'une école, d'une sagesse purement humaine. C'est l'Eglise qui est en travail de tout l'ensemble de la théologie chrétienne; elle l'est par le contact avec de graves erreurs, qui se formulent en hérésies dans leur progression même, parce qu'elles déchirent profondément le sentiment de l'unité, de l'universalité, de la vraie Catholicité de l'Eglise chrétienne. Rien de pareil ne s'observe dans aucun des édifices de la pure sagesse humaine, laquelle n'aboutit jamais à une conclusion réelle, à la formule d'aucun dogme, à rien de ce qui est inaltérable comme le roc, mais comme le roc frappé de la baguette de Moïse, d'où jaillit la source toujours vive, où les aigles se baignent comme les colombes, où verdit le cèdre et la plus humble mousse, tapissant le fond modeste de la société humaine.

Voilà donc la dogmatique, la théologie, la sagesse chrétienne. Elle est le produit, le résumé, la divine clarification de tous les antécédents théologiques de l'esprit humain, passés à travers le christianisme, le grand *criterium*, la grande pierre de touche de toute vérité philosophique et sociale. Théogonies et philosophies païennes, conceptions théologiques du monde juif, modifiées par le monde musulman, hérésies et divergences chrétiennes, tout y a passé comme par un crible, tout jusqu'aux révoltes des esprits qui renient Dieu, tout jusqu'à la superbe des esprits qui se suffisent à eux-mêmes.

Telle est la position de l'esprit théologique en face du problème de la Divinité créatrice, problème remué de toute antiquité par l'espèce humaine, et important à son bonheur dans les deux mondes. Il s'agit de bien s'orienter à ce sujet; de s'orienter non pas exclusivement du point de vue de la rigueur spéculative, mais tout autant sous celui des lumières historiques. Je n'en citerai qu'un seul exemple, que l'intuition d'une Trinité chrétienne, dont on a voulu gratifier le paganisme, que l'on a supposé y exister comme une tradition latente, jusqu'à ce que l'on s'est imaginé d'en trouver la plus haute expression

dans le *Trimoûrtti* de l'Inde. M. de Penhoën, lui aussi, est venu y reconnaître la formule primitive, telle qu'elle se rencontrait soit dans la tradition, soit dans la spéculation païenne.

D'abord on a commencé par changer le sexe du *Trimoûrtti* pour le conformer avec la *Sancta Trinitas* de l'Église latine ; on a dit une *Trimoûrtti*, au lieu d'un *Trimoûrtti*. Ensuite ce mot ne signifie pas ce qu'on veut lui faire dire. Il ne s'agit pas de *trois personnes*, pas même de trois Dieux; il s'agit de *trois formes*, de *trois manifestations* du Dieu sujet aux conditions du temps et de l'espace, Dieu dégradé, déchu de l'Être en soi, devenu le sujet de la Déesse, de la Magicienne, d'une trompeuse Nature; forcé de s'allier à elle, de se livrer à ses embrassements, de produire le système des trois mondes en cet adultère mélange, tout cela au moyen des trois formes de son apparition même. C'est ce système qui est exprimé par les trois *Gouna's*, les trois *cordes*, les trois liens au moyen desquels le Dieu reste enchaîné à la série triple, purement *naturelle*, de tous les phénomènes de la nature, comme de tous les phénomènes de l'esprit. Entré d'abord, par suite de sa déchéance, dans les ténèbres, dans le chaos, dans l'abîme, la première forme où il a entièrement perdu la conscience de son être propre, le Dieu en sort pour aborder le royaume de la lumière, illuminant ainsi les ténèbres, devenues *multicolores*, à l'instar du Dieu, sous la forme du temps présent, sous la forme de la passion et des mélanges de l'existence, combinaison infinie de la lumière et des ténèbres. Aussi longtemps que cet état du monde subsiste, aussi longtemps dure le système de la transmigration des âmes. Quand le sage revient à soi, qu'il reconnaît le néant de ces trois formes de toute existence naturelle, l'Être affranchi roule en soi, infécond et éternel; il n'y a plus de transmigration des âmes. Ce système, entièrement inconnu du Véda, entièrement étranger même aux Brâhmanah du Véda, commence à poindre dans quelques Oupanichadah ; mais il ne se constitue que par la philosophie du Sânkhya, que nous n'avons pas à expliquer ici. On voit ce qu'il en est de cette prétendue Trinité indienne; on eût pu mieux choisir, on eût pu rencontrer des conceptions ternaires beaucoup plus voisines des idées du Logos des Platoniciens; entre autres, la doctrine du *Tad*, ou celle de l'*Aum*, à laquelle j'ai fait allusion plus haut.

Le célèbre voyageur Niebuhr, le père de l'historien, a été, je crois, le premier à découvrir une représentation du *Trimoûrtti*, sculpté dans le roc d'un des monuments des grottes d'Éléphanta. Erskine a prouvé qu'il s'était complétement trompé (*Account of the cave temple of Elephanta, transactions of the litterary Society of Bombay*, vol. I).

L'idole d'Éléphanta offre une représentation du dieu *Tri-netra*, *Tryambaka*, *Tri-lotchana*, c'est-à-dire du dieu au *triple œil*, dont l'œil unique est caché au milieu du front, dieu qui réside dans les trois mondes, aux yeux des Saivas ses croyants. Nulle part donc il n'existe une vraie adoration du Trimoûrtti dans l'Inde; elle ne peut pas même y exister, ce dieu enchaîné, esclave de l'illusion des sens, le grand captif de l'ordre de la création, l'auteur du monde par oubli de lui-même, étant né de la spéculation des métaphysiciens, n'ayant jamais eu de valeur populaire ni de valeur sociale.

3. *De la cosmogonie dans ses rapports avec la théologie et avec la science.*

Les théogonies et les cosmogonies du paganisme se prêtent la main; comme les serpents que se coulaient, symboliquement, dans le sein les initiés aux mystères du dieu Sabasios, elles glissent les unes dans le sein des autres. La théologie chrétienne se trouve en face d'un système de création libre, voulue par le Créateur, qui pose les fondements de l'univers, qui lui imprime sa constitution, qui lui donne ses lois, ne s'y incorporant pas comme une âme du monde. De traditionnelle quant à son principe la tâche devient scientifique, pour ce qui concerne la recherche des lois de la nature, lois qui ordonnent le monde sur des principes de chimie et de mathématiques. Voilà ce qu'il importe de distinguer. La Genèse biblique, celle qui intéresse le théologien, c'est l'acte de la création, libre et volontaire; l'astronome comme Kepler, le mathématicien comme Leibnitz, le physicien comme Galilée, le chimiste comme Lavoisier, n'ont pas à s'occuper du récit de la Genèse; leur tâche c'est de découvrir les lois par lesquelles Dieu le Créateur a posé les fondements du monde.

Le corps de l'homme est placé à la tête de la série des êtres organiques, par suite de la perfection de sa structure; l'homme physique a besoin d'une portion de la nature pour l'entretien de son existence matérielle; besoins qui vont en se raffinant selon les progrès de la civilisation. Dès le début de sa vie rude encore et barbare, il lui faut des aliments, des vêtements, il lui faut un domicile, il lui faut des instruments d'attaque et de défense; il lui en faut plus tard de production et de culture. En avançant dans l'ordre de la civilisation matérielle, il lui faut plus que l'exploitation, il lui faut un notable assu-

jettissement de plus d'une portion de l'univers. A cet égard il fait un appel à la science, il est forcément géomètre, forcément arithméticien, forcément astronome ; il faut que le temps lui obéisse, il faut qu'il ordonne les espaces. Sans le calcul, ni commerce ni échanges. Enlevez-lui la science des temps, ôtez lui la science des mesures, comment ordonnera-t-il la vie domestique, la vie civile, la vie politique? Frappant les regards des peuples de l'antiquité païenne, cette nécessité leur a inspiré le désir de connaître les lois du Kosmos et ils y ont vu une religion. Le temps est devenu double, comme l'espace est devenu double à leurs yeux ; il y a eu le temps sacré et le temps profane, l'espace sacré et l'espace profane, le temps qui se rapportait aux dieux et qui régissait les destinées du monde ; l'espace qui se rapportait aux dieux et qui concernait leur établissement dans les cieux et dans les diverses parties de l'univers. Il y a eu le temps réglé par les fils des dieux, par les hommes, les pères, les ancêtres de l'espèce humaine, qui s'installèrent dans les différentes portions d'un territoire, à la fois chefs de famille et pontifes des dieux, dans la maison, dans la parenté, dans la cité ; la société humaine fut ordonnée sur le type de la société divine, la maison et la cité de l'homme furent réglées sur le type de la maison et de la cité de l'univers.

Ce n'est pas tout. Pour courir les chances d'une navigation le long des côtes de l'Océan, pour s'aventurer dans les déserts de l'Asie et de l'Afrique, pour la conduite des caravanes de marchands, navigateurs des mers de sable, il fallait s'orienter d'une manière bien autrement précise sur l'aspect du ciel étoilé que lorsqu'il s'agissait des simples nécessités de la vie domestique, de la vie civile, de la vie politique. Existe-t-il une industrie sans l'adjonction d'un peu de chimie? Y a-t-il un art de la guérison sans une précédente étude des plantes et des minéraux? Au sein de la vie sauvage, de la vie nomade, de la vie barbare, de la vie civilisée, l'homme est comme talonné à la conquête du monde. C'est ainsi qu'il a marché d'âge en âge, jusqu'à ce qu'il lui soit arrivé de célébrer le pressentiment d'une apogée de ses destinées sociales dans le monde de l'industrie actuelle ; mais il court plus que jamais le danger de dépasser le but, de tomber dans le plus extravagant des fétichismes, dans la stupide adoration des travaux de ses mains, où l'homme moral finit, où l'homme industriel commence.

Voilà donc à quoi nous sommes provoqués, à nous emparer du ciel et de la terre, par le fait de la science et de l'industrie en leur connexion intime. Étude incessante des lois de l'univers, application

incessante à l'investigation de ses forces, des vertus significatives et cachées en ces forces mêmes, tel est l'appel formidable de nos nécessités croissantes. Malheur à nous si nous ne savons pas rencontrer Dieu en toute chose. Il nous arriverait quelque chose de pire encore que le sort des amants de Circé, il nous manquerait la ressource de toute congrégation élégante comme celle d'Aristippe, aimable comme celle d'Épicure ; rien necorrigerait en nous la soif de jouissances sans délicatesse, pas même le jeu de la bourse, pas même la sécheresse, l'âpreté d'un cœur plus avide de gain que de plaisir !

La loi du Christ, elle aussi, nous enseigne l'amour des œuvres du Créateur, le respect pour les manifestations de la sagesse et de la puissance divines. Nous devons honorer la nature sans la profaner, nous ne devons pas nous dégrader en lui prêtant les dépravations de nos sens, la violence de nos emportements. Tel est aussi le vrai sens selon lequel les sages de l'antiquité avaient compris l'*éducation* de la nature par la main de l'homme, instituant sous la forme d'une sorte de religion la *culture* des objets de la création, consacrant par des rites celle des céréales, inaugurant sous des auspices sacrés l'élève des troupeaux, honorant le travail qui avait pour objet les éléments d'une nature brute et insensible, respectant la terre du laboureur et son sein maternel, honorant les entrailles du mont où dorment les minéraux, où ils attendent leur réveil de la main de l'homme. Tout travail est ainsi, en son principe, une œuvre pieuse, non pas une œuvre égoïste, grossière, brutale. De la nécessité des besoins de l'existence matérielle, nous devons remonter à la bonté des œuvres de la création; de leur bonté nous devons nous élever à l'idée de leur beauté, de leur beauté à la sagesse souveraine, à Dieu en qui le bon et le beau satisfont la faim de l'âme. Cultivant, greffant, ennoblissant la nature, l'homme doit se cultiver, se greffer, s'ennoblir lui-même, il ne doit pas tomber au-dessous de son œuvre, ne point arriver au point où la bête le fait rougir, elle qui a une sorte de pudeur, ne déviant jamais de la route qui lui est assignée par la nature.

A part donc l'intérêt scientifique, si étroitement mêlé à l'intérêt d'une utilité privée et d'une utilité publique, il y a un intérêt social et moral, dominé par un intérêt sacré, religieux, théologique, à ce que l'homme rende hommage au créateur dans la créature, à ce que tout travail soit une *prière*, à ce que la *punition* qu'il semble renfermer se change en palme et en récompense, à ce que l'homme impose au travail le sceau de la moralité, à ce qu'il ennoblisse tout besoin, même tout intérêt, par une sorte de sanctification de sa nature même. Oui, il ne faut pas copier ces peuples partiellement

déchus du midi de l'Europe, peuples qui se sont écartés de la route glorieusement parcourue par leurs énergiques ancêtres, croyant honorer Dieu et conserver la moralité au sein de la fainéantise. Oui encore, il ne faut pas prendre conseil de la Révolution française, de l'*utilitarisme* du XVIIIe et du XIXe siècle, pour surestimer le travail à faux, oubliant le *repos sacré*, la *fête de l'œuvre*, courant après le repos dans la grossièreté des jouissances d'un vulgaire matérialisme.

Nous venons de voir les intérêts de l'âme humaine dans ses rapports avec les œuvres de la création; serrons maintenant de plus près la question scientifique en elle-même.

Quelques théologiens se sont inutilement mis en frais d'embarras, ont péniblement cherché à mettre d'accord, par points et par virgules, le récit de la Genèse, avec les progrès de la science, confirmant Cuvier par Moïse, confirmant Moïse par Cuvier. Il y a ici en jeu plus d'une dangereuse méprise, dont pourraient profiter les mauvais esprits, pour renouveler à d'autres frais, quoique sous d'autres formes, la méchante querelle soulevée entre les physiciens, les métaphysiciens et les théologiens au grand courant du XVIIIe siècle.

On eût dû commencer d'abord par se rendre un compte exact du langage précis de l'Écriture-Sainte, pour y observer deux choses : l'une qui est le récit de la création exactement renfermé dans les limites de la Genèse; l'autre qui consiste dans la manière familière de contempler la nature chez les Juifs, plus ou moins d'accord avec les peuples de l'antiquité. Les Juifs n'avaient ni la science des Chaldéens, ni celle des Égyptiens, qu'ils repoussaient même à cause du fatalisme astrologique qui s'y rattachait, ou encore par l'attache à d'autres doctrines païennes; à leurs yeux donc la terre était ce qu'elle paraît être aux yeux des hommes simples, une surface plate ; le ciel ce qu'il paraît être aux mêmes yeux; tour à tour le soleil et la lune y faisaient le tour de la terre en nuit et jour. Comme tous les peuples de la haute antiquité, mais dans l'esprit du monothéisme, radicalement distinct de tout génie panthéistique, ils croyaient entendre la voix de Dieu dans la voix du tonnerre, le roulement de son char dans le roulement du tonnerre; poésie majestueuse et naturelle au cœur humain. Le monde physique était ainsi rapproché de l'homme moral ; la présence de Dieu était partout indiquée : dans les fléaux physiques, grands châtiments divins; dans les bienfaits de la nature, grandes récompenses divines. En ce qui touche l'*effet* produit sur le *moral* de l'homme par les intempéries des saisons non-seulement, mais encore par leur règle et leur succession, rien de plus vrai; le plus scienti-

fique des hommes lui-même doit sentir la main de Dieu s'appesantir sur l'homme dans les fléaux, l'effleurer avec douceur dans les bienfaits de l'ordre naturel des choses. Il y a là dedans un besoin de l'âme humaine, du cœur humain, où la science n'a absolument rien à expliquer. Quiconque ne serait pas triste dans son âme en face de grands fléaux physiques, quiconque ne remonterait pas alors à Dieu comme à la source des châtiments et des récompenses, je plaindrais cet homme, car il serait sans Dieu, s'il ne se borne pas à la notion d'un Dieu abstrait, sans action sur l'âme. Cela étant donné par l'invincible nature humaine, chaque homme éclairé entend de soi que Dieu n'a pas posé les fondements de l'univers en vain, qu'il ne vient pas intervertir l'ordre naturel des choses, dérangeant à chaque instant son œuvre, qu'il n'est pas un artiste humain, obligé de démonter et de remonter une horloge. L'univers sonne infailliblement son heure, car sa clef est sa loi même.

Que la science poursuive donc sa route, en reconnaissant Dieu dans son œuvre même; qu'elle respecte le sentiment religieux des peuples en face des accidents de la nature. S'il a le cœur bien placé, le savant sentira alors à l'unisson de l'homme simple, de l'homme, le moins instruit du cours naturel des choses.

Il s'agit au fond, en tout ceci, de ce qu'il y a de plus grave au monde, du Dieu des Chrétiens, qui est le Dieu du genre humain; il s'agit de l'homme comme d'un être spirituel, de l'homme libre, de l'homme moral. Les philosophes qui ne sont pas matérialistes, qui ne sont pas athées, qui ne sont pas panthéistes, les historiens, les jurisconsultes, les hommes politiques, tous sont également intéressés à ce que le hasard ne triomphe pas de la raison, la fatalité de la liberté, la passion de la moralité, l'indélicatesse de la délicatesse, à ce que la croyance des athées, des matérialistes, à ce que la théorie des panthéistes ne s'emparent pas d'une partie ou de la presque totalité du genre humain. Telle est la question; elle n'est pas entre le récit de Moïse et la science des Cuvier, des Brongniart, des Buch, des Humboldt, des Élie de Beaumont; elle n'est pas entre la conception du monde physique chez le peuple Juif, chez tous les peuples de l'antiquité, chez les peuples du moyen âge, et il en sera toujours ainsi du gros des hommes, et la science des Pythagore, des Platon, des Aristote, des Archimède, des Ptolémée, etc., quant au passé; la science des Kepler, des Galilée, des Newton, des Laplace, des Herschell, quant au présent du genre humain.

Que le récit de la Genèse soit selon la science, comme quelques-uns ont cherché récemment à le prouver, ou qu'il faille chercher son

importance réelle dans le fait de la création par un Dieu libre, en face des systèmes cosmiques d'une foule de matérialistes, d'athées, de panthéistes, ce n'est pas la même chose. C'est le Dieu libre, le Créateur personnel, en lui et avec lui c'est l'homme libre, l'homme personnel ; c'est le Dieu bon, c'est le Dieu saint, c'est le Dieu beau, c'est le Dieu juste, c'est l'homme moral, c'est l'homme responsable qui sont en cause. Il ne s'agit nullement du système cosmogonique de la Genèse en soi; ni dans le récit de la Genèse, moins encore dans les conceptions populaires sous lesquelles la nature apparaît dans les livres de l'Ancien-Testament, il n'est question d'un système de physique. Ce qui s'y trouve, c'est une tradition sacrée sur l'origine du monde, pour ce qui concerne la Genèse ; c'est une adoration du créateur au sein de ses œuvres pour le reste. Telle est une des grandes faces de la question ; mais il y en a une autre.

Il n'importe pas seulement au christianisme que ce ne soit pas le hasard, que ce ne soit pas la fatalité qui soient les auteurs du monde, que ce ne soit pas davantage une âme divine, incorporée au monde émané de sa substance. Il lui importe tout autant que ce ne soit pas le pâle Dieu des déistes, le reflet de la démonstration des rationalistes, l'*Être suprême* de l'Europe moderne, l'Être dépouillé de la majesté du Père, de la sagesse du Fils, de l'amour du Saint-Esprit. Il importe que ce soit le Dieu puissant, que ce soit le père de l'homme, le Sauveur de l'homme ; il importe que ce soit le dieu plus ou moins *latent* même dans le dédale des conceptions d'un paganisme primitif, plus ou moins *latent* même dans les spéculations de la sagesse des Pythagore, des Platon, des Aristote ; que ce soit le Dieu existant pour les Juifs et pour les Musulmans eux-mêmes, méconnu seulement en sa plénitude par la haine de leur polémique contre le Messie chrétien ; il importe que ce soit ce Dieu vivant qui soit l'*auteur* du monde, que ce ne soit pas le *caput mortuum* d'un Être suprême, prétendue *cause* du monde. Pourquoi ? parce que ce Dieu là seul a puissance, séve, vie ; parce que ce Dieu là seul se rapporte à l'homme par le Verbe fait Homme ; parce que l'homme a été fait à l'*image* de ce Dieu là seul ; parce qu'il n'a pas été fait à l'image d'un dieu pâli, amoindri, méconnu dans la plénitude de sa nature divine. Voilà ce dont il s'agit en tout ceci ; et non pas d'une question d'astronomie, de géométrie, de chimie, voire même de physiologie. Le faux sublime de Bernardin de Saint-Pierre, l'aride Être suprême du *vertueux* Robespierre ne sont pas suffisamment loin de nous, pour que nous ne devions pas y insister. Les conséquences morales et sociales de ce faux sublime, de cette parade déistique, sont encore trop dans le voi-

sinage de chacun, pour qu'il n'ait pas à garder soigneusement la porte cachée dans son amour-propre, destinée à lui accorder un rendez-vous secret à la façon du roi Servius Tullius, lorsqu'il admettait la déesse Fortuna à ses entretiens, laquelle glissait dans ses appartements par la porte, en apparence murée, de la *Fenestella*.

Il faut bien le dire, ce sont bien moins les théologiens catholiques qui se sont le plus violemment insurgés contre les résultats de la science, car ils s'attachent avant tout à la *tradition*, que les théologiens protestants du XVIIe siècle, cloués à la *lettre*. Les Jésuistes entre autres ont constamment rendu hommage à Copernic et à Kepler, ils ont défendu le dernier contre les protestants ses coreligionnaires, en continuant son œuvre. C'est que les théologiens protestants cherchaient, pour ainsi dire, les points et les virgules dans la lettre, qu'ils entraient dans la minutie de la lettre, embrassant rarement son esprit à l'époque dont je parle, faisant abstraction des siècles, des nationalités du monde antique ; comme si l'Ancien-Testament n'appartenait pas aux Hébreux avant tout, n'étant entré dans le domaine du Genre humain que par le christianisme seul. Ce sont ces théologiens, ce sont avant tout les Calvinistes rigides, s'écartant de l'esprit scientifique d'un Mélanchthon, qui avaient commencé par jeter un interdit sur la science et ses résultats. Il n'en fut plus de même plus tard, lors du changement opéré dans les esprits au XVIIIe siècle, par suite de la réaction des sciences physiques et mathématiques contre les sciences théologiques. Plus les théologiens déclaraient la science incompatible dans ses résultats avec la Révélation, plus une mauvaise philosophie pénétra dans la science. Ce furent d'abord les accommodements du Socinianisme, ce furent ensuite les concessions du déisme, jusqu'à ce que la science s'enhardit à proclamer çà et là les doctrines panthéistiques. Elle arriva promptement aux solutions purement matérialistes, purement athéistiques du temps de d'Alembert où elle jeta le masque.

Rien de plus louable en soi que de chercher l'analogie entre le système de la création exposé dans la Genèse, et le *développement* du système des êtres créés, tel qu'il résulte des lumières de la science. Seulement voici ce qu'il faut observer : le zèle de quelques savants astronomes, de quelques savants géologues, de quelques savants physiciens, de quelques savants physiologues, prêtant récemment la main à d'honorables théologiens en France, en Angleterre, en Allemagne, ce zèle ne suffit pas. Il s'agit de l'éclairer sur sa tâche, pour qu'il ne prête pas le flanc à la critique d'honorables adversaires, sans parler d'autres esprits systématiquement hostiles à la cause chrétienne. Système

à part, il importe de se rendre un compte *philologique* de la valeur des *termes* de la Genèse; il y a donc ici le secours très-utile d'un exégète à solliciter. Il faut séparer ensuite le *fond* de la *forme*, le fond ou l'ordre du *développement* dans le système de la création, la forme ou le *cadre* du temps *spécial* sous lequel ce développement s'accomplit. Il y a à se rendre compte de la signification *réelle* des *six jours*, dont la clef se retrouve, si l'on consulte les institutions de la vie religieuse, domestique, civile et politique du peuple hébreu en particulier. Ce n'est pas tout; quoique la nationalité juive soit à part du reste des peuples d'un monde antique, elle ne s'en est pas moins trouvée en contact avec les races des Chamites et des Japétites, contact qui remonte à la nuit des âges. Du temps où les Térachites, dont les Abrahamites sont issus, vivaient encore dans les régions des montagnes voisines de l'Arménie, les races Ariennes leur étaient voisines du côté de la Médie, de la Parthie, de l'Afghanistan actuel; du temps d'Abraham ses rapports avec Cham se lient à la Chaldée, alors Couschite. Plus tard, la législation mosaïque témoigne, par l'ordonnance des choses saintes, de la science de Joseph et de Moïse, instruits dans la sagesse des Égyptiens. Une savante analyse trouvera plus d'un point de comparaison entre les cosmogonies païennes et celle des Juifs, par rapport à la *forme* sous laquelle le système de la Genèse a été entendu, à part plus d'un point de rapprochement avec le développement du système de la création. De tout cela doit jaillir plus d'une vive étincelle pour éclairer les ténèbres de la question même.

Rien de cela n'a été fait; les travaux préparatoires manquant, tout cela reste à faire.

L'important en ceci, c'est qu'aucune Genèse scientifique, hostile à la Genèse sainte ne nous ait encore rien donné qui eût une vraie valeur. Les systèmes panthéistiques paraissent les plus séduisants, mais ils renversent le monde moral; les systèmes matérialistes et athéistiques s'embarrassent d'une foule d'hypothèses radicalement absurdes. Si l'on veut suivre largement, sans minutie, surtout sans mauvaise foi la marche organique du développement de la création dans le récit de la Genèse, il est, *scientifiquement* parlant, encore ce qu'il y a de plus *plausible* aux yeux de la science; il ne se trouve en opposition *réelle* avec aucun de ses grands résultats. Seulement il faut se garder, on ne saurait assez y insister, de toute tentative stérile pour vérifier le récit biblique par les expériences de la chimie élémentaire, pour y rencontrer, entre autres, la clef des problèmes de l'électro-magnétisme, là où il s'agit des phénomènes de la lumière. Rien de plus

contraire à l'esprit éminemment pratique de l'Ancien-Testament. On ferait, en son genre, ce que font ces plaisants mythologues de l'Allemagne moderne, occupés à dissoudre la foi des peuples de l'antiquité païenne en une simple adoration de la vapeur et des exhalaisons de l'air.

De ce préambule du *fond*, arrivons maintenant à la contemplation de la *forme* du récit de la Genèse, au *cadre* du temps en lequel le développement de la création s'y trouve renfermé.

Commençons par chercher d'abord la signification des six et des sept jours chez les Hébreux, car elle y est *typique ;* puis nous nous retournerons d'un autre côté, nous verrons les analogies chez une autre famille de peuples, dans l'ordonnance sociale de la race Arienne, secouant de nos épaules tout ce fatras d'érudition sur les six et les sept jours, qui a grossi des volumes entiers sans avancer l'idée d'un pouce. Rien de plus facile que de battre tous les buissons de l'érudition, que d'y rencontrer les nombres six, sept, les nombres ternaires, tant d'autres nombres plus ou moins significatifs, le tout *ad libitum*, pour la satisfaction de ceux qui ne regardent pas de près aux choses, qui se réjouissent d'un tas de poussière ou brille, çà et là, un grain de la poudre du diamant.

En ses commencements, avant qu'il y eut un état politique parmi les Hébreux, du temps d'Abraham et de sa tribu, pour ce qui concerne les fêtes religieuses du moins, et plus tard, avec de plus grands développements, sous la législation de Moïse, toute l'économie domestique, civile et sociale du peuple de Dieu s'est formée sur le type d'un labeur divin de six jours, d'un repos sacré du septième. Sous une forme particulière aux Hébreux, nous nous trouvons déjà en face d'une certaine analogie avec les constitutions sociales de plusieurs grandes races du paganisme, entre autres avec celles des Ariens et des Indo-Européens ; partout chez ces peuples l'ordonnance du système de la société domestique, civile et politique offre le parallèle du système de l'univers, l'un servant de figure à l'autre. Nous sommes moins bien renseignés pour ce qui concerne les anciennes races Chamitiques ; à l'exception de l'Égypte, elles ont été partout ailleurs absorbées dans les rangs de leurs conquérants.

Ouvrier des mondes, le *El Eljoun*, le dieu *Elohim* des Hébreux, est aussi le maître théocratique de leur État social. Il l'est sous la forme primitive et dans son rudiment simple, quand il y avait partout des colléges d'*Elohim*, de petits chefs patriarcaux parmi les races sémitiques, dont les Hébreux ont été les seuls à conserver la pureté primitive ; le reste des Sémites succombant à l'idolâtrie d'un dieu Baal et

d'un collége des Baalim, idolâtrie qui fut celle des Couschites et d'autres races Chamitiques. Le Dieu *ouvrier* est le symbole du Dieu *personnel* et *libre*, par contraste avec le Dieu des Chamites et des Couschites, du Dieu phallique, du Dieu sujet et esclave d'une Déesse Nature. L'idée d'un Dieu *ouvrier* des mondes, d'un Dieu libre, personnel, se retrouve avec plus de netteté chez les Ariens de race brâmanique comme chez les Ariens d'origine bactrienne. Leur *Asoura* ou leur *Ahoura*, le *grand souffle*, l'Esprit de vie, reçoit, dans le Véda, l'épithète fréquente de *Tvachtar*, de *Tachtar*, d'ouvrier, étant associé à un corps céleste d'énergies divines, qui sont les *saints immortels*, les *amesha cpenta* du Zend-Avesta. Pour exprimer leur activité, réunie à celle du Dieu unique, du Dieu inspirateur de l'*œuvre sacrée* par excellence, de la création du monde, les textes Zends emploient le verbe *tash*, l'équivalent du *tvach, tach*, dans sa forme pleine et primitive, du *tvakch* de l'idiome brâhmanique, mot dont le sens se rapporte à un travail des mains, transporté à un travail de la pensée, par contraste de toute création par transmission, émission, émanation, ou aussi par engendrement. Rien de curieux comme de voir les races Sémitiques, et une portion des races Ariennes, quoiqu'elles menassent, dans le principe, la vie des nomades, loin d'adopter des termes qui indiquassent leur adoration d'un Dieu pastoral, d'un Dieu générateur, se servir de termes *techniques* pour exprimer l'action de la Divinité créatrice. Les races Chamitiques tout au contraire, races primitivement industrielles, au lieu de concevoir la création comme l'action d'un Dieu libre, d'un Dieu ouvrier des mondes, comme on eût pu le supposer par suite de leurs occupations techniques et laborieuses, l'envisagent du point de vue d'une génération, d'un engendrement matériel. Tout cela est éminemment caractéristique, tout cela indique le génie essentiellement distinct de ces diverses branches de la primitive famille humaine.

Tel est le Dieu créateur dans la conception de ces diverses familles de peuples ; nous allons le voir à l'œuvre.

Le type primitif du nombre six et sept chez les Hébreux se rapporte à l'institution de la semaine ouvrière, terminée par un jour sacré. Radicalement inconnue des Ariens et des Indo-Européens, quant à leurs origines, la semaine a été très-certainement connue des Couschites, notamment de la caste sacerdotale des Chaldéens de Babylone, parente de la caste sacerdotale des Mages de Ninive ; les premiers qui sont devenus Sémites par la conquête de Babylone, sous l'invasion des Arphaxites ; les autres qui sont devenus Ariens après l'envahissement de la Médie par la race Arienne des Mèdes, une des

branches des familles de peuples issus de la souche bactro-persane. Le Dieu des Mages, le *Zarvan*, identique au Dieu des Chaldéens, au *Bal-Itan*, Dieux de la fatalité, Dieux placés à la tête du Temps infini, du Temps comme d'un principe suprême des choses, se combinent avec le système des sept planètes ; le Zerovanes ou le Zarvan des uns, le Balitan ou le Vieux des Jours des autres, habitant le septième ciel, résidant dans la sphère de l'astre Saturne. Radicalement hostiles à la conception astronomico-astrologique d'un Dieu fatal, d'un Dieu du temps, les ancêtres des Hébreux ont évidemment rejeté le rapport *planétaire* des six et sept jours de la semaine, rapportant l'institution Couschite des Chaldéens et des Mages, l'établissement de la semaine à un tout autre ordre de conception.

Au lieu de diviser le *mois* en quatre semaines de sept jours, les Ariens et les Indo-Européens le divisaient en deux moitiés. Les hymnes du Véda et les fragments du Zend-Avesta prouvent, à leur tour, qu'ils partageaient également l'*année* en deux moitiés, dont chacune comprenait *trois mois* , du double de nos mois. L'*année solaire* s'organisait ainsi sous la forme de *six mois;* ce sont ces six mois, ces *Ritavah*, ces *articulations* de l'année sacrée, de l'année *rituelle* qui sont les *génies créateurs*, les *indivisibles* ou les *âdityâh* du Véda, les *amesha cpenta*, les *immortels* et les *saints* du Zend-Avesta. Associés à l'acte de la création, énergies créatrices de l'Esprit de vie, du septième ou de l'unique qui les partage et les identifie, ils ordonnent le monde dans le cours de l'année de six mois, couronnant l'œuvre par un *temps de repos* suprême, célébrant l'holocauste du Créateur, du souffle de vie qui anime toutes les créatures.

Dans les deux systèmes, dans celui des six *Ritous* ou des six mois *rituels*, dans le système des *six jours* le type qui leur est commun saute aux yeux. C'est évidemment une construction primitive des temps de la nature, exprimant la donnée naturelle des temps de la création ; l'ordre de la création était compris sous l'image de la succession des temps de la nature fondés sur l'évolution de l'astre du jour dans le cours du mois et de l'année, comme d'une figure complète de la divine institution des choses.

Le type des six jours de travail, avec le septième du repos (*Gen.* II, 3.), la semaine du travail et le Sabbat du repos (*Exod.* XVI, 29 ; XX, 9-11 ; XXIII, 12) s'étend chez les Hébreux, jetant ses rameaux à travers leurs institutions sociales. Il y a le repos du septième mois, en son premier jour (*Lévit.* XXIII, 24-43), où il serait possible de retrouver une idée conforme à l'idée Arienne des six Ritous de l'année créatrice ; la septième époque couronnant l'œuvre, l'achevant et la

sacrant par une grande fête, dont on pourrait chercher l'analogie chez les Hébreux. Ceux-ci reconnaissent encore six années de travail, couronnées par la septième année sabbatéenne, où reparaît ce type de l'année, au lieu du type de la semaine (*Exod.* XXIII, 10, 11; *Lévit.* XXV, 3-7). Pour achever l'ensemble de cet édifice des temps, il y a sept semaines d'années, sept fois sept ans, une somme de quarante-neuf années; combinaison qui se retrouve dans l'Inde sous la forme d'une division de l'espace entre les génies vivificateurs, se mouvant entre le ciel et la terre, tournant dans la rose du vent. La cinquantième année est celle du Jubilé (*Lévit.* XXV, 8-13). Comme on le voit, toute cette conception du double ordre des temps, l'un sacré, l'autre profane et tous les deux cosmiques, envahit la constitution sociale des Hébreux en ses effets civils et politiques tout entière. Il manque malheureusement un ouvrage approfondi sur les fêtes et les institutions qui s'y rapportent chez les races Ariennes.

Il existe une différence importante dans la conception de l'originelle idée Arienne et de l'originelle idée Sémitique de l'*œuvre* de la création. Aux yeux des Ariens il s'agit, dans cette œuvre, de deux choses : l'une se rapporte à la lutte contre les dieux ennemis, les dieux serpents, les puissances phalliques et chthoniennes, que le grand dieu des Ariens, que leur Asoura, ou leur Ahoura, quelles que soient ses épithètes, combat en principe partout, les exterminant comme puissances du chaos et des ténèbres. Il y a là une guerre des dieux, fondement du système de la création; pour que celle-ci s'achève, pour que les Ariens puissent, du même coup, s'établir victorieusement dans les trois mondes, arrachant les cieux, l'atmosphère, l'abîme aux dieux ennemis, il faut une *purification* préalable; non-seulement la création s'achève au milieu du combat contre les forces ennemies, elle se consomme par l'acte d'un sacrifice. Durant la lutte des éléments, les dieux pontificaux, les associés du dieu unique sont à l'autel; le Verbe créateur est un hymne sacré qui retentit à l'autel; le dieu est une victime; il sort victorieux de l'autel de l'holocauste, célébrant le sacrifice avec ses associés, qui sont les rayons irradiés de sa souveraine puissance.

Quand il s'agit des sacerdoces de la vieille Asie, comme entre autres des Mages, il faut fortement distinguer entre deux choses : leur origine et leur métamorphose. En principe, les Chaldéens de Babylone et les Mages de Ninive eurent les mêmes dieux et les mêmes cosmogonies, dont nous avons touché un mot, dieux Couschites, dieux d'une vieille science fataliste de l'ordre des cieux et des évolutions des

siècles. Les Mages de l'époque médo-persane, au contraire, sont devenus Ariens par la conquête, à peu près comme le pontificat des Chaldéens est devenu Sémitique par la conquête du peuple des Chaldéens. La différence est que les Mages se conservent beaucoup moins dans leur originalité propre, et qu'ils sont forcés de s'affilier étroitement à un pontificat bactro-persan ; il s'agit des *Athravah*, aussi connus du Zend-Avesta que le nom des Mages en est radicalement inconnu, les Athravah étant de même souche que les *Atharvanah* du Védanta. De là le *double* Zoroastre, celui des Mages, l'adorateur de Zêrovanes, celui des Athravah, l'adorateur d'Ahoura ; le dernier, le seul dieu des vainqueurs, était le dieu officiel de la religion nationale, le dieu de l'État ; l'autre, chéri dans les écoles des Mages, était le dieu de leur philosophie et de leur science.

Le sacerdoce des Brâhmanes offre un phénomène d'un autre genre. Avant que les Ariens envahissent l'Inde, avant que la race brâhmanique s'y étendît, une portion de l'Inde avait été occupée par le peuple des Shoûdras, peuple qui n'a absolument *rien* de commun avec les aborigènes de l'Inde, peuple dont le vrai nom ethnique fut celui de Kousha ou de Koushika, peuple dont les pontifes formèrent une race brune ou noire, comme le prouvent leurs noms de *Kâpyas* ou de Céphènes, de *Bâbhravas* et autres du même caractère, peuple parent de la race Couschite qui dominait primitivement à Ninive et à Babylone. Quand les Atharvanah de souche brâhmanique se fortifièrent dans l'Inde, il y eut une longue époque de luttes et d'accommodements entre les deux races ; une portion des vieux pontifes s'introduisit, par alliance, dans les rangs des Brâhmanes. C'est à cette portion qu'il faut rapporter l'hérésie philosophique du Sânkhya et du Yoga, comme ultérieurement la réaction du Bouddhisme au sein de la société indienne. Quoi qu'il en soit, les spéculations philosophiques, scientifiques, c'est-à-dire astronomiques des Chaldéens, des Mages et des Brâhmanes reposent partiellement sur le même fondement, sur le principe d'une croyance Éthiopienne ou Couschite, radicalement différente des principes de la croyance originelle des Sémites et des Ariens.

Voici le fondement de cette théorie quant au sujet qui nous occupe. Il s'agit de l'ordonnance d'une primitive année lunaire, demeurée telle dans la vieille astronomie indienne, mais remplacée, chez les Mages et les Chaldéens, à une époque reculée, par l'ordonnance d'une plus récente année solaire, y compris les Épagomènes. C'est à cette primitive année que se rapporte la division des grandes époques du

temps en *six* évolutions de la puissance créatrice, le monde ayant été six fois englouti sous les flots, pour en jaillir une *septième* fois sous la manifestation actuelle ; le dieu de ces grandes années, comprises par les six époques, s'étant autant de fois endormi dans les ténèbres et réveillé à la lumière. La distribution de ces époques entre les quatre âges du monde appartient à la même théorie; de là sont venus les chiffres de périodes mythiquement significatives dans les écoles des Brâhmanes, des Mages et des Chaldéens, conservés chez les Brâhmanes seuls, effacés par les progrès d'une science plus avancée, d'un calcul *historique* des temps chez les Mages et les Chaldéens; ceci s'explique parce qu'il n'y eut jamais dans l'Inde de grands empires comme à Ninive et à Babylone, ni des annales d'empire, des archives d'empire. La haute antiquité de ces calculs est confirmée par un double fait des plus curieux : l'un que l'on retrouve dans un fragment d'Hésiode, où le même nombre mythique, formé par la somme du calcul des temps, tel qu'il se révèle chez Bérose et dans la cosmogonie de Manou, ressort de la combinaison des âges de la corneille, du cerf, du corbeau, du phénix et des nymphes ; l'autre qui se lit dans l'Edda des Scandinaves, (Grimnismal, 23), où il est question du nombre des portes dans la demeure des dieux du Valhalla, mis en rapport avec le nombre des Einheriar, des héros immortels qui doivent sortir de chacune de ces portes au jour du grand combat, lorsqu'il faudra livrer bataille à l'ennemi des dieux, avant la fin et la rénovation des mondes. On peut comparer, à ce sujet, quelques éclaircissements donnés par Lepsius dans son ouvrage sur la *Chronologie des Égyptiens* (pag. 181, note 8, pag. 228-232).

Que l'on juge par ces précédents si les honorables théologiens et savants, si le respectable évêque d'Hermopolis, si le grand Cuvier étaient dans le vrai lorsqu'ils identifiaient la donnée des six jours de la création avec la donnée des six Manvantarah, des cycles Indiens tels qu'ils ressortent de la comparaison avec le système des époques primitives chez Bérose.

4. *De l'anthropogonie dans ses rapports avec la théologie et avec la science.*

Quel que soit le degré de la vie sauvage, de la vie barbare, de la vie civilisée d'une peuplade, d'une tribu ou d'un peuple de l'antiquité,

si nous scrutons cette peuplade, cette tribu, ce peuple, si nous interrogeons son idiome, sa foi, son culte, sa poésie, sa tradition, toujours et partout nous rencontrons ces trois éléments d'une question primitive, question *naturelle* au génie humain, puisque nous pouvons la recueillir sur les lèvres de la naïve enfance : Qu'est-ce que *Dieu?* d'où vient le *Monde?* qu'est-ce que l'*Homme?* Tel est le germe d'une *théogonie*, d'une *cosmogonie*, d'une *anthropogonie* chez les peuples du globe entier, spécialement lorsque nous nous rapprochons de son berceau, que nous interrogeons ses mythes les plus frustes.

En face de cette intuition native de l'espèce humaine, si la théologie chrétienne a déjà, historiquement parlant, un très-grand intérêt à toutes les questions de théogonie et de cosmogonie païennes, cet intérêt croît avec l'anthropogonie, lorsqu'il est question de la naissance de l'Homme.

En effet, si dans une croyance universellement répandue de l'espèce humaine il était dit que les hommes naquirent de différentes espèces, qu'ils étaient exclusivement *climatériques*, comme la généralité des espèces des animaux, des végétaux, tout l'édifice de la religion unique du genre humain se trouverait renversé sur sa base, qui est l'unité de l'espèce humaine. Le type organique des Gœthe et des Geoffroy-Saint-Hilaire ne serait ici d'aucun poids, tous les végétaux pouvant être, idéalement parlant, un seul végétal, tous les animaux pouvant être, idéalement parlant, un seul animal ; l'unité idéale d'un pareil *dessin* ne ferait pas la moindre chose à la question de l'unité de l'espèce humaine; l'unité de l'espèce humaine n'étant pas, avant tout, une unité *physique*, étant, avant tout, une unité *morale ;* elle relève de l'intellect, elle ne relève pas de l'organisme.

Quelle que soit ou ne soit pas l'unité de dessin dans les végétaux, quelle que soit ou ne soit pas l'unité de dessin dans les animaux, si le type de cette unité est quelque part, il réside dans le Dieu créateur, il existe idéalement, non pas dans la réalité; les espèces des animaux et des végétaux sont innombrables. En admettant que l'Homme se rattache, quant à son corps, à tous les éléments de la nature organisée, puisqu'il en est le couronnement et la cime, il n'en reste pas moins l'*unique* de son espèce ; les variétés qui existent entre les hommes ne sont pas fondamentales, ne ressemblent pas aux variétés des espèces animales et végétales. Les différentes races d'hommes peuvent s'unir entre elles, ce qui n'existe pas pour les genres opposés des animaux. Outre cela, ce qui distingue l'homme, ce qui le place à part de tout l'ordre de la création, c'est ce qui le rapproche de son Créateur, car l'homme est fait à l'*image* de Dieu, car le Verbe put

naître de la femme. Quelque admirable que soit l'instinct de l'animal, cet instinct ne relève que de sa nature; il est infaillible comme la nature, parce qu'il est fatal comme elle. Il ne relève pas du caractère, de la liberté, de la volonté, d'un jugement propre, il n'est pas faillible. La portion d'âme et d'intelligence qui agit en chaque animal est une portion irréfléchie dont il n'a pas la disposition. L'animal est essentiellement obscur; il l'est d'une manière très-intéressante, il est vrai, mais il n'est pas lumineux comme l'homme. Et de même qu'il est donné à l'homme d'agir sur les végétaux en les cultivant, sur les arbres en les greffant, sur les animaux en les élevant, de même qu'il peut contrarier, sur ces points, l'infaillibilité de leur nature, il parvient, en quelque sorte, à les dresser à son image, jetant de l'incertitude dans les actions nécessaires de l'animal. Telle est une lueur de sa liberté qu'il leur communique, une étincelle dont ne saurait s'allumer un foyer.

Qu'il y ait des créatures intelligentes d'une autre espèce que l'espèce humaine, habitant d'autres planètes, occupant d'autres cieux; que les Dieux, les *Dæmones*, les Anges, dont parlent les Païens, les Juifs, les Musulmans, les Chrétiens, commercent ou ne commercent pas avec l'Homme, il n'en est pas moins d'une autre souche que ces créatures. Mais en est-il ainsi des hommes blancs, des hommes cuivrés, des hommes jaunes, des hommes noirs et de leurs nuances? de l'homme au type caucasien, au type nègre, au type chinois, etc.? Si on osait l'affirmer, un cri douloureux partirait aussitôt, comme une réponse sentie, de chaque âme humaine; cri pareil à celui de cette racine mystique que l'on appelle Mandragore, et dont les lamentations se continuent au sein de la terre d'où on l'arrache. Sauf les disciples d'Aristippe, sauf les croyants d'Épicure, quel est le païen lui-même qui croie à deux espèces d'hommes, même lorsqu'il se dresse dans l'orgueil d'une caste privilégiée, qu'il se dit du sang des conquérants, qu'il se croit être plus magnifique que le reste de l'espèce humaine?

Il est vrai, certains naturalistes soutiennent qu'il n'y a qu'une seule nature, mue par une âme du monde qui lui adhère; que le divin et le naturel sont *un*. Ceux-là objectent à l'unité de l'espèce humaine ce qu'ils croient être le produit de leur expérience; à part la couleur de la peau, sur laquelle ils insistent moins, ils parlent de la structure du crâne, de son poids spécifique, variable chez les différentes races d'hommes; ils nous entretiennent d'un certain *pigmentum* qui colore la peau et que l'on découvre dans le tissu cellulaire. En admettant qu'ils ne se trompent pas, ils semblent ignorer une chose, à savoir que

l'homme n'est pas tel ou tel type, l'un beau, l'autre laid ; que l'homme n'est pas telle stature, telle figure ; qu'il est l'être sentant, l'être moral et intellectuel. Ils m'arrêtent avec cette objection au passage, ils me défendent de passer outre : D'où vient, disent-ils, que le nègre, que la peau rouge, que même partiellement la peau jaune sont *inférieurs* en jugement, en génie à d'autres peaux ; d'où vient-il que ces peaux-là ne peuvent pas *progresser* à l'instar d'une portion des Asiatiques, surtout des Européens, qui sont les maîtres du monde ? Il existe donc des gradations frappantes entre les capacités de certaines races d'hommes ; ce sont ces gradations qui correspondent à la distinction de leur organisme, à la nature *spéciale* de leurs penchants, de leurs vices, de leurs vertus mêmes.

J'avoue franchement que je leur répondrai quand ils m'auront répondu à ceci :

D'où vient que chez un *même peuple*, parlant le même *idiome*, il se rencontre une si grande diversité d'intelligence, une si grande multitude de capacités, à proportion du degré de civilisation de ce peuple ? D'où vient que ce même peuple repose sur lui-même avec plus d'aplomb, présente une plus grande unité de vues et de sentiments, un genre d'aptitude plus identique en son état de simplicité barbare ? D'où vient qu'il a plus d'élan, plus d'initiative, plus d'indépendance et de force de volonté dans son état de rudesse que dans son état de culture ? On est vraiment stupéfait de voir le grand nombre d'imbéciles, les diverses nuances de l'espèce crétine qui peuvent naître, chez les peuples civilisés, dans tous les rangs de l'ordre social, plus souvent encore par en haut que par en bas. Dans ce phénomène curieux rien ne s'explique donc par un manque d'éducation et de culture. Il faut que l'on ait recours aux vices et aux passions d'un ordre de civilisation avancée, à l'influence de ces vices et de ces passions sur l'ordre des générations si on veut s'en rendre compte. Dieu est grand, et ni dans le présent ni dans le passé de l'espèce humaine, nous ne connaissons pas encore toutes les voies de la justice divine.

Si les naturalistes qui me questionnent voulaient être conséquents avec eux-mêmes, ils me répondraient qu'il y a autant d'*espèces* d'hommes qu'il y a d'*individus ;* l'oseraient-ils ?

Du reste, ce qui importe aux yeux de tout homme qui est *humain*, non pas seulement au chrétien, mais au juif, mais au musulman, mais au païen lui-même, ce n'est pas le plus ou le moins de *capacité* des différentes races d'hommes, ce n'est pas le plus ou le moins de capacité *individuelle* chez une race d'hommes, ce qui lui importe c'est l'*homme*, c'est l'*être moral*, c'est la *conscience* de l'homme, c'est

l'*être libre*, responsable du fait de ses œuvres. Avec cela, il n'y a pas à douter qu'aux yeux de Dieu, aussi bien que pour la simple équité du Juge humain, la responsabilité s'élève avec le *don* de l'individu, devient moindre selon la faiblesse de son esprit; le *milieu* où nous vivons entrera certainement en ligne de compte auprès de la justice souveraine.

Maintenant je me retourne vers tous ceux qui m'interrogent, je leur demande à mon tour : Existe-t-il une *seule* race d'hommes dépouillée de la *conscience* humaine, une race *muette* qui ne dirait pas son passé et son sentiment, une race à quatre pattes, cet enfant de l'imagination que Rousseau caresse avec des entrailles paternelles? Trouve-t-on aussi quelque part l'*homme-statue* que Condillac fait si merveilleusement fonctionner, ouvrant et fermant tour à tour les cases de son esprit pour la production des jugements de l'intelligence?

Constater une tradition universelle pour l'espèce humaine par rapport à Dieu, à l'homme, à l'univers, n'offre pas de difficulté ; si l'on s'est trop hâté dans la besogne, si l'on a méconnu les vrais éléments, les vraies conditions de la question, la science courra moins le risque de s'égarer, le zèle religieux se contentera moins facilement des feux follets de l'imagination dans l'avenir. La difficulté commence là où toute solution historique devient impossible, où la tâche de l'histoire a une fin, où la tache de la théologie, où celle de la métaphysique commencent. Il faut, de toute nécessité, remonter par la pensée vers un double état de choses. Quoique l'homme soit le dernier venu entre tous les habitants de la terre, lorsqu'il y est apparu l'état de la terre n'était pas encore dans son assiette actuelle. Selon la tradition Arienne de l'*Airyana-Vaëdjo*, du Mont par excellence ou du *Berezat*, sommet sublime au large plateau, les rigueurs de l'hiver ne se faisaient pas encore sentir sur les hauts lieux de la terre, rigueurs par lesquelles commence la dispersion des primitifs ancêtres de la race Arienne. Il s'agit ici de la région du Bélour, qui est le *Vidoûra* des Indiens, la région *distante*, le souvenir *éloigné* de la tradition brâhmanique ; région que les Ariens de l'Inde saluent du nom de Mérou, comme point de départ de leurs dieux, l'orientant comme un autel, du côté des quatre points cardinaux avec ses quatre fleuves, le tout immédiatement au nord de la contrée où la Genèse étend l'extrémité *orientale* de son paradis terrestre.

Voilà quant au *premier* état de choses; mais ce n'est pas tout. Avec la tradition hébraïque non-seulement, mais avec la tradition de tous les grands peuples de l'antiquité, il faut admettre, de toute nécessité, qu'il y eut un commerce de Dieu (les païens disent des dieux) avec

l'Homme et sa famille primitive, avec l'Autochthone, le fils du ciel et de la terre. Un semblable rapport ne se retrouve plus aux époques païennes historiquement appréciables ; l'incarnation du Verbe, l'axe sur lequel tourne l'histoire du genre humain fait seule exception. Nous n'avons donc aucune idée historique de l'Homme en soi, de l'Homme primitif; car les rêveries de la Cabbale, les spéculations de la théosophie, la prétendue *science infuse* d'Adam ne servent à rien : ce sont des mots qui reposent sur les imaginations du possible, qui ne sont d'aucune réalité appréciable. Une seule chose reluit avec force, car son rayon part de la nature des choses elle-même. L'Homme à l'âge d'*innocence* ne fut pas le *sauvage vertueux*, à la façon de Jean-Jacques et des philanthropes modernes; l'Homme *coupable* ne fut pas davantage le *sauvage féroce*, tel que Hobbes l'invente au profit de son système, pour se rendre compte des origines despotiques de la société humaine, supposées par l'auteur du *Léviathan*. Quel qu'il fût, le germe divin fermentait dans cet enfant sublime; enfant qui n'était certes pas un savant, un académicien, un membre de l'Institut, un Newton ou un Laplace ; mais qui n'était pas davantage ce joli petit niais, cet innocent barbouillé de miel, de crème et de fruit que l'imagination idyllique d'un Bernardin de Saint-Pierre se plaît à crayonner avec tant de charmes. Quiconque étudie le problème du *langage* de l'espèce humaine, quelque *rude* qu'on le suppose dans ses origines, et certes l'homme ne s'exprimait pas, du premier jet, comme un Sophocle ou comme un Platon, bien moins encore avec la correction d'un Virgile, avec l'ampleur d'un Cicéron, est forcé de convenir de deux grands faits. L'un de ces faits, c'est l'intuition du système de l'univers, même dans le langage inculte des peuples les plus grossiers, même chez les sauvages qui errent dans les bois, s'ils ne restent pas accroupis pour ruminer leurs rêves. L'autre de ces faits nous est révélé par l'activité d'une raison et d'une intelligence manifestées en ces mêmes idiomes; l'Esprit s'oriente déjà, et combine instinctivement les rapports des êtres et des choses au milieu du monde de ses perceptions. La différence entre les familles de l'espèce humaine n'existe pas quant à la *nature* même du langage, pris en soi; elle se rapporte à la force plus ou moins grande, à la beauté plus ou moins native de ces idiomes, à leur aptitude plus ou moins prononcée pour atteindre à la clarté de l'esprit, pour correspondre au développement des forces de l'intelligence. C'est que les *dons* sont variés à l'infini entre les diverses familles de peuples; il n'y a que l'Esprit-Saint, que l'Esprit de la Pentecôte qui seul puisse relever le plus pauvre bégaiement intellectuel du sauvage le plus reculé dans l'aperception des

choses humaines, par l'inspiration d'un Dieu Sauveur, d'un Dieu Régénérateur qui parvient à illuminer sa conscience.

Nous rencontrons plus ou moins partout quelque chose de pareil à la *tradition* d'un état d'innocence, comme d'un état de chute ; quoiqu'il arrive souvent que là où nous croyons la saisir d'une façon très-précise, ce n'est que le produit *très-postérieur* d'un thème philosophique, comme M. de Humboldt l'a judicieusement observé. Mais nous trouvons quelque chose de bien plus *concluant* que la tradition, sur laé quelle on s'est appesanti trop souvent et à tort. Nous rencontrons chez les peuples les plus sauvages, bien davantage encore chez les races les plus anciennement cultivées un *rituel* des plus significatifs, ébauché par la coutume, ou achevé par le sacerdoce, rituel qui s'applique à la *purification* et à la *sanctification* de l'homme, à l'effort pour le relever d'une nature dégradée, déchue. C'est une très-belle digue, élevée contre l'empire des passions, entre autres dans les antiquités du culte des races Ariennes, pour tout ce qui touche la purification des aliments, celle de l'union conjugale, celle de la naissance, celle de la mort des hommes. Elle s'étend à des époques spéciales de purification de toute une cité, de tout un peuple. En approfondissant ce sujet, en l'examinant dans ses détail, en l'étudiant dans les langues, en le scrutant dans l'institution des sacrifices, dans les établissements de la vie domestique, civile et politique des peuples de l'antiquité, on est frappé de deux choses : du sentiment de la *conscience troublée,* qui cherche à s'arracher à l'*animalité,* aux passions de la *nature* pour récupérer la dignité de l'espèce humaine ; de l'*ossification* de ce sentiment, étouffé définitivement sous le poids et la minutie du cérémonial religieux et social propre aux peuples de l'antiquité. Le fond a péri sous l'amas des formes, surtout chez les païens ; mais encore trop abondamment chez les Mahométans copistes surannés des Juifs. Si nous faisons abstraction des deux extrêmes où s'égare trop facilement la paresse humaine, l'un qui se contente de la forme sans pénétrer le fond, l'autre qui prétend saisir le fond en négligeant la forme, le premier courant parfois à l'état de *sépulcre blanchi,* l'autre arrivant à l'état d'une *vulgarité complète,* l'Église chrétienne seule est arrivée à la solution d'un problème vieux comme le monde ; elle y est arrivée par la séparation du sacré et du profane, sans détruire leurs rapports naturels et nécessaires. A part les inconvénients de toute chose qui se présentent dans la vie des hommes, il y a la grandeur de l'idée, la profondeur du sentiment; l'une et l'autre témoignant de la conscience *accablée* de l'espèce humaine, telle qu'on peut en poursuivre les manifesta-

tions jusque dans les religions sombres et les croyances odieuses de quelques races particulièrement sauvages parmi les hommes.

5. — *Du point de vue de M. de Penhoën par rapport à la solution de ces primitifs problèmes.*

Après avoir posé les grandes questions de nos origines en leurs rapports avec Dieu et l'univers sur les fondements que nous venons d'indiquer, M. de Penhoën accomplit sa tâche avec une grande élévation de pensée, avec une notable force de style, après des études préalables et très-sérieuses des progrès de la science actuelle. Dire qu'il ait complétement satisfait à la tâche qu'il s'est proposée serait offenser la justesse de son esprit, parfaitement convaincu de la nécessité d'une foule d'essais, comme d'autant d'assauts donnés par divers esprits pour la conquête d'un poste historique et philosophique qui veut être baigné de plus d'une sueur religieuse et savante. Çà et là même la richesse de la science de l'auteur n'est pas suffisamment parvenue à s'équilibrer avec la richesse du fond de ses croyances; mais il serait souverainement injuste de lui faire des chicanes de mots là où il ne saurait exister aucun doute sur les intentions fondamentales. Ce n'est du reste qu'en sortant désormais de la *généralité* de son sujet que nous pouvons nous marier d'une manière plus intime à la marche de son esprit, ou en tombant d'accord avec lui, ou en le contredisant sur plusieurs points.

Baron d'Eckstein.

(*La suite à un prochain numéro.*)

PEUPLES TRIBUTAIRES DE LA RUSSIE.

LES COSAQUES.

La Russie n'est pas un empire, c'est un monde. Dans le vaste circuit de ses frontières qui, de l'Europe, atteignent à travers l'Asie jusqu'à l'Amérique du Nord, elle embrasse tous les climats, depuis les plages stériles et glacées de la mer Blanche jusqu'aux chaudes et fertiles régions des Palus-Méotides. Les peuples auxquels elle commande et qui, en général, se glorifient de lui appartenir, ne sont pas moins divers d'origine, de physionomies et de mœurs. Allez, un jour de mai, aux grands exercices de l'armée russe à Saint-Pétersbourg : c'est vraiment la revue des nations. Là, près du Slave aux cheveux pâles, à la taille fine et déliée, vous voyez le Kalmouk à la crinière laineuse, aux membres ramassés et aux traits aplatis ; à côté du Germain au teint clair et coloré, le Circassien et le Kirghis au visage de bronze ; non loin du svelte Cosaque, le Finois robuste et trapu. Mille idiomes différents se parlent dans l'empire du tzar, et il n'est pas de forme de gouvernement, pas de religion qui n'y soit représentée. Autocratie, théocratie, république, monarchie constitutionnelle et monarchie représentative, il y a de tous les régimes en Russie. Les cultes qui s'y professent ne sauraient

s'énumérer; cathédrales, temples, synagogues, mosquées se dressent côte à côte dans les villes, tandis qu'au fond de bien des bois, au bord de bien des lacs solitaires, au sein de bien des steppes désertes s'élèvent des autels idolâtres et s'accomplissent des mystères païens. Il n'est pas de jour où l'on ne prie pour l'empereur Jehova et Jésus-Christ, Bouddha et Mahomet, les astres et des pierres informes. Ajoutez à tous ces contrastes l'extrême civilisation des capitales et l'inculte barbarie des provinces, et vous pourrez dire de cet empire ce qu'un grand orateur disait d'une vie illustre et malheureuse, qu'il offre toutes les extrémités des choses humaines.

Quelle puissance a fait de ces éléments si divers une unité si formidable? Par quels moyens le souverain qui réside loin du centre de ce vaste corps, parvient-il à en faire mouvoir les membres avec tant de concert? C'est le secret de l'autorité russe, ou plutôt celui de la Providence, qui a manifestement des desseins sur ce dernier né des États modernes. Veut-elle, par lui, régénérer l'Asie et la réorganiser en la remettant dans une seule main, comme jadis sous Cyrus? Se propose-t-elle, comme s'en flattent les Russes, de répandre les Slaves sur l'Europe usée, pour la rajeunir et guérir les plaies de sa vieille civilisation, par l'inoculation d'une jeune barbarie?

Ce n'est pas ce que nous voulons rechercher; notre intention n'est point de sonder ces obscurités de l'avenir, ni même d'étudier dans son ensemble le peuple dont les progrès énormes préoccupent le monde à si juste titre. Nous voulons seulement, à l'aide de quelques renseignements officiels, donner une idée des populations étrangères que la Moscovie a entraînées dans son irrésistible orbite, montrer comment elles y vivent, et dire les avantages et les inconvénients que peuvent avoir pour elle, dans les grandes luttes qui se préparent, ces conquêtes plus ou moins assimilées.

Depuis que, chrysalide puissante, la Moscovie a brisé l'enveloppe orientale où elle s'agita infructueusement jusqu'au XVIIe siècle, elle a exercé une fascination magique sur les peuples qui l'avoisinent. Trois races ont particulièrement cédé à

son attraction : les Finois, concentrés autour de la Baltique ou répandus par groupes dans les régions du nord-est ; les Slaves primitifs, Russiens-blancs, Petits-Russiens et Cosaques, établis le long des grands fleuves qui portent leurs eaux à la Caspienne et à l'Euxin ; les Tartares qui, sous les noms divers de Kirghis, de Baschkirs, de Kalmouks, errent dans les steppes orientales. A l'heure qu'il est, le tourbillon a emporté la Pologne, atteint le Caucase et menace les États germaniques et les conquêtes des sultans.

C'est une chose curieuse et digne aujourd'hui d'un intérêt particulier, que l'histoire des acquisitions effectuées depuis deux siècles par la politique moscovite. L'art avec lequel elle a tiré parti du tempérament des nations, son adresse à exploiter leurs sympathies ou leurs aversions religieuses, son habileté à nourrir leurs discordes sont une leçon utile à méditer.

I.

L'une des plus anciennes et des plus utiles conquêtes que la monarchie moscovite ait faite aux dépens de ses voisins, est celle des Cosaques. Ces peuples, naguère obscurs, ont acquis dans les dernières guerres de l'Empire une célébrité universelle. De toutes les nations qui, aux jours de nos revers, fondirent sur nous du Nord et de l'Orient, il n'en est point qui aient laissé d'elles un souvenir égal à celui que nous gardons des Cosaques. Les Cosaques ! le peuple n'a vu qu'eux dans ces armées de toutes langues et de toutes races qui, comme des corbeaux affamés, suivaient pas à pas, à travers nos cités et nos plaines, l'aigle blessé qui les avait fait trembler si longtemps. Prussiens, Autrichiens, Anglais, tous furent effacés aux yeux de la foule par les sauvages guerriers de l'Oukraine et du Don. Et depuis lors, quand le peuple veut indiquer l'époque fatale où le sol de la patrie fut violé par l'étranger, il n'a qu'un mot pour

la désigner : « C'était du temps des Cosaques! » dit-il. Seules entre les populations différentes qui accoururent à la curée de l'Empire, les Cosaques ont un nom ; les autres sont *les ennemis*. N'en doutons pas, lorsqu'un jour l'épopée chantera les grandes guerres du commencement de ce siècle, il n'y aura aussi qu'un nom, dans les vers des rhapsodes, en face de celui de Napoléon, et ce sera celui des Cosaques; car, dans la tradition future, ils résumeront le Nord et l'Orient.

Ce grand renom des Cosaques a tenu à bien des causes. D'abord leur aspect sauvage y a été pour beaucoup; rien n'était plus saisissant que la vue de ces escadrons barbares, galopant sans ordre et presque dans la liberté du désert autour des colonnes savamment ordonnées de l'armée d'invasion. Quel effet ne produisait pas, à côté de ces uniformes corrects et réguliers, l'inculte vêtement de ces géants hissés sur des selles énormes et portés par de petits chevaux fauves, à longue crinière, qui ployaient sous leurs cavaliers et cependant fendaient le vent dans leur course! Ajoutez l'armement tout primitif de ces hommes, leurs longues piques de dix-huit pieds, leurs sabres à poignée de bois, leur fourniment en cuir écru, puis les *hourrah* rauques et stridents qu'ils poussaient en s'élançant comme des oiseaux de proie, et vous comprendrez qu'il n'y ait eu de regards que pour eux. On savait d'ailleurs vaguement qu'ils venaient des confins orientaux, des bords du Tanaïs, du pays des steppes; on disait qu'ils n'habitaient que sous la tente, qu'ils ne cultivaient pas, n'avaient point d'industrie et ne vivaient que de la chasse, de la pêche et du produit de leurs troupeaux. Ces récits étranges ajoutaient encore à l'effroi involontaire que causait leur aspect. Voir, entendre de véritables barbares, des Scythes, des Sarmates, les contingents attardés des tribus qui avaient détruit l'Empire Romain, et les voir chez soi vainqueurs, triomphants, foulant aux pieds les monuments de la civilisation la plus belle, attachant leurs chevaux aux portes des palais déserts et abattant, pour entretenir le feu de leurs bivouacs, les bosquets des jardins royaux..... pouvait-on n'en pas éprouver une religieuse terreur? N'étaient-ils pas les instruments de la vengeance cé-

leste, les redoutables agents de celui qui abaisse les conquérants enivrés de leurs victoires?

Voilà ce qu'on disait, ce qu'on sentait du moins à la vue des Cosaques, et l'impression qu'ils firent à leur apparition subsiste encore aujourd'hui. Ils sont, pour la génération présente, ce qu'ils étaient pour celle qui les vit aux jours de l'invasion, des êtres fantastiques et à demi fabuleux. Il serait temps qu'on s'en fît des idées plus exactes, et qu'on cessât de nous montrer, sous des traits farouches et grossiers, l'une des races les mieux douées par la nature, sous le rapport de l'intelligence et des formes corporelles. Non, le Cosaque de l'Oukraine n'est pas l'ogre qu'on met en scène sur nos théâtres ; c'est un des plus beaux types de l'espèce humaine. L'industrie ne l'a point enlaidi; ses mœurs, presque exclusivement pastorales, sont douces; la poésie et les chants tiennent une grande place dans sa vie. Il a gardé dans la subordination où il s'est placé volontairement vis-à-vis de la Russie, une large part de sa liberté primitive et ne paie à l'État d'autre tribut que celui de la guerre, qu'il fait à sa façon et avec une brillante originalité.

Mais d'où vient-il? à quel rameau de l'humanité se rattache-t-il par le sang? qu'a-t-il été dans le passé et quel rôle lui réservent les probabilités de l'avenir?

C'est à quoi cette étude cherchera à répondre.

II.

Il y avait dans l'antiquité, aux mêmes lieux qu'ils occupent aujourd'hui, un peuple barbare avec lequel les Cosaques ont une grande ressemblance. Sous des noms différents, Scythes, Gètes, Sarmates, ce peuple apparaît durant huit cents ans à l'horizon du monde historique, reculant à mesure que le cercle lumineux de la civilisation s'étend de son côté et se perd enfin, au temps de Théodose, dans le flot montant de l'invasion uni-

verselle. Est-ce lui qui reparaît plus tard dans la nation slave? Bien des analogies portent à le penser. Outre ce nom de *Scythes*, qui est l'un des plus vieux mots de la langue slavonne et qui désigne le désert et les colonies qui y campent [1], il y a entre les Sarmates, les Scythes, les Gètes anciens et les Cosaques actuels, des rapports de mœurs et de vie sociale singulièrement frappants. Écoutons Horace dont les vers résument les notions que les Romains avaient de leurs sauvages voisins. « Plus heureux, dit-il dans une ode où il attaque le luxe et l'avidité de ses contemporains, plus heureux sont les Scythes nomades à qui, dans leurs migrations périodiques, un chariot suffit pour transporter leurs mobiles demeures. Plus heureux aussi est le Gète aux mœurs simples, pour qui des champs qu'aucune borne ne limite, produisent une moisson commune. Il ne cultive point le même sillon au-delà d'une année; les travaux terminés, il le laisse à un successeur qui l'occupe aux mêmes conditions [2]. »

Ce portrait est encore celui des Cosaques d'aujourd'hui. Ces mœurs si originales, ces usages si singuliers sont encore leurs usages et leurs mœurs. Une telle ressemblance et sur des points si essentiels indique manifestement, selon nous, une identité de race et une communauté d'origine. Les Cosaques sont donc, à nos yeux, les fils des Gètes et des Scythes, les descendants directs de ces peuples dont l'agreste simplicité contrastait si fort avec la corruption romaine, enfin une tribu slave restée deux mille ans fidèle à ses traditions primordiales.

Mais comment ce peuple a-t-il pu se garder ainsi intact à

[1] *Skitt*, établissement dans le désert. *Dict. slavon* d'Alexieff. — *Skitatcia*, errer. Reïeff, *Dict. étymologique russe.*

[2] Campestres melius Scythæ
Quorum plaustra vagas rite trahunt domos,
Vivunt; et rigidi Getæ,
Immetata quibus jugera liberas
Fruges et Cererem ferunt;
Nec cultura placet longior annua,
Defunctumque laboribus
Æquali recreat sorte vicarius.

Od. liv. III, 24.

travers les révolutions qui se sont accomplies autour de lui? C'est ce qu'explique aisément l'histoire des Slaves.

Les Slaves n'ont pris qu'une part tardive aux événements du moyen âge. Quand l'armée des Barbares s'ébranla pour marcher sur l'Empire des Césars, les Slaves, dont le jour n'était pas venu, restèrent dans leurs cantonnements. On ne les vit point se lever, du moins en corps de nation, pour aller à la conquête du vieux monde; ce n'est qu'en qualité de tributaires des Huns ou des Germains qu'ils marchaient contre Rome. Laissant courir à leurs maîtres ces grandes aventures d'Italie, de Gaule et d'Afrique, ils demeurèrent dans leurs steppes, aux bords de leurs grands fleuves, où Rurik, Sinéous et Trouvar les rencontrèrent au IXe siècle. L'énergie que leur inspirèrent ces conquérants scandinaves, ne se soutint que peu de temps. Le grand empire qu'avait fondé, à l'Orient, Vladimir l'apôtre, se fractionna de bonne heure en principautés éphémères et livrées à de mortelles rivalités. A l'Occident, la République Polonaise, en qui le catholicisme entretenait plus de vie, se défendait pourtant avec peine contre les peuplades farouches et à demi païennes qui l'entouraient. Tout le monde slave était donc, au XIIe siècle, dans une grande faiblesse et une grande confusion.

En ce moment, une invasion plus formidable que les précédentes vint fondre sur cette race déjà tant de fois écrasée. Gengis-Khan, qui achevait de soumettre la Chine, l'Hindoustan et la Perse, lança ses lieutenants sur les Polovtsi qui se replièrent en désordre sur les Slaves où ils portèrent l'épouvante (1223). Les Mongols les suivirent de près, et une grande victoire remportée sur la Kolka leur ouvrit la route jusqu'au Dniéper. La fureur des guerres civiles, que le danger commun ne calma point, aida à une seconde invasion. Oktaï, successeur de Gengiskan, détacha sur l'Occident de nouvelles hordes que conduisait son neveu, l'impitoyable Bâty. Vladimir fut prise, Moscou incendiée et toute la Russie en proie au carnage. Dès ce moment, les Russes payèrent un tribut à la Horde et en reçurent leurs chefs. Cet asservissement devait durer deux cents ans.

Cependant la conquête tartare, non plus que la conquête scan-

dinave, n'étendit pas son joug sur tous les Slaves; les uns le repoussèrent, ce furent les Polonais; les autres s'y dérobèrent en se réfugiant au désert, ce furent les Cosaques.

III.

Sur les deux rives du Dniéper, entre le Dniester, le Tanaïs et la mer Noire, s'étendent de vastes plaines coupées par de grands courants d'eau, alternativement arides et marécageuses, mais fertiles toutefois, où les Mongols, non plus que les Normands, n'avaient osé s'établir. C'était le pays des steppes, l'Oukraine. Dès le temps de Rurik, au dire des chroniqueurs, cette région était devenue le refuge de quiconque voulait se soustraire à l'ennemi ou aux lois. Le nombre fut grand sans doute de ceux qui, aux mauvais jours de Gengis-Khan et de Bâty, allèrent y chercher un asile. Mais ce ne fut pas seulement des pays soumis aux Mongols, ce fut de la Pologne, de l'Allemagne, de la Grèce, que les transfuges, les déserteurs, les proscrits affluèrent dans cette retraite. L'Oukraine (ce mot, dans la langue du pays, veut dire la frontière) fut donc aux États voisins ce que, à la même époque, était le *Border*, pour l'Angleterre et l'Écosse, un repaire d'*outlaws*.

Que le nom de Cosaques soit venu à ces bannis des peaux de chèvres (en slavon, *Kaza*) dont ils se faisaient des vêtements, ou de la faux (en slavon *Koça*) qui leur servait à la fois d'arme et d'instrument agraire, c'est une question qu'il faut laisser aux étymologistes. Ce qu'il y a de certain, c'est que ces hommes sans aveu formèrent bientôt un peuple avec lequel les Tartares, les Polonais et les Turcs furent obligés de compter.

Ce peuple de réfugiés, plus ou moins irréprochables dans leurs antécédents et d'origines assez diverses, n'eut qu'une religion, la religion grecque schismatique, qui était celle de la majorité, sans doute ; car, dès le principe, tout fut là réglé et

décidé à la pluralité des voix. Cette religion au surplus n'était guère moins indépendante que le peuple qui la professait, et il est probable que, dès lors, les Cosaques formaient une secte de dissidents. Comme dans la République Romaine, qui, du reste, n'eut pas des commencements plus grands et plus purs, la république des Cosaques n'eut que des magistrats électifs et annuels. Ces magistrats portaient tous, et quelles que fussent leurs attributions, le nom de Hetmans, emprunté aux Germains, dont la *bande guerrière* leur avait probablement servi de modèle et que, par une altération naturelle à leur langue, ils prononçaient *atamans*.

Dans le principe, les Cosaques vivaient exclusivement de la guerre et du pillage et n'avaient par conséquent qu'une seule administration. Mais lorsque, sortant des îles où ils s'étaient renfermés d'abord, ils se furent établis dans les plaines et livrés à la culture de la terre et au soin des troupeaux, une nouvelle organisation devint nécessaire. Il y eut alors des magistrats civils et des officiers militaires. Pour les choses civiles, les Cosaques étaient gouvernés par une sorte de roi électif et annuel qu'on appelait l'*ataman sédentaire* (ataman kochevoï), et à qui étaient remis les intérêts généraux de la nation. Il proposait la paix, la guerre, les alliances, et correspondait avec les puissances voisines. Il avait au-dessous de lui des chefs d'escadrons, des centeniers, des dizainiers, qui le déchargeaient des soins inférieurs du gouvernement, mais qui n'étaient pas à sa nomination, car l'élection s'étendait à tous les degrés du pouvoir. Les Cosaques, jaloux à l'excès de leur liberté, n'en aliénaient que la moindre partie et s'attachaient à restreindre autant que possible l'autorité dans les mains de ceux auxquels ils la confiaient. C'était même souvent un dangereux honneur d'être proclamé ataman et d'en exercer les fonctions. « Après s'être assemblés, » dit un vieil ingénieur français qui fut longtemps au service » de la Pologne, vit de près les Cosaques et assista maintes fois » à leurs sanglants comices, tous les vieux colonels et vieux Co- » saques qui ont crédit parmi eux, ils donnent chacun leur voix » à celuy qu'ils croyent estre le plus capable, et à la pluralité

» des voix il est nommé. Si celuy qui est esleu n'accepte volon-
» tiers la charge, s'excusant sur son incapacité, ou insuffisance,
» ou bien sur son peu d'expérience ou vieillesse, cela ne lui sert
» de rien, et ne luy respondent autre chose, sinon qu'il ne mé-
» rite pas voirement cet honneur. Et sans plus tarder, le tuent
» sur-le-champ comme un homme traistre.....

» Quand ils ont dessein d'aller en guerre, alors ils tiennent un
» ratz (en slavon, *rat*), c'est-à-dire, un conseil et font élec-
» tion d'un général pour les commander en ce voyage, et ce chef
» en leur langue s'appelle hetman. Il est fort absolu et a pouvoir
» de couper les testes et empaler ceux qui manquent; ils sont
» fort sévères, mais ne font rien sans le conseil de guerre. Voicy
» la disgrâce qui peut advenir au général, c'est qu'il luy con-
» vient avoir une telle prudence en sa conduite, lorsqu'il les
» mène à la guerre, qui ne leur arrive aucun échec, et qu'aux
» occasions et mauvaises rencontres il se montre rusé et vail-
» lant; car s'il commet quelque lascheté, ils le tuent comme
» traistre incontinent et en eslisent un autre. Les conduire et
» commander est une charge fascheuse, et est malheur à qui il
» eschet; en dix-sept ans que j'ay servy le pays, tous ceux qui
» ont resté en cet employ ont finy malheureusement [1]. »

D'habitude, c'était au 1er janvier de chaque année qu'on nommait aux différents emplois, et le système suivi dans ces circonstances avait quelque analogie avec celui des Romains sous la République. Tous les Cosaques, sans distinction, concouraient à l'élection de l'ataman sédentaire, non par suffrages individuels, mais par *stans*, ou communes. Quant à l'ataman de guerre, il n'était nommé que par les Cosaques inscrits dans la bande. Ce chef militaire ne tenait son autorité que des hommes auxquels il commandait. Une certaine hiérarchie existait entre ces deux grands pouvoirs. Dans son camp, l'ataman de guerre était absolu et ne relevait de personne. Hors de là, et pour toutes les choses d'intérêt général, il restait subordonné à l'ataman sédentaire.

[1] *Description d'Ukranie*, par le sieur de Beauplan, 1 vol. in-4°. Rouen, MDCLX, page 54-55.

On a peu de notions sur la vie civile des Cosaques et sur les institutions qui les régissaient. Nous savons seulement que leur gouvernement était une démocratie pure et que nul n'était appelé aux fonctions publiques que par le choix de ses égaux. Les Cosaques, du reste, n'étaient pas aussi incultes, ni aussi étrangers aux arts de la civilisation qu'on pourrait le croire ; ils ne payaient de tribut à personne pour tout ce qui tenait aux besoins de la guerre, non plus qu'aux nécessités et aux jouissances de la vie civile. « Vous sçaurez donc que parmi ces peuples en géné-
» ral, dit Beauplan, se rencontrent gens experts en tous les
» métiers nécessaires à la vie humaine : comme des charpen-
» tiers, tant de maisons que de batteaux, charrons, mareschaux,
» armuriers, tanneurs, corroyeurs, cordonniers, tonneliers,
» tailleurs, etc. Ils sont fort habiles à préparer le salpestre, dont
» il y a abondance en ces quartiers-là, et font la poudre à canon
» en perfection. Le sexe féminin est employé à tisser du lin et
» de la laine, dont ils font des toiles et des estoffes pour leurs
» communs usages. Tous savent bien cultiver la terre, semer,
» moissonner, apprester des viandes de toutes sortes, brasser la
» bière, faire l'hydromel, breha, eau-de-vie, etc. [1]. »

Leur vêtement ordinaire était fort simple ; mais aux jours de solennité ils se mettaient richement. Ils portaient une chemise de couleur souvent de soie, des bottes rouges, un kaftan de laine et une longue ceinture à laquelle pendait un poignard. Un surtout à manches ouvertes, comme celui des Arméniens de nos jours, flottait légèrement sur leurs épaules. Leur coiffure consistait en une sorte de kolpak pyramidal en peau de mouton, ou en un bonnet d'étoffe rouge garni de riches fourrures. Le sabre et les pistolets faisaient aussi partie de la parure, même en temps de paix ; car, chez ce peuple, tout homme était soldat, et la guerre était une distraction que chacun se passait au moins une fois dans sa jeunesse [2].

[1] *Description d'Ukranie*, pag. 4.
[2] Sreznefsky : *Oukraïnskaïa starina*, I, 70.

IV.

L'Oukraine avait une armée permanente, mais non à la façon des nôtres, c'est-à-dire une armée composée de citoyens obligés par la loi à passer une partie plus ou moins longue de leur vie au service militaire. L'armée de l'Oukraine était tout autre : elle était formée exclusivement de volontaires que l'appât du pillage, l'attrait des aventures et le dégoût des occupations sédentaires conduisaient et retenaient dans les camps. Tout le monde a entendu parler des *Cosaques Zaporogues*. On en a fait des récits pleins d'exagération et véritablement fantastiques. La mystérieuse association des Assassins de l'Orient n'aurait eu rien de plus énorme, au dire de ceux qui en ont écrit. Or les Zaporogues étaient l'armée permanente de l'Oukraine, et l'existence de ces janissaires des steppes n'avait au fond rien de très-extraordinaire.

Au commencement, comme nous l'avons dit, la guerre était toute la vie des Cosaques, et, à proprement parler, tous étaient Zaporogues. Cachés dans les îlots sur lesquels le Dniéper se brise et retombe en cataractes (en slavon, *za*, derrière, et *porog*, cataracte), ils n'en sortaient que pour ravitailler, aux dépens des villages de la plaine et des cités de la côte, leurs cantonnements affamés. Un jour vint pourtant où les délicieux rivages du fleuve les tentèrent, où les paisibles jouissances de la vie de pâtre et d'agriculteur l'emportèrent dans quelques âmes sur les farouches plaisirs de la vie de forban. Les plaines alors se peuplèrent et la guerre ne fut plus l'affaire exclusive, l'affaire de tous. Il y eut encore des Zaporogues ; les îles du Dniéper continuèrent à recéler des bandes de pirates audacieux toujours prêts à fondre sur les Turcs ou les Tartares, mais ces bandes ne se composaient plus de tous les Cosaques. Ceux qui les formèrent, dès lors ne furent plus que des aventuriers libres, enrôlés

pour un temps et à des conditions déterminées. « Beaucoup » s'eschappent, dit Beauplan, et les plus courageux d'entre eux » fuyent vers le Zaporoüys, qui est le lieu de la retraite des Co- » saques dans le Boristhène. Et après avoir passé quelque temps » et fait un voyage en mer, ils sont réputés Cosaques Zapo- » rousky (Zaporogues), et de semblables débandades leurs lé- » gions grossissent toujours. »

Satisfaits de leur part de butin, un grand nombre d'entre eux quittaient la bande après avoir rempli leur engagement, se retiraient dans leurs *stans* (villages) et passaient le jour assis à d'amples festins, où coulaient à flots la bière, l'hydromel et le vin grec, « car, dit Beauplan, qui les avait vus de près, il n'est » point de chrétiens qui entendent comme eux la méthode » de n'avoir point de soucy du lendemain. » Mais un bien plus grand nombre encore prenaient un goût décidé pour cette existence accidentée et ne songeaient plus à la quitter. Grâce à ces vétérans, que leur expérience et leur réputation portaient naturellement aux premiers grades, l'esprit des Zaporogues se maintenait dans toute la sévérité de ses traditions.

Le célibat, qui a si fort étonné chez les Zaporogues, n'était qu'une conséquence de leur vie d'agitations et de combats. Qu'auraient fait d'une famille ces hommes toujours à cheval ou sur mer, qui ne quittaient les steppes que pour les flots? Leurs repaires d'ailleurs étaient trop étroits pour y loger des femmes et des enfants. Ceux qui en avaient les laissaient dans les villages où, leur temps de service achevé, ils allaient les rejoindre; car le mariage n'était interdit qu'à ceux qui se vouaient pour toujours à la guerre. Quant à l'enlèvement des jeunes garçons, il avait bien sans doute pour objet secondaire de pourvoir à la perpétuité de la corporation; mais c'était, avant tout, une affaire d'utilité personnelle. Ces esclaves de guerre étaient des serviteurs ou, si l'on veut, des *pages*. Chaque Zaporogue tenait à en avoir un ou deux pour soigner son cheval et ses armes, tandis qu'il s'enivrait et jouait avec ses compagnons. Les chants que nous avons de ces janissaires de l'Oukraine témoignent, du reste, de l'affection qu'ils portaient à ces *tchourij*, comme ils les

appelaient par allusion à leur enlèvement (*tchoura*, du verbe *tchourit*, assurer sa part de butin). En voici un qui se chante encore aujourd'hui sur les bords du Dniéper et du Don, et qui peint d'une manière touchante ces relations de serviteur à maître et de maître à serviteur :

CHANT SUR THÉODORE L'ORPHELIN.

Dans une clairière, sur les rives du Dniéper, un jeune Cosaque prend son repas. Il ne songe point, il ne soupçonne point que sur lui et sur son tchoura va s'abattre le malheur.

Les buissons de la steppe n'ont pas remué, et pourtant les Tartares impies sont accourus. De leurs sabres et de leurs flèches, ils ont blessé Théodore l'orphelin, l'ataman de quartier. Seulement ils n'ont pas pris son tchoura.

Alors le tchoura s'approche de son Cosaque et lui panse ses plaies profondes. Puis le Cosaque lui dit : Tchoura, mon cher tchoura, mon fidèle serviteur, va-t'en dans la steppe, sur les bords du fleuve et écoute si les oies crient, si les cygnes glapissent, si les poules d'eau gloussent, ou si les Cosaques naviguent sur le Dniéper. — Si les oies crient, si les cygnes glapissent, chasse-les ; si les poules d'eau gloussent, cache-moi. Mais si des Cosaques naviguent sur le fleuve, dis-leur : Amarrez ici votre barque au rivage, et venez voir mon Cosaque, l'ataman de quartier, Théodore l'orphelin.

Alors le tchoura s'en alla rôder sur le bord du Dniéper. Il aperçut des Cosaques et leur fit signe avec son bonnet. — Braves maîtres, leur dit-il, soyez bons. Amarrez votre barque au rivage, et venez voir l'ataman de quartier, Théodore l'orphelin.

Les Cosaques entendirent ces paroles, débarquèrent au rivage et se rendirent auprès de l'ataman.

Alors le Cosaque loua son tchoura, et dit : Tchoura, mon cher tchoura, mon serviteur dévoué, sois fidèle à l'honneur et les Cosaques t'estimeront. Ainsi parla le Cosaque. Puis il prit congé de tous et rendit son âme au Dieu miséricordieux.

Alors les Cosaques creusèrent une fosse avec leurs sabres, en ôtèrent la terre avec leurs chapeaux et y ensevelirent le corps de Théodore l'orphelin. Puis ils tirèrent soixante-dix coups d'arquebuse, et, sur leurs trompettes, sonnèrent un glas funèbre.....

Ce chant remonte au XVIIe siècle. A cette époque il y avait guerre entre les Cosaques et la Pologne, guerre violente comme cela arrive entre gens qui ont été longtemps liés d'amitié.

V.

C'est du commencement du XIVe siècle que datent les relations des Cosaques avec la Pologne, et il ne paraît pas qu'elles aient été hostiles d'abord. Les Cosaques faibles encore paraissent s'être abrités dans l'origine avec reconnaissance, sous l'épée valeureuse des Polonais, que nous voyons établir sans obstacle chez eux des *voïévodies* ou gouvernements militaires. Ces Voïévodies, peu nombreuses d'abord, s'augmentèrent insensiblement sous la dynastie des Jagellons, par des envahissements armés ou des réunions pacifiques; si bien que, à la fin du XVe siècle, le pays des Cosaques était tout entier sous la suzeraineté des rois de Pologne.

C'était une magnifique conquête que celle de cette contrée si fertile, que les Polonais l'appelaient une *terre de lait et de miel*, et si vaste, que ses limites incertaines s'étendaient du Dniester au Tanaïs et de la mer Noire jusqu'aux limites de la Moscovie. Le Borysthène, dans sa marche droite et rapide, partage cette contrée en deux moitiés presque égales; celle qui s'étend de la rive droite vers la Hongrie se divise en Podolie et Volhynie haute et basse; celle qui baigne la rive gauche comprend les steppes sans bornes, au milieu desquelles se perdit Charles XII. Ce sont aujourd'hui quelques-uns des plus beaux gouvernements de l'Empire russe [1].

Le peuple de l'Oukraine, qui n'avait pas opposé une bien grande résistance à l'envahissement des Polonais, aurait supporté leur domination sans murmure, si cette domination avait été supportable. Mais la noblesse polonaise, qui s'était taillé de vastes fiefs dans l'Oukraine, était bien la caste la moins apte à la gouverner. Loin de s'attacher les Cosaques, elle se les aliéna comme à plaisir. Les Cosaques appartenaient à l'Église grecque

[1] Salvandy. *Hist. de Jean Sobiesky*, liv. I, 129.

et montraient pour leur culte un attachement très-jaloux. C'est une susceptibilité qu'il aurait fallu ménager, même dans l'intérêt du projet qu'on avait conçu de les amener au catholicisme. Ce n'était pas assurément par des sollicitations importunes et moins encore par des menaces qu'on pouvait espérer de les convertir. Malheureusement ce fut à ces moyens que l'on eut recours. Les obsessions dont les familles étaient poursuivies, les entraves dont le culte grec était entouré, les airs de supériorité qu'affectaient les catholiques[1], fomentèrent entre les Polonais et les Cosaques une haine qu'envenima l'intervention des juifs dans l'administration du pays.

Les seigneurs polonais ne résidaient pas dans leurs fiefs de l'Oukraine. Exclusivement occupés de guerre, de plaisir ou d'intrigues ambitieuses, ils n'entendaient rien au gouvernement de leur fortune et dédaignaient de s'en occuper. Ils laissaient ce soin à des intendants juifs, qui les volaient et ruinaient leurs vassaux. Depuis Casimir III, cette race avide, à qui une législation imprudente avait livré le commerce et l'industrie, avait pris entre le peuple et les nobles une position qui la rendait l'arbitre des uns et des autres. Négociants, banquiers, régisseurs, ils tenaient dans leurs mains les paysans, qui ne pouvaient vendre qu'à eux, et les nobles, qui ne savaient pas résister à la tentation de leur engager d'avance leurs revenus. L'Oukraine, où les Polonais n'étaient représentés que par les juifs, finit par les confondre les uns et les autres dans une même malédiction.

Longtemps les tracasseries religieuses et la tyrannie des juifs n'eurent d'autre effet, sur la population de l'Oukraine, que de provoquer à des émigrations fréquentes dans le camp des Zaporogues. Là couraient s'enfermer, au moins pour un temps, ceux que les juifs avaient ruinés ou que des manifestations trop indépendantes avaient brouillés avec l'administration polonaise. Mais les Zaporogues eux-mêmes ne nourrissaient pas de pensées

[1] « La noblesse parmi eux (les habitants de l'Ukraine) tient de la polo-
» naise, et il semble qu'elle ait honte d'estre d'autre religion que de la ro-
» maine. » Beauplan, pag. 7.

de révolte contre l'autorité suzeraine. Au contraire, à l'époque où commencèrent à s'allumer les passions religieuses qui devaient à la fin amener leur séparation, les Zaporogues avaient resserré leurs liens avec la Pologne. Dominés par le génie d'Étienne Bathory qui régnait alors, et subjugués par l'admiration que ce grand roi leur inspirait, ils avaient accepté de lui une organisation qu'ils avaient refusée de ses prédécesseurs, et qui faisait de leur armée le plus fort soutien du trône de Pologne. Jusqu'à ce prince, ils n'avaient consenti qu'avec répugnance à recevoir leurs hetmans de Varsovie, et les avaient presque tous massacrés[1]. Bogdanko Roujnij, qui fut institué par lui *hetman royal des Zaporogues*, n'éprouva aucune difficulté à faire reconnaître son autorité et à établir les réglements nouveaux arrêtés par le roi.

L'association des Zaporogues fut constituée par Étienne Bathory comme une puissance feudataire de la Pologne. Elle eut ses armoiries et son sceau. Son chef porta pour insignes la *boulava*, sorte de masse d'armes, et le *bountchouk*, bâton de commandement. Le quartier général de l'armée, qui n'avait point été fixe jusque là, fut établi définitivement dans l'île de *Khoritza*, groupe de rochers inabordables qui s'élève du milieu du Dniéper, entre les deux dernières cataractes, — « lieu fort de nature et beau pour habiter, » — dit Beauplan. Ce cantonnement central, qui portait le nom de *Sietch*, formait un camp retranché rempli de cabanes grossières, divisées par groupes appelés *kourenij*, auxquels présidaient, pour la discipline, des atamans inférieurs, appelés pour cela *atamans kourenis*, lesquels habitaient dans des maisons plus grandes que les autres. Deux édifices dominaient toutes les constructions de la sietch : c'était l'église d'abord, puis la *Maison de guerre*, résidence de l'ataman. Recevait-on un ordre du roi ou survenait-il une affaire grave, on sonnait la cloche d'une façon particulière. C'était le *spolok* (la nouvelle). Tous les Cosaques se réunissaient devant la Maison de guerre, où l'ataman les attendait. Quand

[1] Sreznefsky. — Bautisch-Kamensky, *Hist. de la Petite-Russie*, tom. I, ch. 2.

l'assemblée était à peu près complète, l'ataman sortait sur le perron, portant la boulava d'or et le bountchouk. Derrière lui venaient les chefs des compagnies, le bâton de commandement à la main. Ils descendaient dans la foule, déposaient à terre leur bâton et leur bonnet, saluaient l'ataman d'abord et puis l'assemblée, et faisaient une prière à haute voix. Après quoi, reprenant leur bâton et leur bonnet, ils s'approchaient de l'ataman et lui demandaient ses ordres. Les ayant reçus, ils réclamaient le silence en ces termes : « Faites silence, braves atamans, et vous tous qui composez l'assemblée ! » L'objet de la délibération ayant été par eux exposé, ils demandaient : « Cela vous plaît-il, braves atamans ? » A quoi l'on répondait simplement : — « Cela plaît ! » — ou — « Cela ne plaît pas ! » — Dans ce dernier cas, l'ataman haranguait la foule et lui montrait l'importance de la mesure proposée. Selon les dispositions, on l'écoutait, ou l'on se retirait sans lui accorder d'attention [1].

Cette simplicité plaisait à Étienne Bathory, âme rude et simple qui allait droit en toute chose. Tant qu'il vécut, les Cosaques, dont il respecta les priviléges, demeurèrent fidèles à la Pologne. Son esprit positif avait imposé silence aux querelles religieuses. Elles se ranimèrent après lui.

Sigismond III, que l'élection lui donna pour successeur, avait des pensées trop vastes pour ses ressources et peut-être pour son caractère (1587). Quoique fils d'un père protestant, il était catholique et catholique zélé. Il se donna pour mission d'arrêter, à l'Orient, les progrès du protestantisme, et de réparer les pertes que l'Église avait éprouvées de ce côté par la réunion des populations soumises au schisme grec. Son rôle fut exactement celui de son contemporain, Philippe II ; l'un essaya à l'est et dans le nord de l'Europe ce que l'autre tenta dans l'ouest et le midi. Tous deux purent se croire un jour à la veille de réussir. Le protestantisme perdait du terrain, et le schisme grec mollissait chez les Slaves. Mais Gustave-Adolphe se leva du fond de la Suède, et le faux Démétrius succomba à Moscou.

L'échec de Sigismond en Russie eut son contre-coup dans

[1] Pouschkine. *Hist. de la révolte de Pougatscheff,* aux notes.

l'Oukraine. Le vieil esprit du schisme se ranima. La dynastie des Romanoff, qui lui devait le trône des tzars, s'en fit une active propagatrice. Les Cosaques, dès lors, se montrèrent plus susceptibles, et répondirent par la révolte aux entreprises indiscrètes de la Pologne sur leurs libertés. Toutefois ils aimaient la Pologne, et l'idée d'une rupture complète avec cette alliée ne leur vint pas encore.

Quoique sanglantes, les premières insurrections ne furent que partielles et eurent principalement pour cause la haine des juifs. En 1596, tous ceux qui se trouvaient à Mohileff, quand les Cosaques prirent cette ville, eurent la tête tranchée, par ordre de Nalivaïko, chef de la révolte. Lobada, lieutenant de Nalivaïko, osa le premier prononcer le mot de séparation. Malgré l'autorité que lui donnait sa bravoure héroïque chantée par les bardes de l'Oukraine, il ne put entraîner tous les Cosaques. Un parti se forma pour la Pologne et la séparation fut quelque temps retardée.

Sigismond III était mort (1632) sans avoir pu accomplir aucun de ses grands desseins, et laissant à son fils un héritage grevé d'une guerre à peine assoupie et que la moindre imprudence pouvait réveiller. L'imprudence fut commise, mais elle ne vint pas du roi seulement. La noblesse voyait avec chagrin émigrer chez les Zaporogues ceux de ses paysans à qui la servitude paraissait trop lourde ; et, loin d'arrêter cette désertion par un régime plus humain, elle voulut y mettre un terme en détruisant l'asile où se réfugiaient ses esclaves. L'indépendance de l'Oukraine fut ouvertement attaquée ; on voulut lui enlever ses immunités les plus chères, ôter aux Cosaques sédentaires le droit d'être jugés par leurs anciens et d'exercer sans contrôle toutes sortes d'industries ; aux Zaporogues, les nominations de leurs atamans, de leurs chefs de légions et de leurs centeniers. En un mot, la noblesse entendait réduire à la dure condition des paysans polonais le peuple fier et sauvage des Cosaques et courber ces hommes, élevés dans une liberté illimitée, sous le niveau de l'unité politique et religieuse. Konieçpolsky entra dans l'Oukraine qu'il traita comme un pays de conquête. Les

Cosaques se soulevèrent, mais en protestant de leur fidélité et en ne réclamant que le maintien de leurs anciens priviléges. Comme ils étaient menaçants quoique battus, on leur promit tout ce qu'ils demandaient. Mais à peine eurent-ils déposé les armes, qu'on se moqua des engagements pris avec eux. Sans respect pour l'amnistie promise, on massacra leurs chefs, on leur enleva leurs meilleurs soldats, on leur ôta les églises dont ils étaient en possession. En un mot, la victoire fut ce qu'elle est toujours dans ces tristes guerres de nationalité et de religion, sans prudence et sans pitié. Ce que ces excès provoquèrent de représailles ne saurait se dire : les chants qui célèbrent les vengeances des Cosaques à cette époque respirent tous le sang. Il y avait trêve pourtant, et de part et d'autre on se disait en paix. Ce mensonge ne pouvait durer. Une crise décisive allait venir.

On était en 1648, au moment où le traité de Westphalie mettait un terme aux dissensions religieuses de l'Europe. Celles de la Pologne devaient aussi avoir leur solution. La grande époque de la Pologne était finie ; cette brillante république était mal organisée pour la vie moderne. Le sceptre du monde slave allait lui échapper et passer aux mains de la Russie. Celle-ci, à peine sortie de ses langes, se montrait habile et forte; elle relevait le drapeau de l'Église grecque et devenait un centre d'attraction pour toutes les populations qui professaient la foi de cette Église, surtout pour celles qui souffraient la persécution. C'était la situation des Cosaques. Ils demandaient un libérateur, n'importe d'où il leur vînt. On chantait alors dans toute l'Oukraine :

L'Oukraine pleure, les Cosaques sont courbés sous la servitude, et il n'y a personne pour les défendre, personne pour briser le joug des Egyptiens!

Il arrivera ce qui arrivera, mais il n'arrivera que ce qu'il plaira à Dieu de permettre. La bonne mère cosaque n'est pas morte (*dobraïa kozatschïa mat*); Tchalij et les Polonais ne nous ont pas tout enlevé : nous avons encore nos sabres.

Des sabres, ce n'était pas assez pour affranchir l'Oukraine; il

fallait pour cela une intelligence haute et forte, un cœur indigné mais calme, un homme en qui fermentassent toutes les passions de son pays et qui sût les contenir, un héros national enfin. Ce héros se trouva. Ce fut Bogdanko Khmelnitsky. Nul autre nom ne retentit à l'égal de celui-ci dans les chants de l'Oukraine ; aujourd'hui encore les *bandouristes* (ménétriers ambulants des steppes) célèbrent ses exploits dans des ballades dont la réunion formerait toute une épopée.

VI.

L'origine de Khmelnitsky n'est pas sans quelque mystère. On ne sait trop s'il était né gentilhomme, bien que la plupart des historiens lui donnent ce titre. Les traditions le font fils d'un simple paysan de la Lithuanie. Tombé tout enfant entre les mains des Tartares, il aurait fait l'apprentissage des armes à la horde. Racheté par sa mère, il serait revenu cultiver avec elle son petit patrimoine dans le lieu de sa naissance, près de la ville de Czehrin et s'y serait marié. C'est bien en effet dans cet étroit domaine que l'histoire le trouve en 1639. Là, Khmelnitsky avait pour voisin un grand seigneur polonais, avec l'intendant duquel il eut quelques contestations. Il s'agissait, comme à Sans-Souci... d'un moulin. Mais l'affaire finit plus tragiquement : le moulin fut confisqué sans forme de procès. Khmelnitsky porta plainte à Varsovie et fut éconduit. Il cria à l'injustice et fut battu de verges.

Pour un homme de cœur et qui voulait se venger d'un outrage, il n'y avait alors qu'une ressource en Oukraine, c'était de se faire Zaporogue. Khmelnitsky n'y manqua pas. Czaplinsky (ainsi s'appelait l'intendant qui lui avait pris son moulin), irrité de sa fuite, se livra contre sa famille aux plus sauvages vengeances. Tous les biens de Khmelnitsky furent saisis, sa femme violée et mise à mort, et l'un de ses enfants égorgé sur le corps

de sa mère. Un cri d'indignation s'éleva dans toute l'Oukraine à la nouvelle de ces forfaits, et la sietch des Zaporogues vit accourir de nouveaux renforts. Cent mille Cosaques en sortirent bientôt ayant Khmelnitsky à leur tête, et criant : Mort aux Polonais ! Wladislas VII mourut au bruit de cette insurrection (1648).

L'interrègne favorisant la révolte, Khmelnitsky promena sa vengeance sur la Podolie, la Volhynie et toute la rive droite du Dniéper. Aidé des Tartares qu'il avait appelés, il culbutait en courant les troupes qu'on lui opposait à la hâte et semait devant lui l'épouvante par les cruautés auxquelles se livraient les bandes indisciplinées et féroces qui galopaient à sa suite. La dérision se mêlait à la férocité dans la revanche du terrible Zaporogue : il obligeait, l'épée sur la gorge, les moines catholiques à lui chanter l'office dans le rit grec et contraignait les prêtres à épouser les religieuses. Rien n'avait pu arrêter le torrent débordé des Tartares et des Zaporogues. Varsovie tremblait et la diète, assemblée pour l'élection du successeur de Wladislas, sauva les insignes royaux à Dantzig. Heureusement pour la Pologne, la division se mit entre les insurgés, qui se retirèrent chargés de butin, les uns en Crimée, les autres derrière les cataractes du Dniéper.

Longue et pleine d'alternatives fut la lutte entreprise contre la Pologne par Khmelnitsky. « Il voulait, dit M. Salvandy, for» mer un État indépendant, uni par les liens d'une étroite fédé» ration à la Pologne[1]. » Mais la noblesse polonaise, qui avait été l'objet particulier de sa vengeance, s'opposa toujours aux concessions que Jean-Casimir, successeur de Wladislas, se montrait disposé à lui faire, ou força le roi à y mettre des conditions humiliantes. Cependant le tsar de Russie, Alexis-Mikhaïlovitch, qui convoitait la suzeraineté des Cosaques, faisait jouer ses intrigues dans l'Oukraine. Khmelnitsky, qui se défiait de la sincérité du gouvernement polonais et que le parti russe avait circonvenu, se laissa gagner à la fin et signa, en 1654, avec Alexis-Mikhaïlovitch, un traité qui plaçait l'Oukraine sous le protectorat des tsars et semblait lui garantir son indépendance. Il mourut

[1] *Ibid.* liv. II, 180.

quatre ans après, croyant avoir affranchi son pays de tout vasselage et n'ayant fait, en réalité, que le donner à un autre maître.

Les Cosaques qui, à sa mort, s'abusaient encore sur les conséquences du traité par lequel Khmelnitsky les avait liés à la Russie, pleurèrent sincèrement cet illustre chef et voulurent qu'il continuât, en quelque sorte, à leur commander au-delà du tombeau, en élevant son fils à la dignité d'ataman. Un chant que les bandouristes répètent encore actuellement, raconte d'une façon très-dramatique ces derniers témoignages des Cosaques à leur héros mourant.

CHANT SUR LA MORT DE BOGDANKO KHMELNITSKY.

La tête blanche de Khmelnitsky était brûlante ; il souffrait de ce qu'il n'avait auprès de lui ni centeniers, ni tribuns. L'heure de sa mort arrivait, et il n'avait personne pour le consoler. Il appela Vigovsky, le secrétaire de l'armée.

— Ivan Vigovsky, vite accours! Écris une lettre aux centeniers et aux tribuns ; qu'ils viennent auprès de moi me consoler un peu.

Et Ivan Vigovsky, secrétaire de l'armée, écrivit une lettre et l'envoya à tous. Et les centeniers et les tribuns la lurent tous, et tous se mirent en route, vite, vite, et arrivèrent auprès de Khmelnitsky.

L'ataman les reçut avec bonté et leur parla ainsi : — Braves Panes, songez-y, réfléchissez-y, choisissez un ataman. Et, croyez-moi, prenez ou Antoine Volotchij de Kieff, ou Philon Tchichœï de Kropiziansky, ou Martin Pouchkarij de Poltovsky.

Mais les Cosaques en entendant ces paroles furent affligés. Ils soupirèrent et dirent : Nous n'avons besoin d'Antoine, ni de Philon, ni de Martin. Nous voulons ton fils, le jeune Irouij, qui sert dans l'armée.

— Braves Panes, Iourij est jeune de raison et ne connaît pas les usages des Cosaques.

— Nous placerons près de lui des vieillards pour le diriger ; nous l'instruirons, nous le formerons, nous lui donnerons pour règle ton exemple, ô ataman notre père !

En entendant ces mots, Khmelnitsky se réjouit dans son cœur ; de sa tête blanche il salua les chefs, et des larmes tombèrent de ses yeux. Bientôt après il devint plus malade. Alors, il dit adieu à tout le monde et rendit son âme au Dieu de miséricorde. Et les noirs nuages ne voilèrent pas le soleil, et les vents orageux ne bouleversèrent pas les bois sombres.....

Les Cosaques enterrèrent Bogdanko Khmelnitsky et poussèrent des rugissements de douleur autour de sa fosse.

L'histoire est un peu moins poétique que la ballade; elle dit que Khmelnitsky mourut assez vulgairement, frappé d'apoplexie, et que le mouvement qui porta son fils à la dignité d'ataman, ne fut pas unanime. Il restait, en effet, des partisans nombreux à la Pologne parmi les Zaporogues. La mort de l'homme qui les avait dominés par son ascendant personnel, fut le signal de vives et fréquentes dissensions que le jeune et mélancolique Ioury ne put apaiser et qui le dégoûtèrent du monde. Ce pacifique héritier du belliqueux Khmelnitsky alla se consoler dans un cloître des ennuis que lui avait donnés sa courte administration.

Les Cosaques n'avaient pas été longtemps à sentir la chaîne qu'ils s'étaient mise au cou en se donnant à la Russie, mais c'est en essayant de la briser qu'ils en comprirent la force. Bien des soulèvements furent tentés infructueusement pour s'en délivrer. Un seul faillit réussir, ce fut celui de Mazeppa.

L'histoire de Mazeppa est connue, ses projets le sont moins. Mazeppa avait, par le fait de son origine et de son éducation, des sympathies profondes pour la Pologne, et il paraît avoir rêvé de bonne heure au projet de ramener l'Oukraine au giron de cet État, ou plutôt de s'y faire une royauté abritée sous le sceptre polonais. Il manœuvra dans ce but avec une grande adresse, gagnant l'amitié de l'hetman impérial Samoïloff, qui le recommandait à la cour de Saint-Pétersbourg, et perdant l'aventureux Poliy, qui rivalisait avec lui de bravoure et disputait de popularité. Il était arrivé ainsi, en 1687, à être *oboznij-général*, c'est-à-dire à occuper la première place après l'hetman impérial. Cette dernière dignité lui était même assurée, à la mort de l'hetman en fonction; mais celui-ci s'obstinait à vivre. Mazeppa impatient le fit déposer, en l'accusant d'avoir fait manquer à dessein l'expédition de Crimée. La dépouille de son bienfaiteur lui revint. La dignité d'hetman n'était pas un but pour Mazeppa, mais un moyen : il lui fallait un trône ou quelque chose d'approchant. En 1708, il se lia avec Charles XII et Stanislas Lekcsinsky, intéressés également à arrêter l'accroissement déjà formidable de la Russie. Son projet était, après avoir sou-

mis la Petite-Russie avec l'aide des Suédois et des Polonais, de marcher avec eux contre Pierre le Grand et de le chasser des bords de la Baltique, où il s'établissait alors. Mazeppa s'abusait et se croyait sur les Cosaques plus d'empire qu'il n'en exerçait en réalité. La bataille de Poltava le détrompa et ruina les projets où il avait mis sa vie. Abandonné sur le champ de bataille et forcé de fuir, il se réfugia à Bender avec Charles XII; mais, moins fort que son allié contre les coups de la fortune, il ne sut pas supporter ce revers et s'empoisonna (1708). Voici un des chants qu'inspira la chute de cette grande ambition. On verra qu'il est de ses adversaires; ses partisans durent le pleurer, mais ils le firent en silence :

Le houblon, le vert houblon ne s'était pas encore enroulé autour des échalas, et déjà Palij était aux prises avec les Suédois sous Poltava.

Le houblon, le vert houblon ne penchait pas encore sa tête et déjà, sous Poltava, Palij avait défait les Suédois.

Le houblon, le vert houblon n'avait pas encore enivré les Cosaques, et Palij avait déjà chassé les Suédois de la plaine de Poltava.

Alors le brillant roi des Suédois cria debout sur un canon : Fuyons, Mazeppa, fuyons de la plaine de Poltava.

Et rapidement tous deux s'enfuirent des champs de Poltava, et l'Oukraine put respirer et se réjouir. Elle se réjouit, l'Oukraine et Gretch avec Palij.

Cependant les vaincus fuyaient rapidement, non par le grand chemin, mais à travers les steppes. Et Palij se réjouissait et l'armée avec Polij.

Et rapidement, rapidement fuyaient les vaincus, se frayant dans le désert une route nouvelle et courant sur Bender.

Et rapidement, rapidement ils franchissaient les grandes herbes, les marécages et les buissons.

Dieu leur donne de ne jamais se rencontrer avec les Cosaques !

VII.

L'échec de Mazeppa découragea pour longtemps ceux qui, comme lui, rêvaient à briser les liens que les Cosaques s'étaient donnés. Pendant les cinquante ans qui suivirent, c'est-à-dire

jusqu'au règne de Pierre III, aucune tentative d'insurrection ne fut faite. Mais la déposition et l'assassinat du malheureux époux de Catherine II amenèrent une suite de soulèvements dont le dernier faillit être une révolution et ruiner l'empire des tsars. Un simple Cosaque du Don, qui ne savait ni lire, ni écrire, mais à qui la nature avait donné quelque ressemblance avec Pierre III, entreprit de se faire passer pour ce prince et y réussit auprès de la foule. Son parti, qui n'était composé d'abord que de quelques Cosaques mécontents, s'augmenta de tous les dissidents religieux que l'administration persécutait et des paysans employés aux fabriques qui demandaient la liberté. Une guerre sociale éclata. L'aristocratie tremblait ; Catherine eut peur. Mais la défiance de Pougatscheff, qui n'osa croire à sa fortune, les sauva l'une et l'autre.

Cet épisode trop peu connu de la révolte de Pougatscheff fut le dernier effort des Cosaques pour secouer la domination russe. Catherine anéantit, pour première mesure de sûreté, la dignité d'hetman impérial dont l'autorité l'inquiétait. Puis, par un manifeste daté de Moscou, le 3 août 1775, et longuement motivé sur les désordres qui avaient éclaté dans les plaines du Dniéper et du Iaïk, elle ordonna la ruine des sietches, ou forteresses des Cosaques : « Nous nous sommes crue obligée, dit-elle, » devant Dieu, devant l'empire, et devant l'humanité même » d'anéantir les sietches et le nom de Zaporogues [1]. »

Depuis longtemps l'activité des Cosaques se portait vers les contrées sauvages auxquelles ils confinaient ; dès lors ils y jetèrent des colonies plus nombreuses. Les bords de la mer d'Azoff, les rives du Volga, les vallées de l'Oural se peuplèrent de leurs essaims fugitifs ; et aujourd'hui, sous le nom de *Cosaques du Don*, *Cosaques d'Astrakan*, *Cosaques de l'Oural* et *de Sibérie*, les descendants de ces premiers émigrés, devenus des peuples, défendent les frontières orientales et septentrionales de la Russie contre la tourbe des peuplades chinoises et tartares. Un mot sur ces émigrations.

B antisch-Kamensky. *Hist. de la Petite-Russie*, tom. IV, notes.

COSAQUES DE SIBÉRIE.

Le mouvement d'expansion des Cosaques avait commencé dès le XVIe siècle. A cette époque, ils avaient déjà poussé leurs établissements sur les bords de l'Oural et du Don et entamé la Sibérie.

Cette région si féconde en produits minéraux, et dont la culture adoucit chaque jour le rigoureux climat, n'avait d'autre population alors, que des tribus de Tartares-Nogaïs disséminées dans ses vastes solitudes. Depuis longtemps des marchands russes s'étaient établis dans ces contrées pour y faire le commerce des pelleteries et y exploiter les mines de fer, de soufre et de plomb que le sol offrait partout. Obligés de se défendre contre les peuplades sauvages qui les entouraient, ils avaient fait de leurs établissements des forteresses et de leurs ouvriers une armée. Deux de ces marchands, Jacques et Grégoire Strogonoff, qui avaient fondé sur le Tobol une puissante colonie, en confièrent la défense à une petite armée de Cosaques qu'ils prirent à leur service. L'audace et l'ambition de ces marchands se développant avec leurs succès, l'un d'eux, Semen Anikitch, entreprit, quelques années plus tard (1579), la conquête de l'Oural. Il envoya une lettre avec de riches présents à un chef de Cosaques, redouté dans la contrée pour les brigandages qu'il exerçait, non-seulement sur les voyageurs, mais sur les tribus les plus belliqueuses, et l'invita, au nom de la religion et, dit-on, au nom de l'honneur, à quitter un métier où il perdait son âme sans beaucoup gagner de richesses, et à se mettre au service du *tsar blanc*, où tout serait profit. « Nous avons des forteresses, disait-» il, mais peu de soldats. Venez avec nous défendre la grande » Permie et la frontière orientale de la chrétienté. » Iermak (c'était le nom de ce chef audacieux) accepta avec empressement et amena aux Strogonoff quatre autres chefs de bandes aussi entreprenants que lui. Les chansons nationales ont enflé

sans doute les exploits de ces aventuriers et ceux d'Iermak surtout; mais en dehors même des exagérations de la poésie, leur expédition eut quelque chose de grand par la hardiesse de l'entreprise et ses résultats. Iermak ayant d'abord soumis les hordes voisines des établissements russes et grossi sa troupe de Tartares et d'Allemands captifs des Nogaïs, remonta la Tchoussovaïa jusqu'à l'Oural; et sans s'inquiéter du prince de Pelim qui lui avait coupé la retraite, il s'enfonça dans les montagnes, défit les Tartares dans deux batailles et s'empara de la ville d'Isker, capitale de tout le pays. Tandis que les rigueurs de l'hiver le retiennent et qu'il fait reposer sa troupe affaiblie par ses propres succès, une trahison s'organise et le vainqueur de la Sibérie va périr. Mais il soupçonne à temps les protestations perfides des vaincus. La fureur doublant ses forces, il s'élance de son camp avec une armée malade et décimée par le scorbut, coupe en deux l'armée tartare, en poursuit les débris et soumet toute la contrée jusqu'au désert. Cependant Koutchoum, le tsar de Sibérie, tenait encore les abords de l'Oural et la plaine du Vagaï. Iermak va le chercher et ne peut le joindre : sa troupe était épuisée. Il s'arrêta donc à l'endroit où l'Irtisch se divise en deux branches. Là, le Cosaque et ses compagnons s'abandonnèrent imprudemment au sommeil. Le temps était orageux, et les vagues assourdissantes du fleuve empêchaient de rien entendre. Koutchoum, qui avait surveillé les Cosaques, les enveloppa sans bruit et fondit sur eux en poussant de grands cris. A peine, dans la confusion du réveil, purent-ils se défendre un instant. Tous furent massacrés, à l'exception de deux. L'un s'échappa et alla à Isker (Sibir) porter la nouvelle de ce désastre; l'autre lutta seul durant quelque temps contre la troupe entière de Koutchoum, et, se voyant sur le point d'être saisi, se précipita tout armé dans les eaux profondes de l'Irtisch où il trouva la mort. Ce dernier était Iermak [1].

Ainsi finit le conquérant de la Sibérie, l'un des héros populaires de l'histoire russe. Son œuvre parut un instant compro-

[1] *Hist. de Russie* par Karamsine, IX, 380.

mise par sa mort; ses compagnons découragés se retirèrent et Koutchoum rentra dans sa capitale. Mais la route ouverte par cette poignée d'aventuriers ne se referma pas. C'était sous le règne d'Ivan IV, le Terrible, que les Cosaques avaient commencé la conquête de la Sibérie ; ils l'achevèrent sous Boris-Godounoff, second successeur d'Ivan. Les troupes qu'y envoya ce prince rencontrèrent sur les bords de la Toura les débris de l'armée d'Iermak qu'ils recueillirent. Ayant échoué devant Isker, elles descendirent l'Irtisch, fondèrent une forteresse à son confluent avec l'Obi et bâtirent la ville de Tobolsk, qui devait un jour devenir la capitale de la Sibérie. Des colons russes et étrangers continuèrent à émigrer dans ces régions inconnues dont les richesses se révélaient de jour en jour. La plupart s'y livrèrent à l'industrie. Quant aux Cosaques qui avaient conquis le pays, ils continuèrent à en être l'épée, protégeant les établissements industriels et agricoles et poursuivant sur les indigènes la conquête inaugurée par Iermak.

Cette vie de guerre est encore aujourd'hui celle de leurs descendants qui s'élèvent à près de 200,000 hommes répandus dans les forteresses, les postes et les cantonnements du midi et de l'ouest de la Sibérie et sur la frontière de la Chine. Ce peuple, qui ne s'est point mêlé aux autres, garde encore dans sa physionomie et dans ses mœurs tous les caractères de sa race. Les Cosaques de la Sibérie sont soldats avant tout ; la culture, l'élève des troupeaux, la chasse aux bêtes fauves et la pêche ne les occupent que quand le service fait défaut. La vie du camp, les expéditions militaires, la guerre leur va mieux. Ils forment deux corps distincts, appelés du nom d'armée : 1° l'armée des frontières (*pogranitchnoë voïsko*) établie en 1827, à la suite du traité de paix conclu entre la Russie et la Chine; — 2° l'armée des villes (*gorodovoë voïsko*), dont la formation remonte à 1822. L'armée des villes ou *intérieure* se compose de sept *polks* ou régiments dont les fonctions sont de garder les villes, d'y faire la police, d'escorter les convois de déportés, de veiller à l'ordre dans les marchés et les foires, et de tenir les établissements de poste dans les petites villes. L'armée des frontières comprend

trois divisions, l'une formée de Cosaques et de Tongouses; l'autre de Cosaques et de Bouriates; la troisième de Tongouses seulement. Leur principal devoir est de former un cordon de surveillance douanière et d'escorter les convois qui se rendent de Russie en Chine et réciproquement. Les Cosaques proprement dits reçoivent une paie militaire; les Tongouses et les Bouriates servent à leurs frais; c'est en quoi consistent les impôts que ces peuples paient à la Russie.

COSAQUES DU DON.

L'établissement des Cosaques du Don remonte à la même époque que celui des Cosaques sibériens. C'était au XVIe siècle; la domination des tsars de Moscou s'étendait rapidement. Les Cosaques qui campaient dans les plaines derrière l'Oka, craignant de tomber sous la main de cette puissance qui marchait à si grands pas, firent un mouvement en arrière, et, se repliant le long de la rive gauche du fleuve, s'établirent non loin de la mer d'Azoff, qui leur donna un instant son nom, et fondèrent la ville de Tcherkark, dont les murs protégés par d'impénétrables marais leur servaient de retraite assurée. Leur organisation dans le principe était celle des Zaporogues, ils n'étaient point mariés et ne s'occupaient que de guerre. Ne relevant d'aucun État, ils attaquaient également les Tartares, les Russes et les Polonais. Ce ne fut qu'après la chute de la Horde Dorée qu'étant devenus plus libres et plus nombreux, ils s'adonnèrent à l'agriculture et à l'industrie. Les Cosaques du Don acceptèrent le protectorat de la Russie, en même temps que ceux de l'Oukraine, et ne furent pas plus longtemps à s'en repentir. Toutefois ils ne firent pas autant d'efforts pour s'affranchir de la suzeraineté des tsars, et, depuis Pierre le Grand, leur restèrent parfaitement soumis. Ils rendirent de grands services à la Russie dans les guerres de l'Empire, surtout en 1812, 1813 et 1814. Ce sont les Cosaques du Don que Paris vit alors camper aux

Champs-Élysées. L'empereur Alexandre leur avait donné en 1803 et 1804 une constitution assez libérale, qui leur laissait l'élection de leurs chefs à tous les degrés. Le célèbre Platoff, qui les commandait en 1814, devait son titre d'ataman à leurs suffrages. Un oukase de 1825 a profondément modifié cette constitution en leur *octroyant* pour ataman perpétuel le grand-duc héritier de la couronne. A sa place, les fonctions de commandant sont exercées par un vice-ataman (*nakaznoï-ataman*), autorité entièrement dépendante; car toutes les affaires civiles et militaires sont dirigées par une *haute-chancellerie* établie à Novo-Tcherkark. Les Cosaques du Don sont donc de tous ceux qui ont le moins gardé de leur primitive liberté. Ils forment une population mâle de 380,000. En 1838, les Cosaques du Don formaient une population totale de 640,300 âmes et fournissaient au service militaire 65,200 hommes.

COSAQUES DE L'OURAL.

Les Cosaques de l'Oural étaient appelés, avant la révolte de Pougatscheff, qui prit naissance chez eux, *Cosaques du Iaïk;* mais Catherine, voulant éteindre autant que possible la mémoire de cette insurrection, débaptisa le fleuve qui servait à les désigner et l'appela Oural. Les Cosaques de l'Oural sont une colonie des Cosaques du Don, établie au XVIe siècle par un aventurier appelé Netschaï. Voici, sur les débuts de cette émigration, ce que raconte une chronique recueillie au foyer des Cosaques où elle se transmet oralement de génération [1] :

En ce temps-là, il y avait un chef hardi qui se nommait Netschaï. Il rassembla une troupe de cinquante hommes valeureux et forma le dessein d'attaquer *Khiva*, qu'il supposait remplie de richesses et où il comptait faire un grand butin. Il remonta avec sa bande le Iaïk jusqu'aux montagnes du Deïra. Là, il s'arrêta à trente verstes de l'endroit où est aujourd'hui la for-

[1] Pouschkine. *Hist. de Pougatscheff*, tom. VI, aux notes.

teresse, et, selon l'usage des Cosaques, assembla un conseil pour délibérer sur l'expédition entreprise. Son *diacre* (secrétaire) lui en ayant voulu remontrer les dangers, Netschaï le fit pendre, et c'est de là qu'est venu à ces montagnes le nom de montagnes du Diacre.

Netschaï poursuivit donc sa marche et arriva devant Khiva dans le moment le plus favorable à ses projets. Le khan était en campagne contre quelques peuplades voisines et il ne restait dans la ville que les femmes, les enfants et les vieillards. Netschaï s'en empara donc sans difficulté et fit main basse sur les trésors et les femmes du khan. Il ne se hâta pas de quitter la ville où ses compagnons et lui se livrèrent plusieurs jours de suite à toutes les jouissances de la conquête.

Cependant une des femmes du sérail, qui s'était prise d'affection pour le chef des envahisseurs, lui conseillait de quitter au plus tôt la ville où le khan pouvait inopinément reparaître; mais Netschaï ne tint pas compte de cet avis et laissa sa troupe prolonger sa vie de délices. A la fin pourtant ils quittèrent la ville et reprirent le chemin de leurs steppes chargés des dépouilles de la riche cité de Khiva. Ils marchaient lentement, retardés par le poids de leur énorme butin. Aussi n'avaient-ils pas encore fait beaucoup de chemin, quand le khan de Khiva retourna de son expédition. Grande fut sa fureur quand il vit sa ville dévastée, ses trésors pillés et ses femmes enlevées. Il se mit aussitôt à la suite des brigands qu'il n'atteignit que le troisième jour, comme ils étaient arrêtés au passage de la rivière appelée Sir-Darija. Il tomba sur eux avec une telle impétuosité qu'ils les tuèrent presque tous, à l'exception de quatre qui parvinrent à regagner leurs cantonnements du Don, où ils racontèrent le succès et l'issue terrible de leur entreprise.

Le sort malheureux de cette expédition n'empêcha pas un autre chef de bande d'en tenter une seconde quelques années plus tard. Celui-ci s'appelait Chamaï. Il rassembla trois cents cavaliers et partit pour essayer à son tour, contre Khiva, le coup qui avait si bien réussi d'abord à Netschaï. Arrivés sur le bord du Sir-Darija, les Cosaques virent deux petits Kalmouks qui faisaient des fosses et tendaient des piéges pour le gibier. Ils se saisirent de ces enfants pour s'en faire des guides à travers les steppes; mais les petits sauvages, plus rusés que les Cosaques, les firent tomber dans une embûche qu'ils leur dressèrent à leur insu. Après de nombreux détours, qui leur permirent d'avertir un grand nombre des leurs, les enfants conduisirent les Cosaques dans un vallon où les Kalmouks se tenaient cachés. Ceux-ci fondirent inopinément sur les imprudents envahisseurs qui ne purent résister. Chamaï fut pris et gardé pour

être échangé contre les prisonniers que la bande avait faits. Le reste de la troupe alla périr de faim sur les bords de la mer Caspienne ou se livra aux Khiviens. Chamaï seul revit les campements du Iaïk.

Le mauvais succès de ces expéditions détourna les Cosaques de plus rien entreprendre contre Khiva. Et, de fait, cette ville a jusqu'ici échappé aux Russes qui la convoitent depuis longtemps. Il était écrit, dirait-on, que toutes leurs entreprises de ce côté échoueraient fatalement. Aujourd'hui, moins que jamais, les Cosaques de l'Oural pourraient seuls inquiéter Khiva. Ils ne forment pas une population de plus de 100,000 hommes répandus le long de l'Oural, depuis Gourieff jusqu'à Verkné-Ouralska, sur une ligne de plus de 1,200 verstes. Outre les rives de ce fleuve, ils gardent encore les côtes de la mer Caspienne dans la partie comprise entre l'embouchure du Iaïk et celle du Volga.

COSAQUES DE LA MER-NOIRE.

Les Cosaques de la mer Noire sont les descendants des Zaporogues dont Catherine détruisit les forteresses en 1775 et supprima le nom. Potemkin les avait d'abord établis dans l'île de Taman ; mais, en 1792, après la guerre de Turquie où ils l'avaient servi avec intelligence et dévouement, il leur donna toute la partie inférieure du Kouban, à l'orient de la mer d'Azoff. C'est là qu'ils habitent encore aujourd'hui et forment une population guerrière d'environ 100,000 hommes.

Outre ces quatre établissements principaux, il y en a de moindres, tels que celui d'Astrakan comprenant 20,000 hommes, celui du Bough, dans le gouvernement de Kerson, qui s'élève aussi à 20,000 hommes, et enfin l'ancienne population guerrière de l'Oukraine, qui n'a plus guère aujourd'hui, il est vrai, de Cosaque que le nom.

Pris dans leur ensemble, et abstraction faite de la population de l'Oukraine, les divers établissements des Cosaques présentent un total de 820,000 hommes, tous belliqueux d'instinct, qui ne connaissent et ne goûtent guère d'autre vie que celle du service militaire. Ils fournissent à l'armée deux sortes de troupes, les unes *régulières*, qui s'élèvent à 100,000 hommes environ; les autres *irrégulières*, qui monte habituellement à 135,000 hommes. Les Cosaques sont exclusivement cavaliers; ils n'ont point d'infanterie. La nature semble les avoir faits pour la guerre; ils sont robustes, déliés, alertes et capables de sobriété. Audacieux jusqu'à la témérité, ils n'ont point de vaine gloire et ne s'obstinent pas dans une entreprise imprudente. La défaite ne les désole pas plus qu'elle ne les décourage. Le fond de leur caractère est la gaîté; les chants ont une grande place dans leur vie. Tous aiment la poésie et beaucoup y réussissent. C'est presque un état chez eux que celui de poète ambulant. Partout, dans l'Oukraine et dans les établissements des frontières, vous trouverez, sous le nom de *bandouristes* (de *banda*, guitare), de ces vieillards dont l'unique occupation est d'aller de village en village chanter les vieux exploits des Zaporogues ou quelque fraîche mélodie d'amour, et qui partout sont bien accueillis. Malgré sa réputation, le Cosaque n'est ni cruel, ni impitoyable. Dans son village, c'est le meilleur homme du monde, aimant sa femme, adorant ses enfants et toujours prêt à partager avec celui qui a faim son pot de *kasch noir* (bouillie de sarrasin). En guerre, il est pillard et l'amour du butin le porte parfois à des violences qui ne sont pas dans sa nature et qui durent peu. Bien qu'intelligent et d'une remarquable finesse d'esprit, le Cosaque ne paraît pas susceptible de civilisation. En toutes choses, il va par saillies et par bonds; le travail continu et persévérant lui coûte. Il n'estime pas assez importantes les jouissances de l'instruction pour leur sacrifier celles de la paresse et de la libre rêverie. Dans les écoles publiques, les jeunes Cosaques sont au premier rang toutes les fois qu'ils le veulent, mais ils le veulent rarement, ou ne le veulent pas longtemps. Aussi le gouvernement a-t-il toujours échoué dans les tentatives qu'il a faites çà et là pour intro-

duire l'instruction parmi ce peuple. Les Cosaques, pour la plupart, ne savent ni lire ni écrire. Leurs chefs, dans les grades les plus élevés, sont d'une ignorance grossière. L'illustre Platoff, leur hetman sous Alexandre, n'avait pas la moindre notion de géographie et croyait que l'Angleterre faisait partie du continent. « Ne vous préoccupez donc pas de vos Anglais, disait-il un jour à l'Empereur, à l'époque du traité de Tilsit; je pousserai un jour chez eux avec mes Cosaques et je les mettrai à la raison! » On ne peut pas même compter sur le clergé pour aider au développement des Cosaques, car, à proprement parler, ils n'ont pas de clergé. Presque tous appartiennent à des sectes dissidentes de l'église gréco-orientale dont les unes rejettent l'idée même du sacerdoce et dont les autres choisissent leurs prêtres parmi les vieillards les plus caducs de leurs villages, ou les idiots les plus insensés.

Mais quelles sont aujourd'hui les dispositions de ce peuple à l'égard du grand empire sous la suzeraineté duquel il se plaça il y a deux cents ans, et qui a converti sa protection en une domination absolue? Les Cosaques rêvent-ils leur liberté? Songent-ils à devenir un peuple à part, à s'organiser en nation libre? C'est ce qu'il est difficile de dire. Car, dissimulés comme toutes les races orientales, les Cosaques parlent peu de ce qu'ils désirent le plus. Ils ne le feraient pas sans danger d'ailleurs! Ce qu'il y a de certain, c'est que, bien que la Russie se les soit attachés depuis deux siècles, elle ne se les est pas assimilés. Il est certain encore que le goût des Cosaques pour l'indépendance est toujours resté vif chez eux; mais ils trouvent suffisamment à le satisfaire dans la vie à demi sauvage qu'ils mènent pour la plupart. Cette quasi-liberté d'action que leur a prudemment laissée la Russie, et dont ils jouissent sur les vagues frontières qu'ils sont chargés de défendre, les empêche de sentir aussi vivement qu'ils le feraient dans une autre situation le poids de la chaîne qui les lie. Singulière nature que celle-là! Personnels et mobiles comme les enfants, les Cosaques ne veulent point se laisser absorber, et ne sauraient pourtant être par eux-mêmes. L'idée de se fondre dans un autre peuple les révolte, et

la force de se constituer en nation leur manque. Aussi leur destinée est-elle, selon nous, de vivre dans cet état intermédiaire entre l'indépendance et l'assimilation absolue où la Russie a l'habileté de les maintenir. Toujours ils ont fait et toujours ils feront l'appoint de quelque autre puissance. Or, de tous les États auxquels ils touchent, la Russie est celui avec lequel ils ont le plus de liens ; — lien d'idiome : comme les Russes, ils parlent la langue slavonne dans son dialecte le plus pur ; — lien religieux : comme les Russes, ils professent le christianisme oriental, avec lequel ils prennent des libertés que nulle autre Église ne tolérerait ;—lien d'antipathie : ils détestent ainsi que les Russes le mahométisme et ses sectes, le catholicisme et les communions qui l'ont quitté ; — lien d'intérêt matériel : il leur importe autant qu'au Tsar que les Turcs, les Tartares et les Chinois n'envahissent point les steppes où ils règnent et ne troublent pas leurs libres campements. Donc, quelle que puisse être la fortune à venir de l'empire russe, nous ne croyons pas que les Cosaques s'en séparent jamais. L'habile dynastie des Romanoff, qui est parvenue à les enlever à la Pologne, saura bien les garder ; et, à la confusion de la tactique européenne, qui n'a jamais su tirer parti des corps francs, fera de leurs bandes désordonnées l'utile appui de ses troupes régulières.

P. Douhaire.

(*La suite à un numéro prochain.*)

DU DEVOIR DE LA FRANCE

ENVERS LE CATHOLICISME.

(DEUXIÈME ARTICLE[1]).

La première race n'a qu'un grand règne, celui de Clovis. Après ce monarque, le véritable fondateur de la dynastie mérovingienne, ce sont des partages qui affaiblissent la royauté, des réunions par des crimes qui la déshonorent ; ce sont des divisions scandaleuses, des guerres sanglantes, des révoltes, des meurtres, des vengeances ; et puis tout finit dans cette longue enfance qui a fait donner aux derniers descendants des conquérant des Gaules le surnom de rois fainéants. Il est très-remarquable que les fonctions de maire du palais prirent toute l'importance qui ouvrit à la race carlovingienne le chemin du trône, sous le quatrième roi qui réunit dans ses mains l'héritage entier de Clovis. Ne peut-on pas voir dans ce fait un témoignage et de l'abaissement dans lequel le pouvoir royal était tombé, et du mouvement, pour ainsi dire, instinctif, qui incessamment ramenait les populations fatiguées et inquiètes à l'unité du commandement ?

Cependant l'union des nations franque et gallo-romaine se fortifiait sous l'influence féconde du Catholicisme. Les deux éléments de la nationalité française se mêlaient, sans néanmoins se

[1] Voir le *Correspondant* du 25 février.

confondre encore. Ils concouraient ensemble à l'action politique de la monarchie; mais on les discernait aisément : ils n'obéissaient pas aux mêmes lois; et ils ne parlaient pas la même langue. Il n'y avait qu'un côté par lequel ils étaient tout à fait semblables : c'était le côté religieux. Les évêques avaient gardé au milieu des déchirements et des guerres civiles, ils avaient étendu leur autorité sur les peuples et auprès des rois. Nous apprenons par tous les monuments de l'histoire que les plus saints souvent étaient pris à la cour. Il suffit de nommer, sous les règnes de Clotaire II et de Dagobert Ier, saint Didier de Cahors, saint Rustique son frère, saint Léger d'Autun, saint Ouen de Rouen, saint Eloi de Noyon.

Tous ces prélats, sauf le dernier, qui, s'il n'avait pas été leur collègue, du moins avait été leur ami, tous ces prélats étaient sortis de l'école du palais. On sait que les rois de la première race s'appliquèrent avec ardeur à l'étude du latin, qui était en Occident la langue du Catholicisme; que quelques-uns, comme Chilpéric, y devinrent savants et qu'ils tinrent à honneur d'avoir auprès d'eux, pour réciter l'office divin, des moines qui cultivaient les lettres et en entretenaient le goût par leur enseignement et par leur exemple. Ces moines ne résidaient pas seulement à la cour; ils suivaient aussi le monarque à la guerre. Pour cela ils étaient divisés en deux classes : l'une des clercs du palais, appelés *palatini;* l'autre de ceux qui, sous le nom de *castrenses*, exerçaient leur emploi jusque dans les camps. C'est de cette école, la plus ancienne de France et longtemps la plus illustre, que plus tard nous verrons Charlemagne se servir pour la restauration de la langue latine.

De bonne heure les monarques francs se montrèrent pleins d'attachement à la religion catholique. Les savants auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* nous fournissent à cette occasion une remarque : c'est que de ces premiers temps de la monarchie date la coutume inflexiblement suivie jusqu'à nos jours, que les princesses étrangères qui entraient dans la famille royale par mariage, embrassaient d'abord la foi orthodoxe, si elles n'avaient pas eu le bonheur de la recevoir en naissant. Au

contraire les princesses françaises qui s'alliaient à des rois étrangers d'une autre religion, se réservaient expressément la liberté entière de leur culte ; et il est arrivé que leur piété et leur zèle ont été les moyens employés par Dieu dans sa miséricorde pour attirer au Catholicisme les peuples de leur adoption. C'est ainsi que les Lombards ont été convertis par les influences de Clodosinde et de Théodelinde ; les Visigoths en Espagne par les soins de Clotilde et d'Ingonde ; les Anglo-Saxons par la conduite de Berthe, femme d'Ethelbert, roi de Kent.

Quand au VIIe siècle commencèrent les missions françaises pour la conversion des populations idolâtres du nord des Gaules et de l'Allemagne, tout ce qui avait autorité dans la nation et dans l'Église s'associa à ce magnifique mouvement d'expansion de la vraie foi. Les rois protégèrent et secondèrent les moines qu'envoyèrent les évêques. Il serait peut-être difficile aujourd'hui de dire qui, dans les conditions de son action et dans la mesure de ses forces, a eu le plus de part à la prédication de l'Évangile, du Franc ou du Gallo-romain.

Mais pendant que l'intérêt de la religion était servi ainsi avec zèle, les devoirs de la royauté étaient abandonnés. Les descendants de Clovis, esclaves tour à tour de leurs propres passions et de l'ambition de leurs officiers, avilis par les emportements et les excès de leurs fils, de leurs femmes, de leurs mères, ou retenus dans une longue enfance par la politique des maires du palais, cachaient au fond de leurs demeures la lâcheté et l'opprobre de leur fainéantise. Ils passaient sur le trône comme des ombres plaintives ou comme des spectres sanglants. C'était partout autour d'eux le désordre, l'anarchie et la guerre. Il semblait que le royaume divisé, déchiré, dût s'abîmer dans quelque catastrophe.

Une autre race s'éleva alors qui devait bientôt remplacer les Mérovingiens dans les conseils de la Providence ; et ici se manifeste la vérité de ces paroles que nous avons déjà remarquées dans les prières du sacre : « Le saint évêque Rémi sanctifia l'illustre nation des Francs avec son noble roi. » Devenue indigne de la mission qui avait été confiée à son chef, la postérité de

Clovis est retranchée; mais l'illustre nation des Francs reste chargée des obligations contractées dans le baptême de ses premiers chrétiens. La même observation se représentera dans le passage de la seconde à la troisième race.

La descendance de Pepin l'ancien se fit digne du trône par les victoires qu'elle remporta sur les ennemis de l'Église et de la France, et par la protection qu'elle accorda aux Souverains Pontifes. Charles Martel, après avoir vaincu les Bavarois et les Saxons, marche contre les Sarrasins qui avaient franchi les Pyrénées, annonçant hautement l'intention de soumettre les Gaules à la loi du Prophète. Il les joint près de Tours, leur tue trois cent mille hommes, parmi lesquels leur roi Abdérame, et sauve ainsi la chrétienté. On peut se demander ce que serait devenue la France si les Sarrasins avaient été victorieux. Elle aurait perdu la lumière du christianisme devant laquelle devaient se dissiper les ténèbres du VIIIe, du IXe, du Xe siècle surtout si profondément obscur. Sa langue si belle, sa littérature si noble et si riche, ses arts si brillants, ses mœurs si douces, son histoire si remplie de hauts faits et d'enseignements utiles, tout cela n'aurait point existé; car la nationalité française, étouffée dans le travail de son enfantement, ne se serait pas constituée. Le génie actif du peuple le plus spirituel aurait été se perdre dans les rêveries du Coran; son courage, dans les insouciantes témérités du fatalisme. Les Grecs et les Romains, et avec eux les nations qui ont habité la terre avant nous, seraient descendus tout entiers dans la tombe. Louis XIV n'aurait pas fait revivre en un seul règne les deux siècles de Périclès et d'Auguste; et quand des jours néfastes se sont levés sur la France, les vertus et le dévouement des victimes n'auraient pas consolé ceux qu'effrayait la rage des bourreaux. Au lieu de lutter avec énergie contre les périls qui menacent la société, nous nous coucherions, moins résignés qu'indolents et paresseux, dans le lit de notre agonie. L'Europe! qui l'aurait préservée si la France avait été vaincue? Les écrivains de toutes les nations ont reconnu la dette que le triomphe de Charles Martel lui a imposée. Tous ont avoué que la bataille de Tours a sauvé le monde chrétien.

On comprend ce qu'un aussi grand événement dut avoir de retentissement au sein des populations et ce qu'il apporta de popularité et de puissance au héros qui en avait recueilli la gloire. Les Gaules catholiques se sentirent émues jusqu'au fond de leurs entrailles; elles mêlèrent les cris de leur reconnaissance aux chants de leur allégresse. L'année suivante (733), Charles Martel, reprenant le cours de ses victoires, soumit les peuples de la Frise au Nord; et vaincus, il les convertit au Catholicisme; puis, bientôt rappelé au Midi par les malheurs de l'Aquitaine, il refoula les Sarrasins au-delà des Pyrénées. Alors il n'y eut point de nom qui fût égal au sien; et l'ombre même de la royauté disparut devant l'éclat de son visage.

Pepin le Bref à son tour triomphe des Bavarois, des Esclavons et des Saxons idolâtres. Soutenu par le pape Zacharie et par Boniface, le saint évêque de Mayence, qui avaient invoqué son secours contre l'hérésie des Iconoclastes, il écarte le dernier Mérovingien et ceint la couronne. A la demande d'Etienne III, il passe les Alpes en 753, enlève Rome à l'ambition des Lombards; et, de retour en France, il reçoit l'onction royale des mains du Souverain Pontife qui lui doit la liberté. Ainsi chacun de ses pas est marqué par un service rendu à l'Église. La tradition abandonnée par les trop faibles descendants de Clovis reparaît sur le trône avec lui. La chaîne des temps est renouée par son habile et prévoyante fidélité.

Maître des terres conquises par les Lombards, Pepin en fit don au vicaire de Jésus-Christ. Depuis ce temps, les empereurs furent peu reconnus dans Rome où ils étaient devenus ridicules par la faiblesse de leur pouvoir et odieux par l'entêtement de leurs erreurs religieuses. Le moment approchait où l'empire d'Occident allait passer aux races nouvelles. Toujours fermement attachée au Catholicisme qu'elle servait avec zèle, et à cause de cela élevée à un degré de prospérité et de puissance inconnu au reste de l'Europe, la nation des Francs était seule prête à le recueillir.

Charlemagne vient en effet; il subjugue les Saxons, réprime les Sarrasins d'Espagne, protége les Papes, combat l'hérésie,

introduit dans la Germanie le christianisme, étend sa surveillance jusque sur les fidèles de la Palestine, fonde en l'an 800 le nouvel empire d'Occident et mérite d'être appelé par Bossuet le grand protecteur de Rome et de toute l'Italie ou plutôt de toute l'Europe et de toute la chrétienté. Sa puissance embrasse, outre les Gaules, l'Italie jusqu'à la Calabre, l'Espagne jusqu'à l'Ebre, l'Istrie, la Dalmatie, la Hongrie, la Transylvanie, la Valachie, la Moldavie, la Pologne jusqu'à la Vistule et toute la Germanie.

Il n'y a pas dans l'histoire un règne plus plein, plus glorieux, plus grand que celui de Charlemagne, dont Montesquieu a dit admirablement qu'il ressemble à un chêne immense dont les branches couvrent au loin la terre. Seul il s'élève, incommensurable, au-dessus des faibles règnes des derniers Mérovingiens et des règnes non moins faibles des descendants du grand empereur. Son ombre puissante se projette à une longue distance sur les siècles qui l'environnent. Il se détache en quelque sorte de la chaîne des événements avec lesquels il semble n'avoir qu'une liaison qui échappe à la vue. Rien ne lui est semblable, de ce qui le précède et de ce qui le suit. Le passage des temps anciens aux temps modernes se consommait. Le vieux monde, affaibli et corrompu dans les ténèbres du paganisme, était en travail de transformation : un sang plus jeune et plus chaud ranimait la vie dans ses membres décrépits; et il était éclairé par la lumière de l'Évangile. Commencée dans les Gaules, cette œuvre de régénération s'y était manifestée par des essais d'énergie et des promesses de fécondité. Tout à coup elle s'étend; elle se propage au sein des nations encore barbares; elle embrasse l'Europe entière. Ce n'est plus seulement un nouveau peuple qui s'annonce ; c'est un monde nouveau, le monde chrétien. Les races diverses qui habitent l'Occident, se heurtent d'abord dans des batailles; puis elles se mêlent dans la paix; elles se confondent dans la vérité de la religion de Jésus-Christ. Il n'y a, à le bien prendre, des rives de la Seine aux bords de la Vistule et du Danube, de l'Armorique aux Abruzzes, qu'une société, la société chrétienne. Toutefois la France qui a reçu l'initiative de ce grand mouvement, la conserve. Comme elle est la fille aînée

de l'Église, elle est la gardienne de la civilisation; c'est elle qui la répand parmi les peuples, après les avoir vaincus. La domination lui appartient; elle l'exerce sous la main de Dieu; si bien qu'il n'y a pas sur le continent européen de nationalité dont les origines ne se perdent dans l'Empire de Charlemagne.

Pourquoi cette magnifique expansion de la puissance française ? Car, pour nous, le monde n'est pas livré au hasard. C'est Dieu lui-même qui le gouverne; et tout ce qui arrive, a sa cause dans les secrets conseils de la Providence. La nation des Francs vient à peine de s'établir dans les Gaules; elle y est debout encore ; elle n'a, pour ainsi dire, pas quitté les armes de la conquête; et déjà elle reprend la suite de l'empire romain dans l'Occident; elle en relève les ruines. A son tour, elle est reine des peuples. Pourquoi? Un événement de cette importance a sa raison assurément : où est-elle? Dans les besoins de la religion, dans les desseins de Dieu sur son Église.

Les invasions des barbares, en portant la dévastation dans toute l'Europe et jusque dans Rome même, avaient singulièrement favorisé le développement des doctrines nouvelles et la propagation des hérésies. L'ignorance, suite inévitable des terribles excès de la guerre, faisait que, là même où se conservait la soumission à l'autorité légitime, la religion était défigurée par les erreurs, offensée par les superstitions, outragée par les innovations artificieuses de l'ambition et de l'orgueil. Les peuples vivaient pour la plupart dans un oubli déplorable des préceptes évangéliques. Les prêtres, trop peu instruits seulement pour comprendre toute l'étendue du mal, étaient inhabiles à le guérir. Ils avaient perdu la tradition de l'enseignement catholique, et ils n'entendaient plus la langue de l'Église[1]. L'his-

[1] L'article 70 des Capitulaires d'Aix-la-Chapelle, 789, porte ce qui suit: « Ut episcopi diligenter discutiant per parochias suas... ut missarum preces benè intelligant (presbyteri)... et dominicam orationem ipsi intelligant. » Les mêmes capitulaires prescrivent ailleurs aux évêques de veiller à ce que les livres sacrés ne soient point altérés par les copistes, afin, y est-il dit, que les prêtres n'adressent pas au Ciel, sans s'en douter, des prières inconvenantes; et on cite en exemple le scandale donné, l'année précé-

toire atteste qu'on chantait, pendant le service divin, des chansons joyeuses[1], obscènes peut-être, avec une pieuse intention d'édification et de prière. On les croyait faites à la louange de Dieu, parce qu'elles étaient en latin. Il fallut que des conciles condamnassent l'impertinente naïveté de cet abus. Sans doute, nous voyons pourtant qu'au milieu de ce désordre, de saints prélats éclairaient le monde par leurs lumières et l'édifiaient par leurs vertus ; mais la masse des chrétiens, clergé et peuple, aimait plus la religion qu'elle ne la connaissait.

Dans cet état, l'unité catholique pouvait être aisément rompue ; car la langue, qui en est le lien humain, allait s'altérant et se corrompant par le contact des idiomes barbares. Charlemagne, vivement frappé de ce grand péril, entreprit à la fois de restaurer les lettres latines et de raffermir la discipline ecclésiastique. Par une lettre de 787 et une autre de 789 qu'il adressa à tous les métropolitains, il ordonna de multiplier les écoles dans les diocèses et d'y enseigner surtout l'Écriture sainte. Puis, il appela auprès de lui les savants de toutes les nations que lui avait signalés la renommée ; il en fit venir de l'Italie et de l'Angleterre ; il les réunit dans l'école du palais ; et, avec leur secours, il commença la réforme de l'orthographe latine : les précautions les plus minutieuses furent prises pour que la reproduction des livres sacrés principalement ne fût confiée qu'aux copistes les plus doctes et les plus habiles. De l'orthographe on passa à l'écriture ; et le grand caractère romain fut remis en honneur. La langue à son tour fut purgée de la rouille qu'y avaient attachée la barbarie et l'ignorance. On en retrancha avec soin tous les mots que la science put convaincre de nouveauté ou de corruption ; et comme il ne s'agissait pas seulement des lettres, mais aussi et avant tout de la religion, on s'occupa bientôt des cérémonies et des lois de l'Église. Le chant romain ou grégorien fut adopté ; la liturgie romaine, déjà introduite en partie par Pepin dans la célébration des saints offices, remplaça

dente, par quelques prêtres qui avaient récité par erreur des épîtres impies et sacriléges.

[1] Cantilenas nugaces.

définitivement la liturgie gallicane vers 802 ; enfin, l'enseignement du droit canonique reçut de nouveaux encouragements; et Charlemagne sembla dans ses préférences avoir presque oublié le droit civil qu'il avait protégé particulièrement jusque là.

Ainsi furent resserrés les liens qui rattachaient l'église des Gaules à l'église de Rome ; ainsi fut maintenue l'unité du catholicisme en Occident. C'est à notre avis l'événement le plus considérable du grand règne de Charlemagne; c'est celui qui lui imprime son caractère, qui le distingue de tous les règnes et de tous les siècles ; et aussi c'est celui qui donne la raison de l'avénement de la dynastie carlovingienne à l'empire. Il y a beaucoup d'exemples de rois guerriers, conquérants, législateurs ; mais il n'en existe pas d'un monarque dont les guerres, les conquêtes et la législation aient eu, avec l'histoire de la religion, une liaison aussi intime, et aient concouru d'une manière aussi directe et aussi puissante à l'accomplissement des desseins de Dieu sur son Église.

Il est impossible de ne pas reconnaître là une action propre de la divine Providence. Charlemagne aimait la langue des Francs. Il en avait composé lui-même une grammaire. Il s'en servait habituellement pour sa correspondance politique, au rapport de Trithème; nous avons encore un alphabet qu'il employait dans les affaires des Saxons et que le savant abbé nous a conservé d'après Otfride.

Eginhard nous apprend qu'il avait fait faire un recueil des poésies que les soldats de Clovis apparemment avaient apportées dans les Gaules. Le grand empereur en avait même transcrit plusieurs de sa main. Il ne voulait pas qu'elles fussent abandonnées à l'oubli où elles commençaient à se perdre. Ce sont d'authentiques témoignages de son goût pour l'idiome de ses pères et peut-être du dessein qu'il avait formé d'en faire un instrument de la nationalité nouvelle. Cependant, un jour vient où toutes ses préférences sont pour le latin, la langue de son culte. Il en relève l'enseignement; il le règle avec autorité; il le surveille avec jalousie; il le propage dans tout l'Empire

par ses lois les plus formelles ; il l'entoure de ses faveurs les plus éclatantes ; et comme pour ajouter à la puissance de ses prescriptions la puissance de son exemple, il se fait lui-même écolier des maîtres fameux qu'il a réunis dans l'école du palais. Que reste-t-il aujourd'hui de la langue des Francs ? Les vestiges n'en sont connus que des érudits de profession. Le latin, restauré par Charlemagne, a retrouvé dans la suite des âges toute la pureté qu'il avait reçue des plus beaux génies de l'ancienne Rome.

Et voyez comme le temps de cette grande et féconde réforme a été bien choisi. La langue latine se perdait ; nous l'avons dit déjà. Une langue nouvelle commençait à naître. Tous les auteurs qui en ont recherché les origines, ont parlé de ce célèbre concile de Tours en 813, dont le 17e canon ordonnait aux évêques et aux prêtres de s'appliquer à traduire les homélies des saints Pères en langue rustique romaine ou en langue théotisque, afin que le peuple pût comprendre plus facilement les instructions qui lui étaient adressées [1] ; mais peut-être n'ont-ils pas assez montré par quels liens il tient aux circonstances générales au milieu desquelles il s'est assemblé et il a rendu sa décision. Ce n'est pas seulement le concile de Tours qui, dans cette année 813, a enjoint aux ministres de l'Évangile de prêcher en langue vulgaire ; ce sont aussi les conciles de Reims et de Mayence.

On sait que Charlemagne avait divisé son empire en cinq provinces ecclésiastiques, dont les capitales étaient Mayence, Reims, Tours, Lyon et Arles. Les évêques de ces provinces s'assemblaient en conciles presque tous les ans. En 813 cinq conciles furent tenus suivant l'usage : celui de la province lyonnaise avait été convoqué à Châlon-sur-Saône. Dans les titres des procès-verbaux de leurs séances, il est dit en termes exprès qu'ils se réunirent par les ordres du glorieux roi Charlemagne. Les questions qui leur furent proposées, avaient en effet été formu-

[1] Ut easdem homilias quisque aperte transferre studeat in rusticam romanam linguam aut theotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere quæ dicuntur.

lées dans les deux premiers capitulaires de 811. Quelques-unes étaient communes aux cinq conciles, par exemple celle sur la nécessité des prédications fréquentes; il y a dans les canons de toutes les assemblées une décision à ce sujet. D'autres paraissent avoir été particulières à certaines provinces; l'utilité de la traduction des homélies est de ce nombre. On n'en parla ni à Arles ni à Châlon. Nous avons vu comment s'en est exprimé le concile de Tours. Celui de Reims, dans son 15e canon, prescrit aux évêques de s'appliquer à prêcher les sermons et les homélies des saints Pères de manière à ce que tous puissent les comprendre, selon la propriété de leur langue [1]. Celui de Mayence exige que tous les dimanches et tous les jours de fête la parole de Dieu soit prêchée de telle sorte que le vulgaire puisse la comprendre (canon 25e) [2].

Si les expressions diffèrent, la pensée évidemment est toujours la même. Le concile de Tours est plus précis; il nomme les deux langues vulgaires qui étaient parlées alors, la rustique romaine et la théotisque. Les conciles de Mayence et de Reims se bornent à désigner le vulgaire qui les parlait; mais au fond les trois assemblées subissent l'influence de la même cause; elles vont au même but. Leurs décisions sont pareilles. Toutes trois, elles déclarent unanimement que le latin a cessé d'être la langue du peuple dans le centre et le nord des Gaules.

Charlemagne, qui avait posé la question dès 811, recueillit les réponses en 813. Toutefois il n'en adopta aucune dans les termes des conciles. L'article 14 du premier capitulaire qu'il publia dans la seconde de ces deux années, porte que l'office de la prédication doit être assidûment rempli de telle façon que le peuple vulgaire puisse comprendre les instructions des ministres de l'Évangile [3]. Il rappelle par le vague de l'expression le 25e canon de Mayence. Il ne le reproduit pourtant pas. L'Em-

[1] Ut episcopi sermones et homilias sanctorum Patrum, prout omnes intelligere possint secundum proprietatem linguæ, prædicare studeant.

[2] Nunquam tamen desit diebus dominicis et festivitatibus qui verbum Dei prædicet juxta quod vulgus intelligere possit.

[3] De officio prædicationis : ut juxta quod bene vulgaris populus intelligere possit, assidue fiat.

pereur apparemment n'avait pas jugé qu'une règle plus précise pût convenir à toutes les provinces. C'était assez de reconnaître la nécessité et de recommander la pratique de la prédication en langue vulgaire. La loi générale de l'Empire ne pouvait pas aller au-delà sans être exposée à s'égarer dans la confusion des idiomes que les barbares avaient apportés dans les Gaules, et de ceux qui commençaient à naître.

En 847, un concile tenu à Mayence reprit la question dans des circonstances nouvelles, adopta le 17e canon de Tours et l'inséra presque textuellement sous le numéro 12 dans le cahier de ses décisions; mais il ne paraît pas qu'il ait été convoqué par Lothaire, qui occupait alors le trône impérial; et sa rédaction n'a point passé dans les Capitulaires. Tout ce qu'on peut induire de ce fait, c'est que la langue rustique romaine, dont le progrès en 813 n'avait été remarqué que sur les rives de la Loire, vingt-cinq ans plus tard se parlait communément dans quelque partie des provinces du Rhin.

Réunies dans la profession de la même foi et sous le sceptre du même maître, les populations du vaste empire carlovingien cédaient cependant aux penchants de leur origine, de leurs intérêts, de la situation géographique des pays qu'elles habitaient, et déjà tendaient à se séparer. Le travail de transformation d'où devaient sortir les nationalités modernes, se préparait. On pouvait presque le pressentir. Une domination commune s'étendait sur tous les peuples; mais elle n'avait pas effacé les différences de caractère, de mœurs, de lois même et d'institutions. On distinguait toujours le Romain du Franc, le Franc du Germain, le Germain du Saxon. L'unité de la langue que les Gaules avaient parlée encore après l'invasion, n'existait plus. L'unité de la religion pouvait être rompue par la diversité des langues nouvelles qui se formaient lentement dans le mélange des races. Charlemagne la raffermit, en arrachant à la corruption le latin qui était sur le point de périr tout entier. Tout ce qu'il a fait pour la propagation de l'Évangile, pour la restauration de la discipline ecclésiastique, pour la réforme de la liturgie et du chant, pour la protection du Catholicisme en un mot, se serait

infailliblement perdu dans la suite des temps sans le soin qu'il prit de ramener à la pureté de sa source la langue de l'Église.

Il est certain que si le latin avait disparu dans les ténèbres que l'ignorance répandit sur les Gaules presque jusqu'à la fin du VIIIe siècle, la vérité de la doctrine évangélique aurait pu être, aurait été gravement compromise. De très-vives discussions se sont élevées au sein de la chrétienté à diverses époques. Comment sans une langue commune se serait-on entendu? C'est par les mots que les idées pénètrent dans les esprits. Si donc les mots ne sont pas compris ou s'ils le sont mal, l'accord et l'unité ne peuvent se faire. Qui ne sait que les peuples de la Gaule hésitèrent longtemps à accepter le canon du deuxième concile de Nicée relatif à l'adoration des images, embarrassés qu'ils étaient par ce terme équivoque d'adoration? Malgré tous leurs efforts de zèle, de science et de condescendance, les pontifes romains n'ont pu ni prévenir le schisme d'Orient ni le terminer. Il n'est pas permis de douter que leur action si persévérante et si habile n'ait été contrariée par la différence des langues. Ne voyons-nous pas de nos jours les novateurs et les impies déclamer avec emportement contre l'usage exclusif du latin dans les offices de l'Église? C'est qu'ils savent bien qu'il est un moyen excellent de l'unité catholique.

Admirons et louons la providence de Dieu, qui n'a pas voulu seulement que tous les peuples fidèles eussent une langue religieuse commune, mais encore que cette langue, soustraite aux altérations du temps et aux caprices de la mode, fût immuable comme son Église. Quelle merveilleuse disposition des événements en effet! et comme le doigt du Maître souverain de l'univers s'y montre avec autorité! Quand se levèrent les jours marqués pour la naissance de l'Homme-Dieu, le latin se parlait dans tout l'Occident. Il était la langue vulgaire, la langue du peuple, parce qu'il fallait que l'Évangile fût prêché aux petits comme aux grands et que la connaissance s'en répandît rapidement par toute la terre; mais il pouvait s'altérer; et comme la vieille société du paganisme, à qui il avait été donné, devait périr, il s'altéra en effet par la succession des années, par le

changement des idées et des besoins, par la décadence des mœurs et surtout par les invasions des nations barbares.

La nouvelle société du christianisme a grandi à mesure que le monde païen s'est affaissé. Bientôt elle engendrera d'autres sociétés, qu'elle sera chargée de diriger et d'instruire ; mais les peuples nouveaux parleront des langues diverses. Le latin qu'ils n'entendent déjà plus, est restauré pour devenir et demeurer la langue de la religion. C'est la science ecclésiastique qui le relève. Il ne sera plus compris du vulgaire. Il restera une langue savante, dont les règles retrouvées ne seront plus modifiées, dont les mots rétablis ne seront plus changés. Il sera universel ; et il aura la durée promise au Catholicisme.

Voilà pourquoi Charlemagne a été appelé à prendre la suite de l'empire romain. Sa mission a été de faire revivre la langue que le christianisme a parlée à son berceau, de l'enseigner à l'Occident tout entier et ainsi de renouer dans l'Église la chaîne des temps. A peine a-t-elle été remplie, à peine cette grande œuvre de la restauration du latin a-t-elle été achevée, que l'Empire tombe et disparaît. La troisième génération des monarques carlovingiens le reçoit déjà affaibli, divisé, sans autorité et sans force. Cependant le travail de transformation des peuples se poursuit à travers les épreuves. Les ténèbres de la barbarie, un moment dissipées, s'épaississent de nouveau. Les sociétés politiques s'agitent dans le trouble et la confusion. L'Église, au contraire, jette sur le monde un éclat immense. Dans le temps que les nations, auparavant unies et comme mêlées sous une domination commune, se séparaient pour se constituer, l'unité du Catholicisme se manifestait par les plus magnifiques témoignages. « Le dixième siècle finissant et le onzième commençant, a dit un historien moderne, voient sur le siége de saint Pierre Sylvestre II, le plus savant homme de bien des siècles. Sur le trône impérial, après les trois Othons, c'est l'empereur saint Henri et l'impératrice sainte Cunégonde. Plus loin c'est saint Etienne, roi et apôtre de Hongrie ; plus loin encore saint Wladimir, grand-duc de Russie. En France Hugues Capet se distingue par sa piété ; et il est surpassé par son fils Robert.

Guillaume Bras-de-Fer, comte de Poitiers, embrasse la vie monastique, ainsi que Guillaume, comte de Provence et de Toulouse. Ailleurs se distingue Sanche, roi de Navarre. Dans l'épiscopat la France admire saint Gérard de Toul, le bienheureux Adalberon de Metz, saint Fulcran de Lodève, saint Gilbert de Meaux, saint Thierri d'Orléans, saint Burcard de Vienne, le bienheureux Fulbert de Chartres. L'Allemagne ne le cède point à la France. Elle a saint Wolfgang de Ratisbonne, saint Guébhard de Constance, saint Adalbert de Prague, saint Willigise de Mayence, saint Libentius de Hambourg, saint Bernard et saint Godard de Hildesheim, saint Vulpode de Liége, saint Héribert de Cologne, saint Hardwich de Salzbourg, saint Meinwère de Paderborn, saint Boniface, archevêque, apôtre-martyr de Russie. La Suède a saint Sigfrid, évêque et apôtre, saint Ulfrid, évêque et martyr ; la Norwége un roi-martyr, saint Olaüs. Dans l'ordre monastique, c'est saint Abbon de Fleuri, saint Romuald, fondateur des Camaldules, saint Mayeul qui, après avoir eu pour prédécesseur saint Aimard, a pour successeur saint Odilon. »

C'est de Charlemagne que procède le mouvement religieux qui se résume dans ce magnifique tableau ; car c'est par lui que l'ardeur catholique s'est ranimée, la science ecclésiastique relevée, et qu'ont été resserrés les liens qui rattachaient l'église des Gaules et les églises ses filles à l'Église de Rome. A ce titre surtout le grand empereur appartient en quelque sorte autant à l'Europe qu'à la France. Son règne est le terrain commun où ont germé pour les nationalités modernes les semences de la civilisation chrétienne. Ainsi se révèle la plus haute signification du devoir que le sacre de Clovis a imposé à l'illustre nation des Francs et à ses nobles rois. La France doit être, qu'on nous permette cette expression, l'institutrice des nations. Elle l'a été dans le passé. La sera-t-elle encore dans l'avenir? C'est le secret de Dieu. Mais toutes les qualités qui la distinguent, lui ont été données pour cette fin glorieuse : la rapidité dans la conception, l'élan dans l'action, la loyauté et le désintéressement dans les entreprises; et cet esprit chevaleresque qui couvre même les défauts d'un vernis d'élégance et de grâce ; et cette urbanité qui

n'a de nom chez aucun autre peuple; et cette facilité de mœurs et de caractère qui se plie à toutes les conditions, à toutes les situations; et cette générosité qui ne cherche dans le succès que la gloire; et cette abondance de cœur qui s'épanche dans la protection des malheureux et des faibles; et cette merveilleuse faculté d'initiation que servent si bien la clarté, la netteté, la rectitude de sa langue. La France a répandu dans le monde plus d'idées que toutes les autres nations ensemble ; elle exerce autour d'elle une influence si puissante que son repos peut seul assurer la tranquillité de l'Europe. Il n'y a pas de vérités mieux établies dans l'histoire.

Si l'Europe a été profondément catholique pendant et après le travail de transformation d'où sont sorties les sociétés modernes, c'est que la France l'a dominée par ses lois et entraînée par son exemple. La race carlovingienne avait ranimé l'impulsion qui avait été donnée au peuple nouveau de la Gaule par le règne du premier roi chrétien. Charlemagne l'a fortifiée et étendue; il l'a fait sentir aux nations que son épée avait conquises. Partout, en effet, sa sollicitude la plus active a été pour la conversion des vaincus. Il leur envoyait des prêtres et des moines pour les instruire; il établissait chez eux des évêques pour les conduire et les gouverner. A côté des évêchés il plaçait des écoles dont l'enseignement se réglait sur celui des écoles françaises. En même temps il entourait de son respect, il soutenait par son obéissance, il défendait par ses armes l'autorité du Souverain Pontife et de l'Église.

On comprendra bien tout ce qu'il a fait pour le Catholicisme si on considère les troubles, les agitations, les désordres dont les rois de Germanie, élevés à l'Empire, ont affligé la chrétienté. A peine le premier Othon eut-il reçu la couronne impériale, que tournant contre le vicaire de Jésus-Christ le pouvoir qui lui avait été donné, il le chassa de Rome et lui opposa un antipape. Et la lutte ainsi engagée entre les Empereurs et les Souverains Pontifes se continua pendant plusieurs siècles. Les évêques allemands ne furent bientôt plus que des princes temporels; le clergé perdit avec le goût de l'étude l'amour de la règle et de

la discipline. De l'ignorance naquirent les abus qui engendrèrent les mépris ; et le schisme d'Orient enleva à la véritable Église les nations entières des Roumans et des Slaves. Plus tard la grande hérésie de Luther se répandit comme un incendie sur cette terre d'Allemagne qui n'avait été que trop bien préparée pour la séparation par les divisions et par les révoltes.

La France au contraire, si elle s'est laissé entamer par la prétendue réforme du XVIe siècle, n'a pourtant jamais abandonné l'autorité à l'hérésie. Ni les rois, ni le peuple ne se sont détachés de la chaire de saint Pierre. C'est qu'avec le concours, et, pour ainsi parler, sous la garde de la royauté, les évêques, suivant l'heureuse expression de Gibbon, ont fait le royaume comme les abeilles font une ruche. Leur œuvre a commencé avec le règne de Clovis ; et elle a été poursuivie avec une admirable sagesse à travers les épreuves des guerres civiles et des révolutions sous les trois races qui successivement ont concouru aux développements de la nationalité française. Charlemagne, nous l'avons déjà dit, n'a point porté sur le trône une politique nouvelle. Il a donné plus d'énergie, plus de puissance et plus d'éclat à celle que la tradition lui avait transmise. Il en a tiré des fruits plus abondants de prospérité pour le Catholicisme, de grandeur pour la nation, de gloire pour lui-même.

Dès le temps de la race mérovingienne, les évêques ont tenu le premier rang dans les conseils du Roi et dans les assemblées de la nation ; ils l'ont tenu au triple titre de princes de l'Église, de magistrats de la cité, de protecteurs du peuple. C'est aussi à ce triple titre, on s'en souvient, qu'ils avaient reçu dans la grande solennité de Reims le serment de Clovis. Plus d'une fois des conciles ont été convoqués pour la réforme du gouvernement ; et avec la sanction du Roi leurs décisions sont devenues lois de l'État. Dans cette organisation publique du royaume où chaque classe était armée pour la défense de ses franchises et de ses priviléges, les armes propres des évêques étaient les censures ecclésiastiques ; et tout naturellement il est arrivé qu'elles ont été employées pour la protection des intérêts ou le redressement des griefs de tous. A cet égard, les évêques n'ont fait,

même dans les plus graves circonstances et dans leurs résolutions les plus extrêmes, qu'user du droit général, exercer l'action commune. S'ils se mêlaient à la guerre par l'excommunication, c'était tantôt pour la prévenir, tantôt pour l'arrêter; et, quand ils n'y avaient pas réussi, ils s'efforçaient d'en expier les fureurs par des jeûnes et par des prières.

Richer raconte un événement du règne de Louis d'Outremer, qui montre comment était compris, sous la seconde race, le rôle ou mieux le devoir des évêques dans les discordes civiles. Hugues le Grand était en guerre avec le Roi. Un synode fut tenu à Engelheim en présence d'un légat du Pape ; c'était en 948. Le Roi y fit entendre ses plaintes contre le duc de France. Il y eut ensuite un discours de Robert, archevêque de Trèves, qui présidait l'assemblée, et un autre du légat. Othon, roi de Germanie, qui assistait aux délibérations, prit enfin la parole et dit aux évêques : « Si vous attaquez les ennemis du seigneur et sérénissime roi Louis par les armes divines, ou ils succomberont promptement dans ce combat; ou, s'il reste quelque chose à faire, nos armes l'effectueront plus facilement; ainsi donc, comme le veut le légat du seigneur Pape, employez les armes qui vous sont propres; et percez du glaive de l'anathème les ennemis d'un si grand roi. S'ils osent ensuite relever la tête et ne craignent pas de résister à l'excommunication, alors ce sera à nous d'agir [1]. » Voilà bien ce que nous disons de l'action des évêques : elle avait pour but ou d'empêcher la guerre d'éclater ou de la rendre plus courte et moins sanglante; elle était de droit d'ailleurs; les rois la reconnaissaient et l'invoquaient. Elle devait se montrer la première; et elle s'exerçait par les armes propres du clergé : *instrumenta vestri ordinis*. La décision du concile, conforme au vœu du légat et à l'avis du roi de Germanie, mit promptement fin aux hostilités. Frappé de l'anathème, le duc de France s'empressa de faire la paix avec le Roi.

A cette époque, la condition politique des évêques avait été

[1] « Vos ergo, jubente domni Papæ legato, vestri ordinis instrumenta exerite, ac tanti regis adversarios anathematis gladio transverberate. Contra quæ si cervicem postea erigere audeant et dominicis interdictis resistere non formident, nostrum exinde erit.

changée en un point : ils n'étaient plus magistrats des cités chefs-lieux de leurs évêchés; ils étaient seigneurs féodaux des villes dont ils empruntaient leur titre épiscopal ; mais si leur autorité temporelle reposait sur un autre fondement, elle n'avait pas été étendue. Plus directe et plus forte sur leurs vassaux, elle ne leur donnait pas plus d'action dans l'État. Au temps de Charlemagne et de ses premiers successeurs d'ailleurs, elle n'avait ni un autre principe ni un autre caractère que pendant les règnes de la race mérovingienne. Nous voyons pourtant que Louis le Débonnaire empereur s'est courbé sous les censures de l'Église et qu'après la bataille de Fontenay les évêques ont imposé à la nation et aux rois une pénitence publique. Les ducs et les comtes auraient, dans des circonstances semblables, frappé le faible Louis avec le fer, comme ils le firent du reste huit ans après à l'instigation des propres fils de ce prince qui, sous prétexte de venger son honneur, le dépouillèrent; et ils n'auraient pas su faire pénétrer dans les cœurs le repentir du conflit sanglant où périt la meilleure part de la milice française.

La conquête n'avait d'abord apporté presque aucun changement à la vie civile et politique du peuple des Gaules. Les hommes libres étaient restés libres ; on ne les avait dépouillés ni de leurs biens, ni de leurs lois. Les rois tenaient vis-à-vis des populations conquises la place des empereurs romains; et trop souvent ils avaient tenté d'appliquer à leurs sujets francs les maximes du gouvernement auquel ils s'étaient substitués. La fiscalité du régime impérial s'était montrée sous plusieurs règnes. Les régences mâles, hardies et insolentes, comme parle Montesquieu, de Frédégonde et de Brunehaut avaient même poussé les choses si loin que Clotaire II, qui vint après elles, s'était vu contraint de pourvoir à la réformation des abus : tel avait été l'objet du cinquième concile de Paris assemblé par les ordres de ce prince en 624. Dagobert, à son tour, s'était heurté dans les mêmes voies contre le mécontentement de la nation. Enfin, le génie des Francs, repoussé partout, semblait n'avoir trouvé de refuge que dans la maison des rois et dans l'administration de leurs domaines. C'est sans doute par cette

cause qu'il faut expliquer l'importance qu'obtinrent dans la suite les fonctions intérieures du palais; et la grandeur des rôles que furent appelés à jouer le maire et le connétable.

Cet état de choses dura pendant toute la première race et une partie de la seconde. Charlemagne parvint à l'Empire à peu près comme aurait pu le faire quatre cents ans auparavant un préfet de la Bretagne ou des Gaules; et il gouverna ses vastes États avec la même autorité que les Césars. Mais après lui, la loi de partage dont la mort de son frère Carloman avait au commencement de son règne conjuré les conséquences, ne tarda pas à affaiblir la royauté, en même temps qu'elle livrait le peuple à des luttes et à des déchirements. Louis le Débonnaire à peine en possession du trône impérial eut des démêlés avec le fils de son frère, Bernard, roi d'Italie. Il le vainquit et lui fit crever les yeux. Ce fut sa première faute et comme le signal des malheurs qui bientôt après descendirent sur lui et sur sa postérité. Les divisions de ses fils éclatèrent en querelles sanglantes, en combats impies. Pendant que la dynastie et la nation se déchiraient ainsi de leurs propres mains, une nouvelle invasion de barbares vint ajouter au désordre et à la confusion. Les hommes du Nord que les derniers regards de Charlemagne avaient vu insulter les côtes de la Neustrie, ravagèrent le littoral de la Bretagne et de l'Aquitaine, pénétrèrent par la Seine jusqu'à Paris et par la Loire jusqu'au cœur de la Bourgogne. La royauté, humiliée et impuissante, fléchit sous le poids de tant et de si douloureuses épreuves. Elle abandonna aux envahisseurs une part importante du royaume et souffrit que les ducs, les comtes, et par eux et sous eux tous les officiers inférieurs de l'administration, se constituassent des héritages avec ses dépouilles; les gouvernements de provinces, de villes, de châteaux devinrent héréditaires; les évêques, suivant le mouvement auquel la société entière obéissait, prirent rang dans la hiérarchie féodale; ils eurent la suzeraineté des capitales de leurs diocèses; si bien qu'au moment où s'accomplirent les destinées de la seconde race, le roi ne possédait plus directement que Laon et quelques lieux sans importance.

Les descendants de Charlemagne, comme ceux de Clovis, ont jeté peu d'éclat sur le trône. Leurs règnes forment une de ces phases de transition où les événements dominent les hommes et que Dieu semble s'être réservées d'une manière plus spéciale. Ainsi les deux premières races, après avoir produit chacune un roi vraiment digne de ce nom, chacune un règne qui fait époque dans l'histoire générale des nations, passent comme l'ombre et tombent dans l'éternité.

Mais voici venir une race nouvelle qui doit unir plus fortement, plus durablement ses destinées à celles de la France. L'instant marqué pour le commencement des temps modernes est enfin arrivé. L'Europe, depuis longtemps plongée dans l'ignorance et dans la confusion, va voir se dissiper les ténèbres qui la couvrent. Par un privilége qui lui appartient sans conteste, la France recevra la lumière avant toutes les autres nations ; elle les précédera dans la voie de la civilisation ; elle leur montrera, elle leur fraiera le chemin. Les Capétiens lui seront donnés pour agir, souffrir, combattre, s'élever, s'immortaliser avec elle ; et afin que leur avénement soit marqué du signe de l'alliance contractée par Dieu même avec l'illustre nation des Francs dans le sacre de Clovis, leurs premiers titres à la confiance du peuple seront leurs victoires sur les Normands idolâtres et barbares ; et l'invasion, qu'ils auront contenue et réprimée enfin, sera la dernière. La loi salique montera jusqu'au trône ; son règne commencera l'ère véritable de la monarchie française. La royauté, humiliée et vaincue dans les luttes prolongées de la féodalité, reparaîtra victorieuse et triomphante ; la liberté des sujets participera à cette restauration de l'ordre et des lois ; la langue sera formée. Nous l'avons dit déjà, et il ne faut pas l'oublier, même sous les règnes les plus grands et les plus prospères des deux premières races la France n'avait pas de langue qui lui fût propre ; c'est-à-dire que la nation n'était pas constituée ; car l'unité n'avait pas pu se faire entre des peuples qui, d'origines diverses, gardaient la diversité de leurs langages. C'est seulement sous la troisième race que l'idiome vulgaire, qui devait être plus tard la langue française, fut dégagé

de la corruption du latin, du teuton et du celtique. Les monuments très-peu nombreux qui nous en restent du temps des derniers Carlovingiens, attestent qu'il n'était alors qu'un jargon informe sans caractère et sans règle. De même que la législation de cette époque désastreuse préparait insensiblement la venue d'un ordre nouveau, ainsi il n'était qu'une transition insensible à une langue nouvelle. La constitution de la nation et la formation de la langue suivaient le même mouvement et marchaient du même pas. Une nation, comme un homme, ne parle précisément qu'autant qu'elle sait; ce qui a fait dire à Charles Nodier avec beaucoup de justesse : « Une langue, c'est un peuple. »

Pour sceller en quelque sorte l'alliance de la France et de la dynastie nouvelle, Dieu ajoutera chaque jour à leur gloire et à leurs prospérités. Le monde les admirera et les enviera; mais, fidèles toutes deux à la mission qu'elles ont reçue, elles garderont le premier rang entre toutes les nations de la terre, parce qu'elles ne cesseront pas de servir, même dans leurs jours d'épreuves et de tribulations, la cause de la civilisation et du catholicisme.

MOREAU.

(*La suite à un prochain numéro.*)

ÉTUDE PSYCHOLOGIQUE SUR LUTHER.

Parmi les nombreux travaux historiques qu'on a publiés de nos jours sur le protestantisme et sur la révolution religieuse qui lui a donné naissance, il y en a peu qui soient véritablement instructifs. Il leur manque presque toujours une connaissance suffisante des origines de la Réforme, connaissance qui ne peut guère exister sans une étude approfondie des questions dogmatiques agitées au XVIe siècle et depuis entre les protestants et les catholiques. Or, parmi les écrivains contemporains, combien y en a-t-il qui soient quelque peu familiarisés avec les sciences théologiques et qui aient en ces matières d'autres notions que celles qu'ils ont puisées çà et là dans quelques écrits polémiques? De là vient qu'on ne considère guère le grand schisme du XVIe siècle qu'au point de vue philosophique et politique, c'est-à-dire qu'on le juge d'après des résultats qui ne se sont produits que bien longtemps après, et qu'on attribue à ses promoteurs des idées qui leur furent complétement étrangères. De ce nombre sont assurément la théorie de la liberté de conscience, telle qu'on l'entend de nos jours, et celle du libre examen en matière de foi, et c'est pourtant là tout ce que beaucoup de gens voient dans le protestantisme. Mais s'il n'eût apporté que cela au monde, il n'eût été qu'une simple négation et il se serait promptement dévoré lui-même. Sans doute ce principe négatif s'y trouvait déjà en germe dès le commencement, et, en se développant avec le temps, il y a joué le rôle d'un dissolvant re-

doutable; mais il y avait autre chose encore, il y avait une doctrine positive, un système religieux complet; et c'est ce qui fait que, malgré ses erreurs originelles et ses variations successives, il a pu s'organiser, avoir ses églises, sa théologie, sa vie religieuse, quelquefois active et puissante, quoique presque toujours désordonnée.

Pour bien se rendre compte des phénomènes très-complexes que présente l'existence du protestantisme, il est utile de l'étudier dans ses commencements et surtout dans la personne de son fondateur, duquel il a reçu une empreinte qui ne s'est jamais effacée. C'est pour faciliter cette étude à nos lecteurs, que nous leur offrons la traduction d'un des plus remarquables travaux qui aient jamais été faits sur Luther. Il est tiré d'un excellent livre intitulé : *Etudes et esquisses pour servir à l'histoire de la Réformation*, lequel a paru sans nom d'auteur, mais que tout le monde sait être d'Ernest Jarcke, l'un des meilleurs écrivains catholiques de l'Allemagne contemporaine, et dont la mort prématurée a laissé récemment un vide bien difficile à combler dans les rangs des défenseurs de l'Eglise. Jarcke était l'une des plus glorieuses conquêtes que le Catholicisme eût faites sur le protestantisme : il y avait plus de vingt ans qu'il avait sacrifié à ses convictions sa position à l'Université de Berlin et l'avenir brillant que lui promettait en Prusse un talent déjà célèbre, et il n'avait pas tardé à se placer au premier rang parmi les champions les plus courageux et les plus infatigables de la vérité. Il connaissait également bien la Réforme dans le sein de laquelle il était né et le Catholicisme auquel l'avaient ramené la justesse de son esprit et la droiture de son âme. Son étude psychologique sur Luther suffira, nous le pensons, pour donner à ceux qui la liront, une idée des qualités éminentes de cette intelligence distinguée; car jamais, si nous ne nous trompons, le caractère et la doctrine du fondateur du protestantisme n'ont été analysés avec autant de finesse et de profondeur. Nous lui laissons maintenant la parole, en demandant grâce pour les imperfections d'une traduction qui présentait d'assez grandes difficultés.

E. DE CAZALÈS.

« Il y a une question à laquelle on n'a jamais répondu et qu'on n'a même jamais posée, c'est celle-ci. Comment une doctrine aussi choquante pour le sens moral inné et pour la saine raison, aussi contraire à l'Ecriture sainte et à l'enseignement de l'Eglise que le principe posé par Luther : *Les bonnes œuvres sont non-seulement inutiles, mais nuisibles au salut* [1], comment cette doctrine, disons-nous, a-t-elle pu prendre naissance dans la tête ou dans le cœur de son inventeur? Si personne jusqu'à présent n'a pensé à faire l'histoire psychologique de la naissance de ce principe qui est, selon nous, la clef de voûte du système doctrinal luthérien, cela s'explique facilement par la position qu'amis et ennemis avaient prise vis-à-vis de l'hérésiarque. Pendant que ses adhérents le canonisaient sans façon, déclaraient avec Mathesius que Dieu avait suscité dans sa personne un prophète pour le pays de Saxe, et dans beaucoup d'endroits fêtaient son jour de naissance comme la fête d'un apôtre [2], par contre, les anciens écrivains catholiques étaient trop enclins à laisser de côté les causes secondes. Ils préféraient aller droit à la racine du mal, et cherchaient dans l'influence directe et personnelle

[1] Parmi les témoignages innombrables qui prouvent que Luther a réellement enseigné cette doctrine, nous ne citerons que les passages suivants. Il dit par exemple : « Une bonne œuvre accomplie le mieux possible est un péché quotidien devant la miséricorde de Dieu et un péché mortel devant la stricte justice. » (*Œuvres de Luther*, t. VII, fol. 18, Wittenberg, édition de 1572). Dans son livre *De la captivité de Babylone*, on lit : « Tu vois combien un chrétien est riche : il ne peut pas perdre son salut, quand il le voudrait : qu'il commette d'aussi grands péchés qu'il le veut, tant qu'il n'est pas incroyant, aucun péché ne peut le damner, excepté l'incroyance. Tous les autres péchés, tant que la foi subsiste, sont effacés en un instant par la foi. » Et dans son livre *De la liberté chrétienne :* « On voit par là comment le chrétien est libre en toutes choses et par-dessus toutes choses : car, pour être justifié et sauvé, il n'a besoin d'aucune espèce d'œuvres, parce que la foi lui donne tout surabondamment. Si quelqu'un était assez fou pour croire qu'il peut se justifier, se délivrer, se sauver par les bonnes œuvres, il perdrait aussitôt la foi avec tous les biens qui l'accompagnent. » Pour faire comprendre cette incompatibilité de la foi, telle qu'il l'entend, avec les bonnes œuvres, il raconte la fable du chien qui, traversant une rivière avec un morceau de viande dans la gueule, cherche à saisir l'image réfléchie dans l'eau et perd à la fois la proie et l'image.

[2] Uckert, *Vie du docteur Martin Luther*. Gotha, 1817, t. I, p. 50.

de l'esprit de ténèbres l'explication la plus simple et la plus naturelle de l'étrange conduite d'un homme qui faisait de la papauté une création du démon. La manière dont Luther aimait à s'exprimer en chaire sur ses rapports avec le monde infernal [1], ses attaques de catalepsie, ses récits de prétendus entretiens avec le tentateur, semblait confirmer cette opinion, et le ton de plusieurs de ses écrits était assez propre à faire croire que leur auteur était vraiment possédé du démon. Si, d'une part, cette manière de voir était peu faite pour conduire à une appréciation psychologique de ces singulières aberrations; d'autre part, le réalisme de l'époque postérieure, de celle qui s'appelait l'époque des lumières, ne pouvait guère mettre dans son véritable jour une doctrine tellement étrangère à l'ensemble des idées des protestants modernes qu'ils ne la comprenaient même pas; suivant cette manière de considérer les choses, tantôt l'apostasie de Luther s'expliquait par la jalousie des Augustins contre les Dominicains chargés de prêcher l'indulgence à l'exclusion de ceux-là, motif qui certainement agit sur les confrères du prétendu réformateur, mais qui ne l'affecta lui-même que dans la mesure de l'influence à laquelle tout homme est soumis de la part de son entourage. Suivant d'autres, c'était un penchant excessif pour les plaisirs des sens qui l'avait poussé à rompre ses vœux, quoique ses rapports équivoques avec Catherine de Bora, et le mariage précipité qui s'ensuivit, n'aient commencé que sept ans après sa révolte contre l'Eglise et n'aient été que la suite et l'effet, non la cause de son apostasie. Enfin, par un grossier anachronisme, on attribuait à cet homme qui, d'après toute sa tendance et la direction de son esprit pourrait être considéré comme le père du mysticisme protestant de nos jours, toutes ces idées de lutte pour *les lumières, le progrès, l'affranchissement de la raison des liens de la superstition* qui dominent

[1] Il disait, par exemple, suivant le rapport d'un contemporain, « qu'il avait mangé plus d'un boisseau de sel avec le diable, qu'il le connaissait bien, etc. » Il est à peine besoin de remarquer que ces forfanteries avaient dans sa bouche un tout autre sens que celui qu'y trouvaient ses adversaires catholiques.

chez les choryphées actuels du rationalisme protestant. Quoique celui-ci descende incontestablement en droite ligne de Luther et de ceux qui, avec lui, attaquèrent la croyance de l'Eglise, cependant, ce point de vue est tout à fait insoutenable ; car toute la vie de Luther, depuis sa séparation de l'Eglise, peut rendre témoignage que son aversion pour l'usage même permis et nécessaire de la raison dans les matières religieuses, était arrivée jusqu'à un véritable mépris des lois de la logique. Luther tenta de mettre sa propre autorité à la place de celle de l'Eglise, le rationalisme met la raison de chaque individu à la place de Luther. Sans doute, toutes les fausses directions qui se développèrent par la suite, se trouvaient déjà en germe dans son apostasie; mais il n'en est pas moins vrai que le rationalisme actuel n'est venu à maturité qu'après une longue suite de générations. L'histoire impartiale doit rendre au prétendu réformateur la justice de reconnaître qu'il a à peine prévu et qu'il n'a certainement pas voulu cette conséquence de ses doctrines, quoiqu'elle résultât nécessairement de la nature des choses. Si l'esprit qui dirigeait Luther est glorifié par plusieurs de nos contemporains comme ayant proprement donné naissance au philosophisme allemand de notre époque, cela prouve à quel point nos frères égarés peuvent se laisser tromper par leurs écrivains, leurs prédicateurs et leurs professeurs en renom, à l'autorité desquels ils se soumettent avec une foi aveugle, telle que l'Eglise véritable ne l'a jamais exigée de ses adhérents. Le présent travail pourra peut-être servir à faciliter la solution d'un problème que présentent le caractère de Luther et sa doctrine, comme aussi à faire mieux comprendre une révolution religieuse dont les suites, ont eu une influence funeste sur les destinées de l'Europe pendant les trois derniers siècles.

» En consultant les rares documents qu'on possède sur la vie de Luther antérieurement à son entrée dans l'ordre de Saint-Augustin, on n'y trouve aucun fait qui puisse indiquer chez lui à cette époque l'existence d'un doute quelconque touchant la foi de l'Église universelle; un incident de sa vingtième année pourrait rendre témoignage de son orthodoxie. Le mardi de Pâques

de cette année, il était parti d'Erfurt pour Mansfeld où il allait visiter ses parents. A une lieue environ, il donna du pied contre son épée, la secousse fit jouer un couteau qu'il portait attaché au haut du fourreau et qui le blessa à la jambe de façon qu'il lui fut impossible d'arrêter l'hémorragie. Dans son angoisse il s'écria : « Marie, secourez-moi. » Un chirurgien venu de la ville banda la plaie, mais la veine se rouvrit pendant la nuit et Luther s'évanouit en prononçant le nom de Marie [1]. Plus tard, après son apostasie, il paraît qu'il dit : « Je serais mort alors en invoquant Marie ! »

» Son entrée dans l'état religieux fut certainement motivée par un mouvement intérieur de son âme ; il n'y fut poussé ni par des vues humaines d'aucune espèce, ni par les incitations de ses parents, de ses amis ou de ses maîtres. La cause prochaine de cette démarche fut, dit-on, la mort d'un ami qui, suivant quelques-uns, fut assassiné, ou, selon des rapports postérieurs, fut frappé de la foudre à côté de lui ; peut-être aussi les doutes sur son état de grâce, qui plus tard jouèrent un si grand rôle dans sa vie, contribuèrent-ils dès lors à cette résolution précipitée d'un jeune homme de vingt-deux ans. Ce qui est certain, c'est qu'il entra au couvent contre la volonté de son père, qui pouvait avoir en vue un mariage avantageux pour son fils ou qui ne croyait pas à sa vocation pour la vie religieuse. Une lettre que Luther écrivit plus tard à son père lorsqu'il rompit ses vœux, jette quelque lumière sur les dispositions sous l'empire desquelles il fit le pas décisif. « Voici, écrit-il, la seizième année de ma *moinerie* dans laquelle je me suis mis sans vous consulter et contre votre volonté. Vous aviez peur de ma faiblesse, parce que j'étais un jouvenceau de vingt-deux ans, c'est-à-dire que, pour me servir des paroles d'Augustin, la vanité et l'ardeur de la jeunesse me dominaient encore, et parce que vous saviez par maint exemple que la moinerie avait mal réussi à plusieurs. Cette crainte et cette inquiétude que vous aviez, ce ressentiment

[1] Voyez les témoignages dans Uckert, *Vie du docteur Martin Luther*. Gotha, 1817, 1re partie, p. 72.

à mon égard persistèrent un certain temps, et ne cédèrent pas aux conseils de tous les amis qui disaient : « Si vous voulez sacrifier quelque chose à Dieu, il faut lui sacrifier ce que vous avez de meilleur et de plus cher. » Je me souviens encore très-bien, que lorsque nous fûmes réconciliés, et que vous conversiez avec moi, je vous dis que j'avais été appelé par une effrayante apparition venue du ciel, car ce n'était point volontiers et de mon plein gré que j'étais devenu moine, encore moins pour remplir mon ventre ; mais me trouvant environné de terreur et d'angoisse, je fis mes vœux contraint et forcé. Et là-dessus vous me dîtes : « Plaise à Dieu que ce ne soit pas une tromperie et une illusion diabolique !... » Vous me dîtes encore : « Quoi donc ? n'as-tu pas appris qu'on doit obéir à ses parents ? » Mais je me retranchai dans ma dévotion, je vous méprisai et vous honnis comme un homme, etc. »

» Toutefois ce ne fut pas l'attrait renaissant pour le monde qui le mit en révolte contre ses vœux, et fit pour lui de l'obéissance religieuse un joug insupportable. Il paraît avoir toujours vécu en bons rapports avec ses supérieurs, et avant que la querelle des indulgences éclatât, il fut revêtu de plusieurs emplois importants dans son ordre. Ce furent encore moins des doutes enracinés dans son esprit ou des tentatives téméraires pour scruter les mystères de la religion qui lui firent perdre l'humilité et la grâce de la foi. Nous trouvons çà et là dans ses écrits quelques confidences faites postérieurement sur sa vie intérieure pendant cette période, et l'on peut d'après ces aveux retracer avec certitude le tableau fidèle de l'état de son âme.

» Luther était à un haut degré ce que la pratique du confessionnal caractérise par le nom de scrupuleux : et c'est là, à notre avis, que se trouve l'explication de sa doctrine postérieure sur la justification aussi bien que de l'hostilité dans laquelle, par suite de ce point de vue, il fut amené à se placer vis-à-vis de l'enseignement et de l'autorité de l'Église.

» Le scrupuleux, dans le sens propre et strict de ce mot (quiconque s'est trouvé en rapport avec une personne de ce caractère peut attester la vérité de ce que j'avance), le scrupuleux,

dis-je, est à la fois un des phénomènes les plus tristes que présente l'étude du cœur humain et l'un des plus intéressants pour le psychologiste ; mais il fait toujours le tourment de son directeur spirituel, de son médecin ou de celui qu'il a choisi, à quelque titre que ce soit, pour son confident et son conseiller. Il se distingue essentiellement du pécheur repentant qui gémit avec amour sur les fautes que le juste lui-même doit se reprocher en présence du Dieu très-saint. Le scrupule dont il s'agit ici n'a rien de commun non plus avec la conscience délicate du chrétien fidèle qui considère, à un point de vue sévère et rigoureux, toutes les questions de morale pratique, ni même avec l'irrésolution et l'inquiétude qui proviennent souvent du tempérament. Sans doute la vie du vrai chrétien doit être un acte continuel de pénitence et de sainte douleur sur ses faiblesses et ses imperfections, comme sur les secrètes infidélités de son cœur, et plus il avance dans la voie de la perfection chrétienne, plus est grande la mesure de grâce que Dieu lui accorde, plus aussi il s'afflige profondément de ce qu'il manque si fréquemment à y correspondre. C'est là la douleur de l'amour repentant qu'ont ressentie toutes les âmes saintes que l'Eglise nous présente comme les modèles de la vie chrétienne, douleur qu'elles ont dû éprouver comme une suite du péché originel de notre espèce, tant qu'elles ont vécu dans un corps de chair, mais qui disparaîtra quand nous verrons face à face le Père des miséricordes. Mais en éprouvant cette douleur, le chrétien se dit en toute humilité qu'il est un homme et non pas un ange ; il reconnaît qu'il est un pécheur, mais aussi que la miséricorde et la bonté de Dieu sont sans bornes : la vue de ses péchés ne lui fait pas oublier qu'il a été racheté par l'incarnation du Fils de Dieu et sa mort sur la croix, et tout en s'affligeant de ses fautes, il a recours avec une joie pleine de gratitude aux moyens de salut que Jésus-Christ a laissés à son Eglise, et que celle-ci offre à ses enfants avec une tendresse maternelle qui ne se dément jamais. Là où existent et l'humilité et la simplicité, la douleur du repentir ne dégénère jamais en désespoir, et la tristesse, que cause la pensée d'avoir mérité la disgrâce de Dieu, est maintenue dans ses justes bor-

nes par la joie de la bonne nouvelle de la rédemption que nous a apportée le Sauveur du monde.

» Tel n'est pas l'état du scrupuleux pris dans le sens indiqué plus haut. Pendant que la vanité de celui qui est juste à ses propres yeux se fait illusion à elle-même et se repose dans l'assurance trompeuse d'être sans péché, le scrupuleux reconnaît avec raison qu'il n'en est pas ainsi de lui, mais la douleur qu'il éprouve manque d'humilité : son repentir n'est pas accompagné d'une confiance filiale dans la miséricorde paternelle de Dieu. Il ne s'afflige pas d'avoir outragé celui qui est le bien suprême et l'amour éternel : il se dépite que Dieu trouve en lui quelque chose à pardonner; et de ne pouvoir dire à celui qui sonde les reins et les cœurs : « Me voici : il n'y a en moi que pureté et sainteté. » Le repentir des saints a sa racine dans l'amour; chez le scrupuleux, il a sa source dans l'orgueil qui est ici d'autant plus dangereux et plus pernicieux pour l'âme, qu'il craint la lumière du jour et se cache sous le manteau d'une humilité hypocrite.

» De là naît un effort et une lutte continuels pour atteindre par ses propres forces l'état de pureté et de sainteté absolues, et parce qu'il est impossible d'y arriver, un besoin de se tourmenter qui va jusqu'à une cruauté fanatique, un travail infructueux sur soi-même, une sécheresse intérieure sans consolation, sans joie, sans amour et sans rien qui relève l'âme. La confession elle-même n'est pas pour ce malheureux un moyen de soulager sa conscience par l'humble aveu de ses fautes et de recevoir l'absolution de ses péchés de celui qui a reçu de Dieu le pouvoir de lier et de délier en son nom. Elle n'est pour lui qu'une occasion de contester et de se quereller avec lui-même : et parce que la charité manque à son repentir, la vue de Dieu à sa pénitence, parce qu'il ne regarde que lui-même et non l'amour et la miséricorde éternelle, il ne peut, en se confessant ainsi, croire à la réalité du pardon accordé par l'amour. Les aveux ne sont pas pour lui un soulagement et l'absolution ne lui apporte aucune consolation. Il tourne sans relâche dans un cercle vicieux, et son état doit à la longue devenir tout à fait

intolérable. En un mot, la fausse humilité du scrupuleux est l'orgueil le plus enraciné qu'il y ait sur la terre et son état, au point de vue ascétique et moral, l'un des plus dangereux qu'on puisse imaginer.

» Le lecteur pourra juger, d'après ce qui suit, à quel degré Luther appartient à la catégorie qui vient d'être décrite.

» Un écrivain de son parti [1] donne la description suivante de l'état de son âme pendant cette période. « Avec tout cela, il fut toujours triste et inquiet dans son couvent, quoiqu'il fût d'ailleurs par nature d'un caractère ouvert et joyeux. Cette tristesse et cette inquiétude vinrent au commencement de ce que son père était mécontent qu'il eût embrassé l'état monastique et lui avait tenu à ce sujet des discours qui ne l'avaient pas peu troublé. En outre, il ne pouvait arriver à s'assurer que ses péchés lui étaient pardonnés, ni trouver aucune consolation dans tout ce qu'il faisait.... Lorsque Jean de Staupitz vint à Erfurt, il se plaignit à lui de sa détresse et lui confia qu'il était tourmenté par d'effrayantes pensées, sur quoi celui-ci répondit : «Marche, Martin, tu ne sais pas combien de semblables combats te sont utiles et nécessaires. Dieu ne t'envoie pas pour rien de telles tentations : tu verras qu'il t'emploiera à de grandes choses. » Il paraît qu'un de ses maîtres dans le couvent, auquel il exposait de même son état, lui dit : « Mon fils, que fais-tu ? ne sais-tu » pas que Dieu a ordonné d'espérer en lui ? » Luther a aussi raconté que son confesseur, qu'il appelle un vieux frère, avait beaucoup relevé son courage en lui parlant sans cesse de la foi, en appelant son attention sur l'article de la rémission des péchés dans le Symbole des Apôtres ; il le lui avait expliqué et lui avait rappelé en particulier qu'on ne devait pas seulement croire en général que Dieu pardonnait leurs péchés à quelques hommes, puisque les démons croyaient aussi que ceux de David ou de saint Pierre leur avaient été remis, mais qu'il était prescrit à chacun de nous de croire que Dieu lui ferait miséricorde malgré ses péchés. Il prouvait cela d'après saint Bernard

[1] Walch, dans le XXIVe volume de son édition des *OEuvres de Luther*.

qui dit dans son sermon sur l'Annonciation : « C'est pourquoi tu dois croire que tes péchés te sont pardonnés à cause de lui. C'est le témoignage que rend l'Esprit saint dans ton cœur lorsqu'il dit : Tes péchés te sont remis. Et l'Apôtre dit que l'homme est justifié sans mérite par la foi (*Rom.* 3). » Luther assurait que ce discours l'avait non-seulement consolé, mais conduit à la connaissance du véritable sens du texte de saint Paul où il est dit que nous sommes justifiés par la foi.

» Toutefois, continue Walch (*loc. cit.*, p. 88), il ne pouvait pas arriver encore à la pleine joie de la foi : mais il restait toujours chez lui quelque chose de servile et de craintif. C'est pourquoi il observait constamment et exactement les règles de son ordre et menait une vie très-austère. Il en rend témoignage lui-même par ces paroles : « Il est vrai que j'ai été un moine pieux, que j'ai tenu fortement à mon ordre, en sorte que je puis dire que si jamais un moine est allé au ciel par la moinerie, j'ai voulu aussi y aller par là. C'est ce qu'attesteront tous mes compagnons de couvent qui m'ont connu. Car, si cela avait duré plus longtemps, je me serais martyrisé jusqu'à en mourir par les veilles, les prières, les lectures et d'autres travaux. » Philippe Mélanchthon rapporte « que Luther s'était distingué à un haut degré dans tous les exercices, comme la lecture, la dispute, les jeûnes, les prières et autres choses semblables. » Et Jean Mathesius, « qu'il s'était mortifié et épuisé à force de veilles et de jeûnes. » Au rapport de Sackendorf, lorsque ses études lui avaient fait omettre la récitation de ses heures canoniques, il s'enfermait pour les dire, sans vouloir prendre de nourriture. Ce régime l'affaiblit à un tel point, qu'il resta privé de sommeil pendant sept semaines et qu'il perdait presque l'usage de ses facultés. »

» En général, tout ce qui est raconté de l'état de sa santé pendant cette période signale chez lui un abattement profond, hypocondriaque, dénotant une perturbation intérieure qui avait sa source dans l'orgueil caché sous les apparences de l'humilité. Lorsque son prieur l'engagea à se livrer à la prédication, Luther chercha à lui prouver, au moyen de quinze arguments, qu'il

n'avait pas cette vocation; et, comme il ne pouvait réussir à le persuader, il lui dit : « Messire docteur, vous me ferez mourir, car je n'y résisterai pas trois mois. » Il ne céda qu'à un ordre exprès, exigeant l'obéissance en vertu de sa profession religieuse. Ce ne fut aussi qu'avec beaucoup de peine que Staupitz put le décider à prendre le doctorat en théologie. « Il fallait, disait-il, se pourvoir d'un homme capable et bien portant; pour lui, il n'était qu'un frère infirme et malade qui n'avait pas longtemps à vivre [1]. » Même lors de son voyage de Rome, en 1511, ses souffrances ne le quittèrent pas. Il est dit qu'à cette époque aussi sa conscience était restée « inquiète et timorée. » Ayant remarqué dans un couvent, où il s'arrêta en route, que les moines mangeaient de la viande un jour où l'abstinence était d'obligation, il crut devoir leur en faire des reproches, et là-dessus le portier lui révéla qu'on avait « formé le projet » de l'empoisonner. On a pu voir des individus projeter de semblables crimes, surtout pour des motifs plus graves; mais il est difficile d'admettre que celui-ci ait été délibéré et voté dans le couvent, encore moins qu'on en ait fait confidence au portier avant l'exécution. Il est plus naturel de conjecturer que ces gens légers et peu scrupuleux se servirent de cette communication confidentielle pour se débarrasser au plus tôt d'un hôte incommode. En tout cas, on avait bien calculé l'impression qui devait en résulter pour un hypocondriaque comme Luther : car il prit la fuite en toute hâte et s'en alla à Padoue où il souffrit de violentes douleurs de tête. A Bologne, il eut des étourdissements et des tin-

[1] Il a décrit ses souffrances hypocondriaques dans trois lettres encore existantes, adressées à Spalatin en 1521. Il est dit dans la première : « Non» dum me deseruit malum: quia auctum est quo Wormatiæ laborabam : du» rissima patior excrementa ut nunquam in vita, ut remedium desperarim. » La seconde dit : « Durities digestionis meæ, ut video, perpetua erit, sem» per lenienda remediis, imo quinto fere die semel secessum habeo. » Enfin il s'exprime ainsi dans sa troisième lettre : « Hodie sexto die excrevi tanta » duritia, ut pene animam efflarim. Nunc sedeo dolens, sicut puerpera, lacer » et saucius et cruentus, hac nocte non habiturus aut modicam quietem. » De semblables souffrances peuvent certainement contribuer à expliquer plusieurs de ses thèses théologiques, sans supprimer toutefois la lourde responsabilité morale qui pèse sur le fondateur de la doctrine protestante

tements d'oreille qui lui firent croire que sa fin approchait. Ses biographes rapportent en outre qu'il fut tourmenté à cette occasion de craintes très-vives, quant à la rémission de ses péchés, lesquelles s'ajoutaient le plus souvent à ses souffrances physiques. A Rome même il dit la messe avec une lenteur si exorbitante que, s'il n'y a pas d'exagération dans son récit, sept autres messes purent être commencées et achevées pendant le temps que dura la sienne. Celui qui la lui servait lui dit : *Passa ! passa !* ce qui le scandalisa beaucoup [1].

» Il y a un signe infaillible pour distinguer l'or de la véritable humilité du faux éclat provenant d'un orgueil caché dont se colore l'humilité mensongère lorsqu'elle s'accuse elle-même, souvent avec toutes les apparences d'une véritable contrition. Le chrétien vraiment humble croit à sa propre indignité, ce qui lui fait accepter avec douceur et condescendance le blâme même injuste et exagéré. L'orgueilleux se ment à lui-même, lorsqu'il s'adresse devant autrui toute espèce de reproches et d'injures ; car si quelqu'un lui fait une remontrance, il devient

[1] Luther lui-même, qui est naturellement l'unique témoin à consulter quant à cet incident, le raconte ainsi qu'il suit : « Avant que je ne fusse arrivé à l'Evangile, mon voisin avait fini sa messe et on me cria : *Passa, passa*, avance, finis-en donc. » (*Œuvres de Luther*, édition de Walch., t. XIX, p. 1509). Mathesius, *Histoire du vénérable et cher homme de Dieu le Dr. Martin Luther*, etc. *Premier sermon*, p. 6), enrichit ce récit d'un petite addition puisée dans son imagination haineuse. « Les servants de messe romains, dit-il, lui crièrent : *Passa, passa*, avance, avance, dépêche-toi de renvoyer son fils à Notre-Dame. » Ce blasphème venimeux contre la doctrine de la transsubstantiation, comme on le voit clairement, n'appartient pas aux Romains, ni même au réformateur de Wittemberg, mais à son ancien serviteur, devenu plus tard prédicant à Joachimsthal. De cette source il a passé dans toutes les biographies postérieures de Luther, écrites par des protestants. Selneccer (*Oratio de* DIVO *Luthero*, p. 3), le traduit ainsi : *passa, passa, id est : festina et matri filium remitte.* Aujourd'hui la haine aveugle des ennemis de l'Eglise invoque cette raillerie impie des anciens luthériens comme une preuve évidente de la légèreté des papistes d'alors. Cet exemple de la manière dont s'est formée l'histoire courante de la prétendue Réforme prouve une fois de plus combien il est prudent de mettre en doute toute affirmation des adversaires de l'Eglise relativement à l'état du monde catholique au XVIe siècle, jusqu'à ce que la vérité en ait été prouvée par d'autres témoignages non suspects.

furieux ; il perd toute mesure en cherchant à se justifier et traite sans aucun ménagement celui qui a osé le blâmer. Un écrivain moderne a dit très-justement que lorsqu'un homme nous assure, les yeux baissés, qu'il est un grand pécheur, un vase de perdition, qu'il n'est pas digne que la terre le porte, etc. ; il y a un moyen d'éprouver son humilité : c'est de lui répondre que cela est vrai, et qu'on s'en est aperçu depuis longtemps. Cette adhésion agit comme une formule magique ; le faux dévot est aussitôt en proie à la plus violente émotion, il cherche à se justifier par tous les moyens possibles, et sa vraie nature se trahit immédiatement. Luther ne supporta pas cette épreuve à son avantage : on a conservé une lettre de lui au couvent des Augustins d'Erfurt, où il se défend contre un certain Jean Nathin, qui l'accusait d'avoir manqué à son serment en recevant le second grade académique à Erfurt, et le premier à Wittemberg. Il serait difficile de savoir aujourd'hui si l'accusation était fondée ou non, et, dans tous les cas, Luther avait le droit de se justifier ; mais l'orgueil effronté qui se montre dans sa justification, permet à tout homme sans prévention de juger jusqu'à quel point était sincère l'humilité du moine scrupuleux qui, suivant l'expression de l'Evangile, *passait les moucherons au tamis et avalait les chameaux* sans sourciller [1].

[1] L'écrit qu'il adressa à ce sujet au prieur et au couvent des Augustins d'Erfurt en l'an 1514, se trouve dans le tome Ier, *Epistolarum Lutheri edit. Aurifab. Jena.* 1556 Il commence ainsi : « Salutem in Domino. Reverendi Patres ! Licet multa et audierim et legerim quæ de vobis potissimum, de me ab aliquibus ex vobis dicta sunt mala : novissime tamen ex litteris P. Magistri Joannis Nathin, velut nomine omnium vestrum scribentis ita fui mendaciis, acrientis verbis, ac provocationibus amarulentis et illusoriis ipsius commotus, ut prope fuerit, ut magistrum Palz imitatus, super ipsum et totum conventum effunderem phialam plenam iræ et indignationis. Unde et binas ad vos direxi litteras stupidas, nescio an pervenerint, et mox mysterium earum misissem (je les aurais rendues publiques) nisi ex convocatione primum (patrum ?) obstructum esset os loquentis iniqua. Unde et multos, imò plures ex vobis jam habere *cogor* excusatos. Quapropter rogo, si quid offensi sitis, vel sint aliqui vestrum in istis litteris, parcite et non nisi furentibus scriptis magistri Nathin imputate, quod feci. Justa enim fuit nimia mea commotio, etc. » — Faut-il adopter l'interprétation plus favorable, suivant laquelle la convocation (assemblée périodique

» Quelques-uns des *Propos de table* (Tischreden), de Luther, nous donnent de grandes lumières sur les angoisses de sa conscience ; ils nous font voir, de même que les faits racontés précédemment, que déjà, au couvent, son confesseur lui avait suffisamment représenté ce qu'il y avait d'erroné et de faux dans la direction de ses idées. C'était bien sa faute s'il voulait se sauver par ses propres forces et n'avoir pas besoin de la miséricorde de Dieu. Ses supérieurs et le directeur de sa conscience lui exposèrent uniquement la doctrine qui, aujourd'hui comme alors et en tous temps, est, a été et sera la doctrine catholique. On l'exhorta à s'abandonner à la miséricorde de Dieu, qui pardonne nos péchés à cause de la mort de Jésus-Christ ; mais à laquelle nous devons croire et dans laquelle nous devons espérer. On n'encouragea pas ses scrupules insensés ; on l'engagea àse calmer et à avoir confiance en Dieu, ce qui est, suivant toutes les règles de la direction catholique, la seule manière de traiter ces sortes de maladies de l'âme. « Tu veux, lui disait

de tous les supérieurs conventuels d'une province) qui supprima l'accusation portée contre Luther, aurait aussi exigé de lui qu'il s'excusât, à cause de ses *lettres stupides,* auquel cas il lui resterait encore le mérite de l'obéissance, ou bien est-ce lui qui, après avoir vu triompher sa cause, se décida spontanément à apaiser les confrères de son antagoniste, pour détourner les plaintes qu'ils auraient pu faire contre lui ? c'est ce qu'il est impossible de savoir certainement et ce qui aujourd'hui n'importe plus à connaître. Ce qui reste établi, c'est qu'un religieux, qui dans son humilité exagérée juge ses péchés trop grands pour que Dieu puisse les pardonner et dont la contrition immodérée touche aux limites du désespoir, est à tort ou à raison accusé par un de ses frères. Au lieu de se justifier avec charité et modération et d'accepter d'ailleurs même un reproche immérité, comme une pénitence envoyée immédiatement par Dieu, ce qu'il aurait dû faire d'autant plus volontiers qu'aucun confesseur ne lui semblait assez sévère, il éprouve par suite de ce reproche une *nimia commotio,* il adresse au couvent de son adversaire deux lettres qu'il est obligé plus tard d'appeler *stupides,* et il est au moment de répandre, non-seulement sur son antagoniste, mais surtout son couvent, « une coupe pleine de colère et d'indignation. » En considérant cette manière d'agir, on arrive inévitablement à en conclure que son humilité, pour ne pas la qualifier plus sévèrement, n'est que l'illusion d'un orgueil qui se trompe lui-même, et que sa rigueur ascétique ne l'a pas conduit sur le chemin que tant de saints ont suivi avant lui, mais l'a jeté dans un aveuglement sur son état intérieur qui devait aboutir à une chute profonde.

Staupitz, être sans péché ; tu n'as pourtant pas à te reprocher de vrais péchés : Jésus-Christ procure le pardon des vrais pécheurs, comme ceux qui font mourir leurs parents, blasphèment publiquement, renient Dieu, commettent des adultères, etc. Tu dois avoir un examen de conscience ; c'est là que se trouvent des péchés bien caractérisés ; mais il ne faut pas t'arrêter à ces momeries et à ces péchés pour rire, ni faire un gros péché de chaque bagatelle. » En réalité, on peut dire que les plus gros de ces péchés *bien caractérisés*, confessés et déplorés avec un repentir sincère, eussent été plus aisés à guérir que cet orgueil diabolique du scrupuleux qui, dans sa superbe exaltation *voulait être sans péché* par ses propres forces. Luther dit ailleurs : « Je me suis souvent confessé au docteur Staupitz, et quand je lui exposais ce qui me tourmentait, il me disait : Je ne comprends pas. C'était là toute la consolation qu'il me donnait. Quand je passais à un autre article, il faisait de même ; en somme, aucun confesseur ne voulait rien y entendre. Alors je me disais : « Il n'y a que toi qui aies ces tentations et ces combats, » et j'étais comme un corps mort ; enfin, comme j'étais si triste et si abattu, Staupitz m'interpella à table, et me dit : « Frère Martin, pourquoi êtes-vous si triste ? » Je répondis : « Hélas ! que dois-je faire ? » Il me dit : « Vous ne savez pas que cette tentation et cette peine vous sont utiles, autrement vous n'arriveriez à rien de bon ; » mais il ne comprenait pas cela lui-même. Il pensait que, comme j'étais savant, je deviendrais fier et orgueilleux si je n'avais pas de tentations. (C'était son orgueil qui était la tentation.) Pour moi, je le pensais dans le sens où saint Paul dit : « Un aiguillon m'a été mis dans la chair afin que la grandeur de mes révélations ne m'enfle pas d'orgueil. C'est pourquoi je prenais cela comme la parole et la voix du Saint-Esprit. » (Il semble que Luther s'occupait dès-lors à construire son système particulier sur la justification.) « J'étais très-pieux dans le papisme quand j'étais moine, et pourtant j'étais si triste et si troublé que je me croyais dans la disgrâce de Dieu. Je disais la messe, je priais et je n'avais pas de femme, quand j'étais moine ; maintenant j'ai à subir d'au-

tres tentations intérieures de la part du diable. Il me dit souvent : Quelle quantité de gens tu as pervertis par ta doctrine ! » Quelquefois un simple mot me console et me donne du cœur dans la tentation. Un confesseur me dit une fois, comme je lui racontais toujours des péchés extravagants : « Tu es un fou ; ce n'est pas Dieu qui te cherche querelle, mais toi qui cherches querelle à Dieu. Dieu n'est pas en colère contre toi, mais tu es en colère contre lui. »

» De semblables tentations, en le poussant à un désespoir toujours croissant, devaient tôt ou tard amener dans cette âme une crise violente. « Dans un accès de mélancolie, il s'était renfermé chez lui pendant quelques jours sans vouloir recevoir personne. Alors Lucas Endenberger vint frapper à sa porte avec quelques enfants bons musiciens, et, comme il ne l'ouvrait pas, il la força; ils le trouvèrent tombé en défaillance et lui firent de la musique, ce qui le fit revenir à lui[1]. » Plus tard, il fut poursuivi par la pensée de mettre fin à ses jours, et il raconta une fois, étant à table, que la vue d'un couteau faisait naître en lui des idées pénibles. Cependant cet état n'aboutit pas à une catastrophe de ce genre ; les choses tournèrent d'une autre manière, et le désordre moral qui l'affectait se porta dans son esprit et dans ses idées.

» Après avoir fait de longs efforts pour se sauver par ses propres forces, Luther passa tout-à-coup à l'extrême opposé, ce qui n'est pas rare dans ces sortes d'états. A la surexcitation succéda la langueur, à l'ardeur exagérée et déréglée pour les œuvres de pénitence, l'abandon absolu et la cessation de tout effort pour s'améliorer et se sanctifier. Il se jeta avec toute la violence passionnée de son caractère sur cette vérité de foi que « Jésus-Christ, par sa mort sur la croix, nous a gagné le salut. » Il ne se borna pas à désespérer du succès des tentatives faites avec ses propres forces ; mais il en vint à rejeter toute coopération de l'homme à l'œuvre de son salut, comme s'il eût voulu dire à Dieu : « Puisque je ne puis pas tout, puisque je ne peux pas ar-

[1] *Œuvres de Luther*, édition de Walch, t. XXIV, p. 89.

river à mon idéal, je ne veux rien faire du tout, pas même ce qui m'est possible et ce qui n'est pas au-dessus des forces de l'homme. » Ceux qui connaissent le cœur humain reconnaîtront que ce n'était là autre chose que sa fausse humilité antérieure, seulement avec un nouveau travestissement; et dans les deux cas, c'était toujours le péché qui a causé la chute des anges. En outre, son orgueil trouvait une nourriture abondante et une douceur secrète dans la pensée que lui, Luther, venait de découvrir l'*Evangile* dont le sens s'était perdu, et que les secrets cachés du Très-Haut lui étaient révélés.

» Le moment où ses idées prirent cette direction nouvelle qui alla toujours en se développant de plus en plus, ne peut se placer avec certitude que dans la période postérieure à son admission au doctorat, entre 1512 et 1516. Lorsqu'il eut commencé à faire des cours de théologie, ce furent surtout les épîtres de saint Paul qui l'attirèrent et l'intéressèrent. Il les commentait, les expliquait à ses auditeurs, et il se forma successivement, à l'aide de quelques textes isolés et détachés de l'ensemble, un système qui était en contradiction directe avec la foi professée jusqu'alors par le monde chrétien et qui ne pouvait se concilier avec la doctrine de l'Eglise. D'après ce qu'il dit lui-même, pendant son séjour à Rome, qui tombe dans les années 1511 et 1512, ses doctrines étaient encore parfaitement conformes à celles de l'Eglise. Quand il aperçut Rome de loin, il tomba à genoux, leva les mains au ciel et s'écria : « Salut, sainte Rome. » « A Rome, disait-il plus tard, j'étais un fier dévot, je courais les Eglises et les caveaux, je croyais à tout ce qui s'y trouve de pourritures et de mensonges. J'ai bien dit aussi à Rome une messe ou deux, et j'étais très-chagriné de ce que mon père et ma mère vivaient encore, car j'aurais aimé à les délivrer du purgatoire avec mes messes et d'autres œuvres et prières de semblable valeur. » Là aussi se manifesta cette défiance hypocondriaque qui était dans son caractère. Il entendit un jour dire à table qu'il y avait des prêtres qui, au lieu des paroles de la consécration, disaient : *Panis es et panis manebis, vinum es et vinum manebis.* Cela le frappa et il se dit aussitôt à lui-même : « Qui

sait si le Pape et les cardinaux ne disent pas ainsi la messe? » Néanmoins il avoue dans une autre occasion qu'il ne connaissait pas bien encore les grandes et affreuses abominations qui devaient avoir lieu à Rome. En tout cas ce voyage n'avait nullement ébranlé sa foi, quoiqu'on l'ait souvent affirmé. Au contraire ce fut plus tard, pendant son professorat académique, que certains passages des épîtres de saint Paul (par exemple le texte cité d'après Habacuc : *le juste vit de foi*) qui, comme il était naturel avec la tournure de son esprit, s'emparèrent de lui au point de ne pouvoir plus lui sortir de la tête, et lui servirent de bases pour la construction de son nouveau système religieux.

» Ce système, en ce qui touche la doctrine de la justification, repose sur les maximes suivantes, faciles à expliquer par ce qui été dit précédemment : L'Evangile est la bonne nouvelle que le Christ a satisfait pour nos péchés : nous participons au salut par la foi. La foi consiste à avoir la confiance que l'homme a été reçu en grâce par Dieu, et qu'il reçoit son pardon à cause du Christ qui a satisfait pour nous par sa mort. La foi, à la vérité, produit toujours de bonnes œuvres; mais elles ne comptent pour rien en ce qui touche la justification de l'homme. Celui qui est justifié par la foi ne peut pas perdre son salut, quand même il le voudrait, à moins qu'il ne veuille plus croire. Voici les propres paroles de Luther : « Quand la foi à la promesse divine faite au baptême revient ou n'a pas disparu, tout le reste est effacé en un instant par la foi ou plutôt par la véracité de Dieu, car Dieu ne peut pas se renier lui-même si tu le reconnais et si tu t'abandonnes fidèlement à ses promesses. Le repentir, la confession des péchés, la satisfaction et tous ces efforts inventés par les hommes ne te seront bientôt d'aucun secours et même te rendront plus malheureux, si tu oublies cette véracité divine et si tu te confies à ces choses. Tout ce qu'on essaie en dehors de la foi à la sincérité de Dieu n'est que vanité et affliction d'esprit. » Toute coopération de l'homme à son salut est exclue par là même, et Luther se prononce avec la plus grande énergie contre la doctrine de l'Eglise catholique, doctrine basée sur des mil-

liers de textes de l'Ecriture sainte, et suivant laquelle il faut entendre par la foi qui justifie celle qui opère par la charité. « Nos papistes et nos sophistes, dit-il, enseignent aussi quelque chose de semblable, à savoir qu'on doit croire en Jésus-Christ et que la foi est le fondement du salut. Mais cependant cette foi ne peut, selon eux, justifier personne à moins qu'elle ne soit *fides formata*, c'est-à-dire qu'elle n'ait reçu d'abord sa vraie forme de la charité. Ce n'est pas là la vérité, mais une apparence vaine et imaginaire, une fausse et trompeuse altération de l'Evangile.

» C'est pourquoi tout ce que les impudents sophistes ont enseigné sur la *fides formata*, c'est-à-dire sur la foi qui doit recevoir sa forme de la charité, n'est qu'un monstrueux et inutile bavardage. Car c'est la foi seule qui justifie, celle qui saisit le Christ par la parole, qui s'orne et se pare de lui, et non la foi qui contient en soi la charité. Car la foi doit être ferme et assurée, elle ne doit donc saisir autre chose ni s'attacher à autre chose qu'au Christ seul. Car dans les peines de la conscience, elle ne peut subsister sur un autre fondement que sur cette unique perle précieuse. Aussi si la loi effraie, si le poids du péché accable, comme cela peut toujours être, on peut cependant, quand on a saisi le Christ par la foi, se glorifier d'être encore juste et pieux. Comment cela se fait-il et par quoi est-on ainsi justifié ? Par le trésor et la perle précieuse, c'est-à-dire par Jésus-Christ, qu'on s'est approprié par la foi.

» Quand l'homme entend dire qu'il doit croire en Jésus-Christ, mais que cette foi ne lui sert de rien s'il ne s'y joint la charité qui donne la force à la foi et la rend capable de justifier l'homme, il doit infailliblement perdre la foi, désespérer et se dire : Si la foi ne justifie pas sans la charité, elle est donc inutile et sans valeur, et la charité seule justifie, car si la foi n'a pas avec elle la charité pour lui donner la vraie forme, c'est-à-dire pour l'arranger et la diriger de manière à ce qu'elle puisse justifier, elle n'est rien : et si elle n'est rien, comment peut-elle justifier ?

» Les adversaires, pour justifier leur explication pernicieuse et

empoisonnée, allèguent le texte du treizième chapitre de la première épître aux Corinthiens : « Quand je parlerais le langage des anges et des hommes, quand j'aurais le don de prophétie, quand je pénétrerais tous les mystères et quand j'aurais une parfaite science de toutes choses, quand j'aurais encore toute la foi possible, jusqu'à transporter les montagnes, si je n'ai point la charité, je ne suis rien. » Ils regardent ce texte comme étant pour eux un mur de fer. Mais ce sont des ânes stupides et insensés, c'est pourquoi ils ne peuvent rien voir ni entendre dans les écrits de saint Paul : avec cette fausse explication non-seulement ils font violence aux paroles de saint Paul, mais en outre ils renient Jésus-Christ et suppriment tous ses bienfaits. C'est pourquoi on doit s'en garder et voir là un poison diabolique et infernal. Et il faut donc conclure avec saint Paul que nous sommes justifiés par la foi seule et non *per fidem formatam charitate.* »

» La clef psychologique de cette singulière dialectique se trouve dans l'histoire intérieure du réformateur telle qu'on l'a racontée précédemment. Cet entretien avec une âme désolée, qu'il donne dans son commentaire de l'épître aux Galates, a pris aussi naissance sur le terrain de sa vie intérieure et de sa propre expérience. Si l'on n'est justifié que par la foi qui se manifeste en opérant par la charité, il reste toujours le souci de n'avoir pas fait assez. La charité supporte cette douleur en toute humilité, elle est intolérable pour l'orgueil ; aussi c'est lui qui a imaginé la doctrine que les œuvres de la charité sont tout au moins superflues, et même qu'elles sont un péché mortel, parce qu'elles diminuent la valeur unique de cette foi qui doit justifier sans nulle charité. « Je n'ai rien fait de bon, dis-tu, je suis trop faible et trop infirme. Ce n'est pas avec tes actions que tu obtiendras un tel trésor. Tu dois écouter la joyeuse nouvelle que t'annonce l'Esprit saint par la parole du prophète lorsqu'il dit : *Réjouis-toi, toi qui es stérile et qui n'enfantes pas* (c'est-à-dire qui n'accomplit pas les œuvres de la charité) ; c'est comme s'il disait : Pourquoi te troubles-tu et es-tu si triste, quand tu n'as aucun motif de te troubler et de t'affliger ainsi ? — Mais je suis stérile

et solitaire et je ne mets pas d'enfants au monde. — Il est vrai que tu ne bâtis pas sur la justice de la loi et que tu ne mets pas d'enfants au monde, comme Agar; mais cela ne fait rien, ta justice est beaucoup plus sublime et plus parfaite, car elle n'est autre que le Christ. Il te protégera contre les terreurs et les condamnations de la loi, car il s'est fait malédiction pour toi, afin de te racheter de la malédiction de la loi.... » Mœhler[1] remarque justement, à propos de ce passage, qu'il ne s'agit pas ici d'une âme affligée de ce que des causes extérieures l'empêchent d'agir suivant son désir et de faire du bien à son prochain. Au contraire, c'est de la même source qui a produit l'ensemble de cette théorie de la justification que sort ensuite la doctrine suivant laquelle *toute bonne œuvre est un péché mortel devant le tribunal de Dieu.* Luther voulait se consoler de ce que l'homme n'est pas en état d'acquérir la vie éternelle par les bonnes œuvres en vertu de sa propre force. Il en vint alors à les rabaisser autant que possible, et la thèse qu'il a dressée[2] a pour but de terminer jusqu'à un certain point, par une sentence décisive, le différend entre sa théorie et la conscience de l'homme qui y résiste.

» Ce n'est qu'en se tenant à ce point de vue et en considérant par quel chemin Luther est arrivé à sa doctrine de la justification, qu'on en vient à bien apprécier ces paroles devenues si fameuses : *Pecca fortiter, sed fortius fide*, par lesquelles il exhorte Mélanchthon à pécher fortement, pour que Dieu ait quelque chose à pardonner, mais à croire d'autant plus fermement que l'Agneau de Dieu effacera aussi ces péchés[3]. Il soutenait aussi, devant des amis qui avaient sa confiance, « qu'il ne serait pas bon que nous fissions tout ce que Dieu prescrit, car il perdrait alors sa divinité, serait convaincu de mensonge et sa véracité ne subsisterait pas. » On a souvent considéré ces sortes d'affirmations comme des exagérations du moment; on a même voulu

[1] *Symbolique*, p. 72.
[2] Voir les citations d'après les écrits de Luther dans Mœhler, p. 201.
[3] *Epist. Dr. Mart. Luth. a Joan. Aurifabro collect.*, t. I, Jena, 1556, 4, p. 845.

y voir des aberrations d'esprit : mais il n'en est pas ainsi. Quand on possède la clef psychologique du caractère de Luther, c'est dans ces paradoxes apparents qu'on voit en réalité le fond même et comme la moelle intérieure de sa doctrine : ce ne sont pas ces maximes, mais les tentatives qu'il fit plus tard pour les adoucir, les présenter sous une forme moins choquante, les mettre à l'abri des attaques de ses adversaires et les atténuer autant que possible, qui sont une inconséquence et détruisent l'harmonie du système de la doctrine luthérienne. Luther tombe assez fréquemment dans cette faute; il est facile de prouver qu'incapable comme il l'était de suivre une pensée jusqu'au bout, il abandonnait à chaque instant, suivant les besoins du moment, les conséquences des principes qu'il avait posés, et que se ralliant tantôt à l'opinion des « fanatiques » qui déclaraient la loi de Dieu supprimée, tantôt à la croyance orthodoxe suivant laquelle la foi n'a qu'une valeur correspondante aux œuvres de la charité par lesquelles elle se manifeste, il n'arriva jamais à préciser et à formuler sa propre doctrine d'une manière tant soit peu arrêtée et logique.

» Mais indépendamment de cette incapacité de Luther à suivre une pensée jusqu'au bout, ses écrits témoignent à chaque page qu'il cherchait sciemment et volontairement à voiler le fond de sa doctrine et à se mettre à l'abri derrière des contradictions calculées, en même temps qu'il essayait de tromper ses adversaires et de les dépister, pour ainsi dire, au milieu de ces ténèbres produites par ses artifices. Il n'y a guère de thèse de Luther à laquelle on ne puisse opposer une thèse diamétralement contraire tirée de ses écrits. Souvent, il est vrai, la contradiction échappe à la faveur de l'obscurité de sa pensée et de l'inconsistance passionnée de son langage ; et d'ailleurs, si l'on en croit certains écrivains modernes, plusieurs de ces assertions contradictoires peuvent s'expliquer, parce qu'au commencement il n'avait pas entièrement cessé d'adhérer à la doctrine catholique. Mais dans d'autres cas où les propositions contraires se touchent, il est impossible de n'y pas voir un plan et un calcul, même en ne tenant pas compte des aveux surprenants que fait

Luther lui-même en ce qui touche son manque de bonne foi. Quand, par exemple, dans une dispute de l'an 1520, il place à la suite l'une de l'autre les deux thèses : *Fides, nisi sit sine ullis, etiam minimis operibus, non justificat, imo non est fides;* et : *Impossibile est fidem esse sine assiduis, multis et magnis operibus*, il est évident qu'il cherche à cacher sa véritable pensée, qu'il veut conserver, en cas de besoin, le droit de pouvoir dire que tout cela n'est qu'un de ces exercices d'école où, comme tout le monde le sait, on s'amuse quelquefois à soutenir des thèses tout à fait absurdes. Les fondateurs de la secte des Illuminés recommandaient aussi à leurs adeptes des artifices de ce genre, comme moyen de surprendre les esprits sans défiance; et l'antiquité chrétienne considérait déjà le manque de sincérité et de droiture comme le trait caractéristique constant de tous ces malheureux qui, depuis la fondation de l'Église, ont travaillé à altérer par des nouveautés le saint dépôt de l'enseignement chrétien.

» Luther, construisant son système, s'était principalement attaché à certains textes de saint Paul, pris isolément et détachés de l'ensemble : dès le commencement de son professorat, il les avait étudiés, commentés et en avait fait l'objet de ses leçons. Peut-être le principe que l'Écriture sainte est la source unique de la dogmatique chrétienne, principe que plus tard, et de nos jours encore, beaucoup de gens ont considéré comme la marque distinctive du protestantisme, s'y glissa-t-il inaperçu. Il faut remarquer aussi que cette erreur ne doit être considérée comme fondamentale qu'en tant qu'elle est la source d'une infinité d'autres. D'ailleurs, on ne doit nullement y voir la base même et la racine de l'apostasie de Luther, laquelle, on l'a déjà fait voir, a pris naissance à une plus grande profondeur, sur le terrain de la volonté morale. Cette vue erronnée sur l'Écriture sainte n'est autre chose qu'une arme et un argument auquel Luther a eu recours quand il était embarrassé, auquel ses sectateurs, après lui, se sont attachés avec plus d'obstination encore, lorsqu'ils ont senti le besoin de justifier la nouvelle doctrine et de la défendre contre les arguments victorieux de ses

adversaires théologiques. En réalité, le recours exclusif à l'Écriture, aux dépens de la tradition, ne fut qu'un moyen de défense; c'est ce que prouve d'une manière frappante et incontestable la façon dont Luther lui-même traitait la Bible quand elle contrariait ses vues, ou fournissait à ses antagonistes catholiques quelque témoignage invincible à toute interprétation sophistique. Pour ne pas parler de ce qu'il fit lorsqu'il corrigea le texte du Nouveau Testament pour le rendre conforme à sa théorie, en ajoutant le mot *seule* à un passage décisif de l'Epître aux Romains (III, 28), et pour laisser de côté aussi les propositions téméraires d'après lesquelles il établissait une différence entre les divers livres de la Bible, quant à leur autorité, et appelait l'Epître de saint Jacques, parce qu'elle contredisait sa doctrine de la justification, une *épître de paille* dont l'authenticité ne devait pas être admise, il est certain que dans d'autres circonstances il en appela nettement à la tradition et à la doctrine de l'Eglise. Dans sa lettre bien connue au grand-maître Albert de Prusse (1532), il soutient la présence réelle de Jésus-Christ dans le sacrement de l'autel, « parce que, dit-il, ç'a été la croyance universelle dans le monde entier depuis la naissance de l'Eglise chrétienne jusqu'à nos jours. Ainsi l'attestent les écrits des saints Pères grecs et latins, aussi bien que l'usage journalier et la pratique générale jusqu'au moment présent. Ce témoignage de toute l'Eglise chrétienne (quand même nous n'aurions rien de plus) devrait nous suffire pour nous en tenir à cet article et pour n'écouter aucun esprit de secte sur ce point; car il est dangereux d'écouter et de croire une chose contraire au témoignage, à la croyance et à la doctrine de la sainte Eglise chrétienne et à ce qu'elle a professé depuis le commencement dans le monde entier pendant plus de quinze cents ans. Si c'était un nouvel article et qui ne remontât pas à l'origine de l'Eglise chrétienne, ou s'il n'était pas tenu pour vrai si unanimement dans toutes les Eglises et dans toute la chrétienté, on pourrait sans péril et sans crainte douter ou discuter s'il est vrai ou non. Mais on y a cru dès le commencement et dans toute la chrétienté; donc en douter équivaut à croire qu'il n'y a pas

d'Eglise chrétienne, à condamner non-seulement toute la sainte Eglise chrétienne comme une hérétique maudite, mais encore le Christ lui-même avec tous ses apôtres et ses prophètes, qui ont établi l'article où nous disons : « Je crois à une Eglise chrétienne. » Cet article, le Christ l'inculque avec force dans le texte de saint Matthieu (XXVIII, 20), où il dit : « Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde. » Et saint Paul (*I Timoth.* III, 13) : « L'Eglise est la colonne et le fondement de la vérité. » Dieu ne peut pas mentir, donc aussi l'Eglise ne peut pas se tromper. »

» Cette lettre, écrite dans le feu de la fièvre révolutionnaire, prouve clairement que la négation de la doctrine de l'Eglise et de la tradition a été une arme dans le combat contre la doctrine chrétienne, mais qu'elle ne peut pas avoir été le commencement et le point de départ de l'apostasie. Au contraire, l'irritation de Luther contre ce qu'il appelait la théologie scolastique reste la même depuis ses débuts jusqu'à la fin de sa vie, et cette aversion, devenue une véritable passion, si d'un côté elle est conforme à l'ensemble de son caractère, aide aussi d'autre part à expliquer le développement de sa fausse direction. On peut accorder que la philosophie de cette époque donnait trop à l'autorité d'Aristote, et il est possible qu'à côté de la dogmatique scolastique, l'étude historique et exégétique de la Bible et des Pères fût trop négligée dans les cours de théologie des Universités d'alors. Néanmoins, alors comme aujourd'hui, la connaissance systématique, ordonnée scientifiquement, embrassant l'ensemble et entrant dans les détails, de l'édifice doctrinal de l'Eglise était une condition indispensable à l'éducation scientifique d'un théologien catholique, qui, sans cette connaissance du dogme, sans cette vue de l'ensemble de la doctrine de l'Eglise, courait risque, à chacun de ses pas dans la carrière exégétique, de se heurter contre le dogme défini par l'Eglise. Nous ne croyons pas nous tromper en affirmant que ces études dogmatiques suivies et complètes étaient restées au plus haut degré étrangères à Luther. Négligeant complétement la partie dogmatique de la théologie, il se jeta tout d'abord dans l'exégèse, et

il suffit de jeter un coup d'œil sur les travaux exégétiques des diverses époques de sa vie, pour se convaincre de l'obscurité, de la confusion et de l'ignorance des premiers éléments de toute science théologique qui régnaient dans son esprit. A cela s'ajoutait l'élaboration, dirigée, selon lui, par des lumières surnaturelles, de sa théorie de la justification et la disposition intérieure où elle avait pris sa source, ce qui explique comment sa théologie prit cette forme aventureuse dont aujourd'hui encore un observateur impartial a peine à se rendre raison. Du reste, Luther témoigna lui-même de son ignorance théologique dans des termes qui n'auraient pu être plus forts dans la bouche de ses adversaires les plus décidés : « Comme beaucoup de gens, dit-il, allaient, à cause de l'indulgence, de Wittenberg à Interbock et à Zebst, et qu'aussi vrai que mon Seigneur Jésus-Christ m'a racheté, je ne savais pas ce que c'était que l'indulgence, comme du reste alors personne ne le savait [1], je commençai à prêcher nettement qu'on pouvait mieux faire, etc. [2]. » Il commença donc la querelle des indulgences, suivant son propre aveu, sans que lui, professeur de théologie à l'Université, sût ce que c'etait que les indulgences. Cela explique suffisamment le tour que dut prendre cette controverse, et donne aussi la mesure de son instruction théologique, sans qu'on puisse savoir si c'est lui ou si ce sont ses maîtres qu'il faut en rendre responsables.

» D'après ce qui a été dit, on voit suffisamment que la querelle sur les indulgences, loin d'avoir été la cause principale du funeste schisme qui suivit, ne fut que l'occasion à propos de laquelle Luther manifesta extérieurement sa défection de la foi de l'Eglise déjà consommée depuis longtemps. Plusieurs mois avant de publier ses fameuses thèses, il prêcha à Dresde devant le duc George de Saxe qui, entendant une demoiselle de la cour, amie des nouveautés, s'écrier que « si elle entendait encore un pareil sermon, elle mourrait tranquille, » exprima sur lui un jugement dicté par un instinct plus sûr, disant que « de sem-

[1] Les écrits de ses adversaires montrent qu'ils savaient très-bien ce qu'étaient les indulgences.

[2] *Œuvres de Luther*, édition de Walch, t. XVII, p. 1704.

blables prédicateurs ne sont bons qu'à pervertir les gens.» D'autres lettres et d'autres discours de l'an 1516 reproduisent assez complétement l'ensemble de sa fausse doctrine touchant les bonnes œuvres, et un fragment de ses leçons appartenant à cette période en fait connaître assez clairement la portée et la profondeur.

» Si l'on rattache à ces faits une question très-importante au point de vue psychologique et qu'il faut résoudre pour pouvoir porter un jugement moral sur le caractère de l'homme, celle de savoir jusqu'à quel point il eut, dès le commencement, la conscience de la contradiction où il se mettait avec l'Eglise, on doit avant tout tenir compte de son défaut de science théologique, de la vivacité de son esprit, de son extrême imagination et aussi de son incapacité naturelle à se maintenir dans une série d'idées logiquement et fortement enchaînées. Dans la période qui précéda et suivit ses premiers débuts, le principe fondamental de la foi catholique, c'est-à-dire la soumission à l'autorité visible de l'Eglise, à laquelle le Sauveur a promis son assistance et laissé le pouvoir de lier et de délier, ne semble pas l'avoir préoccupé. L'autorité de cette Eglise enseignante dont le Fils de Dieu a dit : « Qui vous écoute, m'écoute, » est entièrement laissée de côté dans son argumentation : l'esprit particulier est pour lui la seule et unique autorité. Ainsi, dès le début de son apostasie, il avait indubitablement la conscience de son hostilité décidée contre la forme scientifique qu'avait alors la théologie dogmatique, et il combattait les scolastiques et les thomistes comme les plus grands adversaires de ses opinions en matière de foi. Il aurait sans doute dû voir clairement que, dans cette controverse, il ne combattait pas une école particulière ou une certaine tendance doctrinale se produisant dans les limites de l'orthodoxie et qu'il attaquait l'Eglise elle-même dans ses bases fondamentales ; mais c'eût été certainement trop exiger d'un esprit qui avait, plus peut-être que ne l'avait jamais eue aucun mortel, la faculté de concilier en soi les plus énormes contradictions. Nous trouvons dans des écrits composés presque à la même date des assertions entièrement opposées sur la po-

sition des particuliers vis-à-vis la doctrine de l'Eglise. Le même homme qui, dans sa lettre au grand maître Albert de Prusse, lorsqu'il faisait de la polémique contre *les fanatiques et les sectaires*, déclarait effrayant et dangereux de ne pas écouter l'Eglise, et de ne pas tenir compte du témoignage des saints Pères grecs et latins, se donne toute la peine imaginable dans son commentaire sur l'épître aux Galates (œuvre dogmatique de haute importance), pour affaiblir les arguments tirés de cette même autorité par ses adversaires catholiques, et cela au moyen des raisonnements dont les *sectaires* se servaient contre lui-même. « Vous savez, dit-il, que le grand apôtre saint Pierre a erré : c'est pourquoi je ne veux écouter ni l'Eglise, ni les Pères, ni les Apôtres, ni les Anges, qu'autant qu'ils me présentent et me prêchent la vraie et pure parole de Dieu. » Mais cet argument nous fait beaucoup de peine à cette époque et nous embarrasse fort ; car si on ne doit croire ni du Pape, ni des Pères, ni de Luther, etc., qu'ils enseignent la pure parole de Dieu, qui donc doit-on croire ? Qui dira avec certitude à la conscience de quel côté on enseigne la pure parole de Dieu, si c'est nous ou nos contradicteurs ? Car ils se vantent aussi de posséder et d'enseigner la vraie et pure parole de Dieu. Mais ils mentent en cela, comme on peut le voir de ses propres yeux : car ils la blasphèment et la condamnent comme hérétique, et c'est parce que nous l'enseignons et défendons avec tout le zèle possible, cette pure parole, qu'ils sont nos ennemis mortels et nous persécutent sans relâche comme les hérétiques les plus pleins de poison et les corrupteurs les plus pernicieux. Quand donc ils nous tiennent pour tels et nous condamnent, et que de notre côté nous les tenons pour des blasphémateurs et des ennemis déclarés de l'Eglise de Dieu, que doit-on faire ? Doit-on permettre à chaque fanatique d'enseigner ce qui lui plaît, d'autant plus que le monde ne peut pas et ne veut pas entendre, ni supporter notre doctrine ? Car si nous nous glorifions avec saint Paul d'enseigner le véritable évangile du Christ, cela ne nous sert de rien, mais il nous faut entendre dire qu'en nous rendant ce témoignage, nous sommes non-seulement trop vains et trop

légers, mais encore que nous sommes des blasphémateurs diaboliques. Or si nous nous humilions et si nous cédons à la fureur et à la tyrannie de nos contradicteurs, les uns et les autres, papistes et sectaires, deviendront fiers et audacieux au delà de toute mesure, les sectaires oseront aussitôt quelque chose de nouveau dont le monde n'a jamais entendu parler, et les papistes voudront relever leurs abominations et, sans rien céder, obtenir le plus avec le moins. C'est pourquoi chacun doit voir pour son compte et s'assurer de ce qui en est : car il ne s'agit pas ici de l'honneur, de la fortune et de la vie, mais de la damnation ou du bonheur éternel. Mais tu peux te mettre en assurance, si tu peux librement et sûrement conclure et dire : Ceci est la vraie et pure parole de Dieu, pour laquelle je veux vivre et mourir, et si quelqu'un enseigne autrement, que celui-là soit maudit, quel qu'il soit et quelque nom qu'il porte[1]. »

» De semblables contradictions ne pouvaient pas s'expliquer uniquement par la prévention de l'esprit, le manque de suite dans les idées, et le défaut de science théologique ; à plus forte raison l'obscurcissement de l'esprit et l'endurcissement du cœur qui se manifestent dans ce langage impérieux, et qui se retrouvent sans exception chez tous les hérésiarques, sont-ils eux-mêmes une énigme qu'on ne peut expliquer qu'en admettant la passion arrivée à un paroxysme qui supprime la faculté de réfléchir ; mais les motifs qui décidaient le prétendu réformateur à accepter ou à rejeter telles ou telles opinions, sont si nettement exposés et avoués par lui qu'il nous épargne la peine de faire des hypothèses.

« Je confesse, dit Luther dans une lettre aux Strasbourgeois, que si le docteur Carlstad, ou tout autre, avait pu me persuader, il y a cinq ans, qu'il n'y a dans le sacrement que du pain et du vin, il m'aurait rendu un grand service. » (Ils avaient donc seulement manqué le vrai moment où ils auraient pu amener Luther à accepter leur doctrine.) « J'ai souffert à cette occasion de si rudes combats, j'ai eu tant de luttes intérieures

[1] *Commentaire de l'Épître aux Galates,* édition de Walch, t. VIII, p. 1677-82.

que j'aurais été bien aise d'en être quitte, parce que je voyais bien que par là j'aurais porté le plus terrible coup au papisme. Mais je ne puis pas m'en tirer, le texte est trop fort, et on ne peut pas changer le sens avec des paroles. » Et pourtant il déclare dans un autre endroit « qu'il a conservé l'élévation de l'hostie à Wittemberg, en dépit du diable Carlstadt et pour le vexer, » quoiqu'il eût été bien enclin « à la supprimer pour contredire les papistes. » Le dogme de la nouvelle secte dépendait donc d'une circonstance tout-à-fait fortuite : il s'agissait de savoir contre qui la colère de son fondateur était la plus forte, de la papauté ou d'un hérésiarque plus radical que lui-même. Or, c'est là, pour un dogme et pour une Eglise, une base qu'un homme sensé et raisonnable aura peine à trouver suffisante. »

(*La suite à un prochain numéro.*)

DE L'INTELLIGENCE DU SOURD-MUET.

Notre docte et vénérable collaborateur, le R. P. Chastel, va publier un ouvrage sous ce titre : *De la valeur de la raison humaine, ou ce que peut la raison par elle-même :* c'est le résumé de la lutte que le savant religieux a soutenue avec tant de fermeté contre le *traditionalisme.* On sait les accusations étranges dont la doctrine du R. P. Chastel a été l'objet : mais l'auteur qui s'était constamment appuyé sur l'approbation de ses supérieurs, et qui voyait ses principes, j'oserai dire miraculeusement confirmés par les conciles récemment tenus en France, ne s'est pas contenté de ces autorités déjà bien suffisantes pour rassurer sa conscience ; il a eu recours à la source de toute vérité théologique ; il est allé trouver à Rome les Pères de sa Compagnie, dont quelques expressions avaient donné lieu à une interprétation équivoque de la part des ennemis de la raison ; il s'est convaincu que la doctrine imperturbablement soutenue par la Compagnie de Jésus n'avait subi aucune atteinte, et que cette doctrine était celle de Rome elle-même. Muni de ces confirmations obtenues à la suite d'éclaircissements réitérés sur tous les points qui pouvaient prêter à la discussion, il nous offre aujourd'hui le fruit de ses combats et de son voyage.

Dès le commencement de cette controverse, nous avions été heureux d'ouvrir les colonnes du *Correspondant* au P. Chastel et à sa doctrine. Dernièrement encore, dans une appréciation d'ailleurs digne, élevée et vraiment sympathique du beau livre du P. Gratry, M. de Rémusat se plaisait à représenter le nouvel Oratoire comme un asile ouvert à la raison contre les attaques d'un zèle exagéré. Cette louange compromettante et injuste ne peut nullement convenir à la congrégation si heureusement fondée par le R. P. Pététot. En défendant la raison humaine, les Pères de l'Oratoire savent qu'ils combattent pour une cause essentiellement catholique ; aussi se font-ils honneur de marcher sous le même drapeau que les Jésuites. En cela la Société de Jésus fait intimement corps avec l'Eglise ; c'est pour cela qu'à toutes les époques elle a occupé un poste avancé dans la

défense de la raison humaine. Une telle attitude ne saurait être comprise par ceux qui repoussent le christianisme formel et l'autorité de l'Eglise auxquels la Société de Jésus ne s'est pas vouée avec moins d'ardeur et de constance, et ceux-mêmes qui comprendraient la grandeur de ce double rôle n'oseraient pas en convenir, de crainte des conséquences d'un tel aveu ; car ce serait proclamer que le catholicisme embrasse la vérité sous toutes ses faces. Mais notre devoir, à nous, est d'insister sur ce point capital, nous pour qui la nécessité des bonnes œuvres, de la raison et de la science est inséparable de la vérité religieuse.

L'extrait que le R. P. Chastel nous a offert et que nous reproduisons a rapport à l'existence de la raison dans les sourds-muets. M. de Champagny a déja, dans ce recueil, rendu un témoignage important sur cette question où l'erreur des traditionalistes se montre dans un accord singulier avec le préjugé des matérialistes : ce n'est pas le seul point, au reste, par lequel se rapprochent les doctrines qui nient la raison, et celles qui l'effacent de l'homme pour l'attribuer à Dieu seul. La fameuse théorie de l'influence du langage sur l'intelligence humaine, théorie dont abusent encore journellement les traditionalistes, ne saurait tenir, on va le voir, contre l'étude éclairée et consciencieuse du développement de la raison dans les sourds-muets. La science des langues apporte à cette théorie un démenti non moins formel. J'espère pouvoir publier un jour les travaux que j'ai faits sur la langue de l'antique Égypte, travaux qui tendent à démontrer, par des preuves matérielles et palpables, que si Dieu a créé l'homme parlant, le langage de l'homme a été le produit personnel et spontané de cette faculté donnée par le Créateur. CH. LENORMANT.

Pour prouver que l'homme privé de l'enseignement ordinaire de la société est privé par là même de connaissances intellectuelles, on apporte souvent l'exemple du sourd-muet ; et l'on nous répète avec assurance : Voyez le sourd-muet ; l'exemple du sourd-muet est là.

Si nous osons le dire, nous soupçonnons très-fort les traditionalistes en général de connaître peu le sourd-muet et ce qui le concerne.

On peut considérer le sourd-muet après son instruction et avant son instruction.

Tout le monde connaît, au moins par la renommée, ces institutions modernes, chefs-d'œuvre de la charité et du génie chrétien, où l'on parvient à rendre à la société un monde qui en paraissait à jamais exclus, le monde des sourds-muets, en leur donnant une instruction variée, qui met leur intelligence au niveau des autres intelligences.

Mais, dans ces institutions, de quels moyens se sert-on pour instruire le sourd-muet?

Quiconque a visité un de ces établissements, ou seulement consulté un des instituteurs, sait qu'on y emploie simultanément deux moyens distincts : 1° La pantomime, ou les gestes[1]; 2° une des langues usitées dans la société; non une langue parlée, puisqu'on s'adresse à des sourds, mais une langue écrite que peut apprendre le sourd-muet comme le parlant. Une langue écrite, pour lui, n'est point un dessin, une série de figures imitatives; elle est pour lui exactement ce qu'elle est pour nous. Un mot parlé est pour nous un signe auditif artificiel; un mot écrit est un signe visible artificiel. Il est cela aussi pour le sourd-muet; il lui représente la même idée qu'à nous, et absolument de la même manière, c'est-à-dire comme signe visible artificiel. Il nous est donc impossible de comprendre M. de Bonald quand il nous dit[2] : « Les sourds-muets pensent, mais seulement par images, et n'expriment aussi que des images par le geste ou le dessin; ce qui fait qu'on ne peut les instruire que par le geste ou le dessin. Le mot même qu'on leur fait entrer par les yeux, comme aux autres par les oreilles[3], n'est pas pour eux un signe comme *son*[4], mais un signe comme image ou figure[5]; et ce n'est pas non plus par la parole[6], mais par le geste ou l'action, qu'ils expriment le sens qu'ils y attachent[7]. »

M. de Bonald parle souvent des sourds-muets; nous ne savons s'il a été complétement renseigné à leur sujet. « L'institution des sourds-muets, dit-il, consiste à leur faire entrer par les yeux les signes que nous recevons par les oreilles[8]; *jusque là* les sourds-muets ne

[1] Ou encore le dessin, la peinture, qui est pour ainsi dire l'écriture des gestes et de la pantomime; comme la pantomime et les gestes sont une espèce de peinture et de dessin fugitif. Ils ont aussi l'alphabet-manuel, dans lequel les gestes ne sont point des signes naturels, imitatifs de l'objet, mais des signes convenus, pour exprimer les lettres de l'alphabet. On peut prendre indifféremment l'alphabet français, grec ou latin : ce système de langage par gestes sera toujours une langue alphabétique, syntaxique, aussi bien que la langue écrite; et tout ce que nous disons de celle-ci pourra facilement s'appliquer à celle-là.

[2] *Essai*, p. 255. Cf. *Législ. primit.*, I, p. 334, et II, p. 165.

[3] Et aussi par les yeux, s'il s'agit d'un mot écrit.

[4] Pas plus que pour nous un mot écrit n'est un signe comme son.

[5] Il faut s'entendre : il n'est pas image ou figure imitative de l'objet ou de l'idée, mais signe artificiel, arbitraire, comme pour nous.

[6] Par la parole articulée; non, sans doute.

[7] Et très-souvent aussi par la parole écrite.

[8] Ou par les yeux, quand nous lisons.

pensent que par images[1]. C'est ce qui fait qu'on les instruit *perpétuellement* par le dessin[2]. » Ce qu'il continue d'affirmer ailleurs avec assurance : « On ne peut les instruire que par le geste ou le dessin[3]. »

Le fait est qu'on instruit le sourd-muet par l'écriture, par les mots écrits, qui sont pour lui, aussi bien que pour nous, une langue instituée, syntaxique, comme le français, l'anglais, le latin, etc. Les mots écrits ne sont donc point pour lui des signes naturels ou imitatifs ; mais des signes conventionnels, comme pour nous, et propres à lui donner les mêmes idées et les mêmes connaissances qu'à nous.

Mais on l'instruit aussi avec des signes naturels et imitatifs ; par les gestes ou la pantomime.

Les traditionalistes s'imaginent souvent qu'il est impossible d'enseigner ou de communiquer par le geste et la mimique aucune idée intellectuelle, morale ou religieuse. C'est là un préjugé qu'il leur est très-facile de dissiper : il suffit pour cela d'entrer dans une institution de sourds-muets. Quant au lecteur, nous pouvons lui offrir le témoignage des hommes les plus compétents. La *troisième Circulaire de l'institut des sourds-muets de Paris*, du mois de septembre 1832, porte ces lignes : « Le langage des signes naturels... il ne se borne » pas à retracer des actions visibles, et à l'égard des personnes qui » sont instruites de l'événement ou de l'objet auquel ces gestes se » rapportent. Son domaine est plus étendu : l'expression des idées » morales et abstraites, de toutes les affections de l'âme, est de son » ressort... Les faits qu'il retrace n'ont pas besoin d'être connus d'a- » vance pour être compris... Le langage établi par les sourds-muets » réunis en société, suffit pleinement aux besoins de l'enseignement ; » il offre des signes très-naturels pour exprimer les rapports de nom- » bre, de temps, de lieu, etc. Et ces moyens n'exigent pas un grand » travail, puisque l'élève les acquiert sans l'aide de son professeur, » par ses seuls rapports avec ses camarades. »

Il faut entendre sur ce point le témoignage muet, mais énergique, d'un homme que son intelligence et son savoir ont placé au rang des écrivains distingués de notre époque : « En vérité, s'écrie M. Ferdi- » nand Berthier, n'est-ce pas vouloir fermer les yeux à cette sagesse

[1] *Jusque là.* Donc, après cela, ils pensent autrement *que par images?* mais non, d'après le même auteur.

[2] *Essai*, p. 51.

[3] *Législ. primit.*, II, p. 165.

» éclatante, infinie, que déploie la Providence en pourvoyant à tout » dans l'univers, que de s'opiniâtrer à ne pas reconnaître que la » mimique, comme la parole orale, peut donner aux idées droit de » bourgeoisie dans le monde, de quelque part qu'elles viennent? Par » quel esprit de vertige presque tous les savants et beaucoup d'insti- » tuteurs eux-mêmes, jusqu'à la venue de l'abbé de l'Épée, ont-ils » refusé d'accorder au langage muet le pouvoir de renverser cette » barrière que le préjugé seul maintenait entre le sourd-muet et le » reste des hommes? Comment ces prétendus réformateurs n'ont-ils » pas su comprendre la possibilité pour les gestes naturels, ce lan- » gage admirable de la nature, de produire sur un sujet lettré ou il- » lettré des résultats intellectuels et moraux, identiques, au moins, » avec ceux que produisent les langues imparfaites des hommes; de » procurer, si on l'aime mieux, aux êtres pensants et réfléchissants » des idées de choses qui ne tombent pas sous les sens?... C'est se » tromper étrangement que de circonscrire la mimique du sourd- » muet dans les étroites limites de la nature physique ou sensible. » Non moins simple dans les moyens qu'elle met en œuvre que fé- » conde dans les applications qu'elle en fait, elle se prête aussi bien » et même mieux à la reproduction exacte et complète des idées mé- » taphysiques. Sous ce dernier rapport elle mérite surtout, on ne » saurait trop le répéter, l'attention du philosophe, du savant, de » l'historien, du poëte, de l'acteur, du grammairien. Aucune langue, » en effet, ne colore de teintes plus vives, plus vraies, plus saisis- » santes, tout ce qui se rattache au domaine de la pensée, à ses dé- » veloppements, à ses analogies. Cette opinion est loin de m'apparte- » nir exclusivement; elle est partagée sans exception par tous ceux » qui, comme moi, se sont occupés sérieusement de cette spécialité, » si peu connue et si peu approfondie[1]. »

Quant à cette supériorité de la mimique sur la parole écrite ou même parlée pour enseigner ou exprimer les idées intellectuelles ou abstraites, nous ne savons si tous les philosophes et tous les savants l'accorderont à M. Berthier, lequel, du reste, a plus que tout autre le droit de la soutenir, si elle est soutenable. Mais ce que personne ne peut lui contester, c'est ce qu'il dit quand il se borne à revendiquer

[1] *Sur l'opinion du docteur Itard,* par M. Ferdinand Berthier, sourd-muet, doyen des profes. de l'Inst. imp. de Paris, etc., p. 28, 95.— Pendant que nous écrivions ceci, le même auteur composait un nouvel ouvrage pour soutenir cette même thèse : la prééminence de la mimique sur la parole artificielle dans l'éducation du jeune sourd-muet...

pour les signes mimiques une puissance réelle, suffisante, pour exprimer toute espèce d'idées intellectuelles. Il le prouve d'une manière aussi simple que victorieuse : on apprend au sourd-muet à lire et à comprendre tous les mots écrits d'une langue ; mais, reprend l'ingénieux auteur, « les mots par eux-mêmes n'ont point de valeur in-
» trinsèque ; ce sont les signes naturels qui les interprètent. Et, en
» effet, pour que le mot s'attache intimement à l'esprit, il faut qu'une
» convention ait été préliminairement établie entre l'un et l'autre, en
» présence même de l'objet. Or, si l'écriture est la peinture de la
» parole, comment celui qui ne reçoit pas l'impression des sons
» pourra-t-il réussir à la comprendre par le secours de la vue ? Les
» lettres ne signifient rien pour lui, par la raison même que je viens
» de produire. Il faut donc chercher un moyen de suppléer à l'ouïe.
» C'est le langage des gestes qui nous offre ce moyen. Sur lui seul
» repose la base de l'édifice intellectuel et moral de notre éducation,
» car il représente immédiatement toutes les idées possibles. Oui,
» mille fois oui, le langage naturel, employé seul et indépendamment
» de toute instruction méthodique, suffit pour transmettre du sourd-
» muet au parlant, du parlant au sourd-muet, ou du sourd-muet au
» sourd-muet, non-seulement toutes les idées sensibles, mais toutes
» les idées abstraites elles-mêmes... C'est une *hérésie* inqualifiable de
» vouloir attribuer à l'écriture et au geste alphabétique, ou, disons
» avec plus de justesse, à l'alphabet-manuel, le pouvoir d'éclairer, de
» développer l'esprit du sourd-muet[1]. »

Nous ne sommes point de ceux qui, sur l'intelligence et le langage des sourds-muets, récusent *à priori* le témoignage d'un sourd-muet, offrît-il autant de garanties de science et de probité qu'en offre M. F. Berthier. Qui s'étonnera, d'ailleurs, qu'un homme dont la pantomime est la langue première, maternelle et usuelle, soit surpris et indigné d'entendre répéter qu'il n'a jamais su s'exprimer dans cette langue ? Et qui trouvera mauvais qu'il repousse ces affirmations ignorantes avec quelque vivacité ? Mais si un écrivain pris dans cette classe d'hommes paraît toujours à quelques-uns plaider sa propre cause, voici un autre instituteur de sourds-muets, également distingué, mais un instituteur parlant, qui rend à la puissance des gestes un témoignage non moins décisif. « De la puissance d'expres-
» sion de ce langage, les anciens eurent un remarquable exemple

[1] *Sur l'opinion du docteur Itard*, p. 30, 31.

» dans ce Roscius qui mettait Cicéron au défi de faire dans l'arran-
» gement de ses éloquentes périodes un changement qu'il ne pût
» lui-même rendre sensible dans sa pantomime. Et les pittoresques
» conversations de nos élèves en offrent tous les jours des exemples
» non moins frappants. Le sourd de naissance pourrait, par le sim-
» ple secours des gestes, s'élever à un degré considérable de cul-
» ture intellectuelle ; car il est peu de connaissances auxquelles les
» gestes ne puissent servir de véhicule [1]. »

Un autre professeur, qui fut également estimé de ses collègues pour sa science et ses observations, nous a laissé l'expression du même sentiment, chez lui bien arrêté : « Quelle analogie, lui de-
» mandait-on, peut-il y avoir entre le geste et la subtilité de la pen-
» sée ? Quelle prise offriront à une pantomime grossière les abstrac-
» tions si déliées de l'esprit ?... Nous ne nous arrêtons pas à com-
» battre cette erreur... Pour le langage des gestes, l'expression des
» idées intellectuelles y est toujours claire et facile. Cette assertion
» peut paraître d'abord extraordinaire ; cependant rien de plus aisé
» à concevoir [2]. » Et il cite en preuve ce témoignage d'un sourd-muet : « Le sourd-muet acquiert promptement dans le commerce de
» ses camarades l'art prétendu si difficile de peindre et d'exprimer
» toutes ses pensées, même les plus indépendantes des sens, par le
» moyen des signes naturels, avec autant d'ordre et de précision
» que s'il avait la connaissance des règles de la grammaire. Encore
» une fois, j'en dois être cru, puisque je me suis trouvé dans ce
» cas. » Il est d'ailleurs un fait souvent constaté, et qui suffit à lui seul pour prouver que le langage des signes mimiques est propre à acquérir comme à représenter toutes sortes de pensées intellectuelles, spirituelles ou générales. C'est du premier professeur de Paris que nous tenons ce fait. Il n'est pas rare de voir dans ces sortes d'établissements des élèves qui, au terme de leur éducation, n'ont de la langue française qu'une expérience très-imparfaite et presque nulle, et qui, par aptitude ou singularité de volonté, n'ayant réussi que dans la pantomime, y ont puisé un grand développement intellectuel et des connaissances variées en tout genre.

Du reste, il faut n'avoir jamais vu et entretenu un sourd-muet pour ignorer que le langage des gestes suffit admirablement pour ex-

[1] M. Vaïsse, professeur de la classe de perfect. à l'inst. imp. de Paris.

[2] Bébian, censeur des études de l'inst. de Paris, *Essai sur les sourds-muets*, p. 49, 51.

primer toute espèce d'idées, qu'elles soient concrètes ou abstraites, sensibles ou intellectuelles, morales ou religieuses [1].

Nous avons insisté sur cette observation, parce que c'est cette ignorance de la puissance des gestes, qui a été cause de l'erreur d'une foule de personnes sur les connaissances du sourd-muet avant son instruction, qu'il nous faut exposer maintenant.

Que sait donc, demande-t-on, et que peut savoir le sourd-muet avant toute instruction? La question posée en ces termes est très-mal exprimée ; car souvent ceux qui la font veulent demander : Que sait et que peut savoir l'enfant sourd de naissance avant son entrée dans nos établissements publics, ou avant d'être confié à un maître pour recevoir un enseignement méthodique ? Or, on voit tout de suite qu'avant cette époque il y a eu pour lui nécessairement un commencement d'instruction au sein de la famille ; il n'est aucun sourd-muet de dix ans qui n'ait appris quelque chose de la société au milieu de laquelle il a vécu. Le sourd-muet sans instruction n'existe donc pas.

Les sourds-muets apportent à l'institution ce qu'ils ont appris soit d'eux-mêmes, soit de leurs parents, comme les autres enfants qui arrivent au collége. Ceux-ci apportent de leur famille un nombre plus grand qu'on ne pense de connaissances acquises. Mais le sourd-muet, qu'apporte-t-il en réalité ? Que sait l'enfant sourd-muet qui sort d'une famille où il n'a reçu aucun enseignement méthodique? Car c'est ainsi que plusieurs entendent la question posée; ils pré-

[1] Nous pouvons donc croire aujourd'hui que le savant Estius s'est trompé, lorsque de ces paroles de l'Apôtre, *fides ex auditu*, il conclut que le sourd-muet ne peut acquérir la connaissance des vérités de la foi. La preuve qu'il en donne est bien hautement démentie par l'exemple de tous les sourds-muets instruits : *Nam*, dit-il, *surdus natus litteras, quibus lectis fidem concipiat, discere non potest*. C'est être malheureux dans ses observations. Il ne faut pas s'étonner outre mesure que saint Augustin ait été du même avis *Contr. Julian.*, l. III, c. IV. Le sourd-muet était alors peu connu, et l'on avait peu de moyens de l'instruire. Néanmoins, si on le croyait incapable de recevoir les enseignements positifs du christianisme, on ne le croyait pas pour cela privé de l'usage de la raison ; et saint Augustin affirme lui-même avoir vu à Milan un sourd-muet *connu de toute la ville pour ses manières élégantes et son extérieur distingué*, qui *exprimait par gestes* tout *ce qu'il voulait : De Quant. anim.*, c. XVIII. Cf. *De Magist.*, c. III. — Il y a plus : on a vu un autre saint, même avant la découverte des méthodes modernes, trouver dans son zèle et sa charité le moyen d'initier un pauvre sourd-muet villageois aux mystères de la religion chrétienne, et le préparer à la réception des sacrements de l'Église ; non sans doute en lui apprenant la syntaxe d'une de nos langues, mais par le moyen de signes laborieusement inventés. *De Vita Fr. Salesii*, l. VI.

tendent qu'un tel être ne présente aucune idée intellectuelle, morale ou religieuse; que le sourd-muet non instruit n'a, comme la brute, que des sensations, un instinct, des images d'objets sensibles; en un mot, une vie organique et animale, sans aucun indice de la vie rationnelle ou intelligente.

On comprendra sans peine que les enfants sourds-muets doivent être généralement trouvés, à leur entrée dans les écoles, bien inférieurs aux enfants ordinaires. Ils ont vécu au milieu d'une société souvent réduite à quelques individus, plus ou moins ignorants eux-mêmes, peu soucieux du commerce de la pensée, et trop souvent appelés ailleurs par les besoins de la vie. Et encore ces enfants sont-ils privés du moyen principal qu'ont les hommes de communiquer entre eux, de la parole. Qui s'étonnera que, dans ces conditions, leur développement intellectuel ait été bien tardif, bien insensible; et qu'à cette époque leur intelligence paraisse encore bien faible? Mais qu'ils n'aient alors aucune connaissance rationnelle, c'est ce qu'on ne peut soutenir en présence des faits.

Remarquez d'abord que, pour renverser les prétentions de certains traditionalistes, il suffirait d'un seul fait bien constaté; il suffirait qu'un seul enfant sourd-muet, sans instruction spéciale, eût montré quelque connaissance intellectuelle ou morale. Or, ce n'est pas un seul exemple qu'on a de ce phénomène; ils sont innombrables, journaliers.

Interrogez les directeurs qui se sont livrés sur ce point aux observations les plus rigoureuses; ils vous diront tous que le sourd-muet, à son entrée dans l'établissement, à moins qu'il ne soit affecté d'un vice spécial d'organisation, manifeste toujours un certain nombre de connaissances, souvent assez considérables. Il n'importe, pour le moment, d'où leur soient venues ces connaissances.

M. Bébian, dans son *Journal de l'instruction des sourds-muets*, a un article intitulé : *État moral et intellectuel du sourd-muet avant son instruction.* Voici comment il s'exprime dans cet article : « Si » nous pouvons déterminer ce qu'il est avant toute instruction; si » nous parvenons à découvrir ce qu'il peut acquérir par l'exercice » spontané et le développement naturel de ses facultés, nous recon- » naîtrons sans peine ce qui lui manque encore, et ce que l'éduca- » tion doit ajouter aux dons de la nature pour l'élever au niveau des » autres hommes... Quelques instituteurs, voulant sans doute rele- » ver l'éclat et l'importance de l'art auquel ils ont consacré leurs ta-

» lents, ne se sont pas fait scrupule de représenter les sourds-muets » comme des espèces d'automates vivants, de statues ambulantes, » qu'aucun sentiment n'échauffe et que n'éclaire aucune étincelle de » raison. Dois-je perdre le temps à combattre un si déplorable para- » doxe ?... L'expérience journalière en a fait une complète justice » Nous ne sommes plus au temps où il eût fallu une démonstration » en forme et de pénibles arguments pour affirmer que les sourds- » muets ne sont pas d'une autre nature que nous. Il suffit d'avoir » vécu quelques jours au milieu d'eux pour être convaincu que, s'ils » sont affectés comme nous de sensations de plaisir et de douleur, » comme nous aussi ils réagissent par l'attention sur leurs sensa- » tions... L'injustice les révolte, comme elle révolte celui qui entend » et parle ; la bonté les touche... Ils sont frappés de ce qui est grand » et beau ; ils ne sont pas toujours étrangers aux délicatesses du » goût ; le ridicule échappe difficilement à leurs regards pénétrants ; » ils comparent leurs idées, en saisissent les rapports. Ils jugent, » raisonnent, réfléchissent [1]. » « Ainsi que l'enfant qui entend, nous » dit M. Vaïsse, bien que dans des limites plus étroites, celui qui est né » sourd acquiert, avant d'avoir reçu les leçons directes d'un maître, » une masse considérable de connaissances et d'idées. »

Ce qui étonne en ceci, c'est d'entendre d'autres instituteurs et d'autres observateurs du sourd-muet prétendre qu'il ne montre, avant son éducation par un maître, aucune idée morale et religieuse, ni même aucune idée rationnelle, aucune trace de raison. Tous les instituteurs actuels que nous avons pu consulter démentent formellement ces prétentions, qu'ils ne peuvent attribuer qu'à l'esprit de système ou à une observation superficielle ; prétentions, du reste, qui ont été ou retirées par leurs auteurs, ou pleinement réfutées par la science [2]. M. l'abbé Siccard, par exemple, sur lequel s'appuient souvent les traditionalistes, avait, dans un premier ouvrage, gravement exagéré l'incapacité intellectuelle du sourd-muet. Dans un second, il s'est loyalement et formellement rétracté en ces termes : « On

[1] P. 6, 7, 8. Cf. p. 14, 15. *Ibid. Essai sur les sourds-muets*, p. 5, 6.

[2] Voir surtout de Gérando, *de l'éducation des sourds-muets*, ch. IV : « De l'état moral et intellectuel du sourd-muet avant qu'il ait reçu l'instruction ; » et note *c* : « Sur la capacité qu'ont les sourds-muets de discerner le bien et le mal avant d'avoir reçu l'usage de nos langues ; » où il prouve que les sourds-muets ont, dans cet état, des notions intellectuelles, abstraites, morales, religieuses ; et réfute les instituteurs et les écrivains qui avaient méconnu ce fait journellement constaté.

» me demande souvent quelles sont les idées du sourd-muet de nais-
» sance avant son instruction. On ne sera donc pas fâché de trouver à
» la fin de cet ouvrage une notice... On y verra que j'avais peut-être
» un peu exagéré la triste condition du sourd-muet dans son état
» primitif, quand j'avais dit qu'il n'y a point d'homme moral dans le
» sourd-muet, que les vertus et les vices sont pour lui sans réalité ;
» en un mot, que son âme est une table rase. Ce qui m'avait conduit
» à ces assertions, c'est que je n'avais pas encore eu le moyen d'inter-
» roger le sourd-muet sur les idées qu'il devait avoir eues avant son
» éducation ; qu'il n'était pas assez instruit pour entendre suffisam-
» ment mes questions et me répondre... Le sourd-muet qui arrive
» d'auprès de ses parents et qui n'a encore reçu aucune leçon, n'est
» pas moins éloquent que le jeune entendant qui est chez son maî-
» tre... Tel est donc l'état du sourd-muet au moment même qui
» précède toute instruction ; il n'est ni sourd ni muet pour son
» instituteur. On peut donc dire que s'il a des idées, il a déjà des
» expressions ; et qu'il a des expressions, puisqu'il a des signes [1]. »

Un abbé Montaigne, qui avait été peu d'années aumônier à l'institution de Paris, composa, après en être sorti, un livre où il refuse au sourd-muet privé de la connaissance de nos langues, toute idée rationnelle, morale, religieuse, et l'assimile complétement à l'idiot, incapable de recevoir d'autre secours de la religion que le baptême. Ce livre est cité plusieurs fois avec confiance par M. de Bonald ; et dans son dernier écrit « il l'indique au lecteur pour le mettre à por-
» tée de se décider en connaissance de cause sur cette question fon-
» damentale [2]. » De plus, ce livre a été dernièrement réédité à l'étranger, comme faisant autorité sans doute « sur cette question
» fondamentale. » Eh bien ! ceux qui se donnent cette peine ignorent probablement qu'à Paris ce livre est considéré comme de nulle valeur ; ils ignorent qu'à son apparition il fut désavoué, hautement démenti par qui de droit, et irrévocablement confondu [3].

[1] *Théorie des signes*, p. XII, XIII, 9.

[2] *Principe constit. de la soc.*, p. 40.

[3] Voici ce qu'on lit dans le Recueil des Circulaires de l'Institut de Paris.

« Seconde Circulaire de l'Institut royal des sourds-muets de Paris à toutes les institutions de sourds-muets de l'Europe et de l'Amérique. — Paris, 1829.

» *Recherches sur les connaissances intellectuelles des sourds-muets*, par M. l'abbé Montaigne ; 1829.

» L'auteur cherche à prouver que le sourd-muet, avant son instruction, est privé du sentiment moral ; qu'il est incapable de distinguer le bien et le mal, le

L'abbé Montaigne était traditionaliste, on s'en aperçoit facilement en le lisant ; et il a parlé plus par esprit de système que par connaissance de la vérité : c'est un fait connu dans l'établissement où il fut aumônier, que, loin de pouvoir interroger et juger doctement les enfants sourds-muets, il ne sut jamais assez leur langage de signes pour pouvoir en confesser un seul.

C'est faute de cette même connaissance que M. Itard, longtemps médecin du même établissement, est tombé dans quelques erreurs semblables, comme vient de le faire voir, en le réfutant, M. F. Berthier [1].

Il est donc incontestable aujourd'hui et universellement reconnu que les sourds-muets acquièrent dans leurs familles un certain nombre de connaissances. Mais quelles connaissances? Les uns plus, les autres moins, sans doute ; cela dépend de l'activité intellectuelle de chaque enfant et des rapports qu'il a pu avoir avec la société au moyen de son langage de signes. On peut remarquer à cet égard entre les enfants sourds-muets la même différence, proportionnellement, qu'entre les enfants ordinaires. Les observateurs nous disent qu'ils montrent la plupart quelque notion plus ou moins formelle sur l'âme, sur une autre vie, sur Dieu et le devoir, etc. Tous n'arrivent pas à l'institution avec ces notions morales et religieuses ; mais tous ceux qui ont une organisation normale et un âge suffisant, y arrivent avec l'usage de la raison, et par conséquent avec des idées intellectuelles, générales, etc. Sans doute l'usage de la raison se fait attendre plus

juste et l'injuste... Il refuse au langage des signes le pouvoir d'introduire le sourd-muet dans la connaissance des vérités morales et religieuses, pour réserver ce privilége aux langues écrites et parlées.

» M. l'abbé Montaigne veut étayer ses opinions de l'autorité de l'institution de Paris. L'institution de Paris croit devoir saisir cette occasion pour déclarer hautement que c'est à tort que l'auteur prétend s'appuyer sur son autorité. Au contraire, elle repousse de toutes ses forces une doctrine aussi erronée que funeste aux sourds-muets, une doctrine dont l'expérience journalière démontre la fausseté. Nos langues artificielles peuvent favoriser le développement du sentiment moral, mais elles ne le donnent pas... Quant au privilége que l'auteur réserve aux langues artificielles pour la transmission des vérités morales et religieuses, l'institution de Paris possède des preuves vivantes du contraire. »

Cette Circulaire avait été rédigée par M. Ed. Morel, aujourd'hui directeur de l'Institut impérial de Bordeaux. Dans la troisième Circulaire, septembre 1832, on lit encore ces paroles de M. Puget, directeur de l'Institut d'Edgbaston :

« J'ai lu avec peine que M. l'abbé Montaigne, par un zèle pardonnable *peut-être*, a publié un ouvrage où il cherche à prouver que le sourd-muet sans instruction est privé du sentiment moral ; qu'il est incapable de distinguer le bien du mal, le juste de l'injuste. L'histoire que je vais rapporter ne me laisse point douter que la thèse du savant abbé ne soit contraire aux lois de la nature... »

[1] *Sur l'opinion du docteur Itard... Réfutation*, 1852.

longtemps chez l'enfant sourd-muet que chez les autres enfants ; il a tant d'obstacles de plus et tant de secours de moins ! Mais les instituteurs nous disent que ce terme n'est cependant pas considérablement retardé, comparativement à l'enfant ordinaire ; du moins pas si considérablement qu'on le suppose quelquefois.

Maintenant, comment ces enfants ont-ils acquis ces différentes connaissances ? et dans l'acquisition de ces connaissances, comment faire la part de l'enseignement et celle de l'activité spontanée de leur esprit ?

Nous n'avons pas besoin de répondre, et nous ne devons pas répondre en ce moment ; nous nous bornons à dire que c'est exactement la même question que pour l'enfant ordinaire. Nous admettons volontiers, et nous sommes pleinement convaincu que l'un et l'autre enfant reçoivent de la société presque toutes leurs idées morales et religieuses, surtout lorsqu'ils appartiennent à une famille chrétienne, qui ne manque jamais de les initier à ces vérités, avant même qu'ils aient atteint l'âge de raison. Mais il reste à savoir, pour l'enfant sourd-muet comme pour l'enfant ordinaire, si c'est de l'enseignement qu'il reçoit la première idée ou la première pensée. En admettant que l'enfant sourd-muet comme l'enfant parlant a reçu par l'enseignement la plupart de ses notions sur Dieu, l'âme, la religion et la morale, il reste à savoir, pour l'un comme pour l'autre, s'il n'a pu acquérir par lui-même sur ces objets aucune idée, si sur quelque point son esprit n'a pu avoir aucune initiative. Voilà ce qui reste à savoir, et sur quoi les traditionalistes n'ont apporté aucune lumière.

L'exemple du sourd-muet, allégué par eux, ne prouve donc point la thèse nouvelle, pas plus que celui de l'enfant ordinaire. Nous verrons plus tard la réponse à faire pour l'un comme pour l'autre.

Nous verrons aussi pourquoi le sourd-muet n'a pas inventé la parole.

CHASTEL, S. J.

VARIÉTÉS.

CLÉMENT XIII ET CLÉMENT XIV, par le R. P. de RAVIGNAN. — **VIE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES**, par M. ***, curé de Saint-Sulpice. — **CHARLES-QUINT**, par M. MIGNET.

Il existe un calcul de certains éditeurs en librairie qui me semble faux et illusoire, et qui m'a toujours impatienté. Ces Messieurs attendent certaines saisons comme plus favorables au débit de leur marchandise. Ont-ils entre les mains une production destinée à faire honnêtement son chemin, avec le degré de bruit que comporte une époque indifférente comme la nôtre, ils ajournent à l'hiver, comme à la saison propre aux grandes explosions de la renommée, et se garderaient bien de hasarder au cœur de l'été un ouvrage dont, avec tous leurs efforts, ils vendront peut-être une centaine d'exemplaires. Mais les auteurs eux-mêmes se laissent prendre à ce charlatanisme qui leur donne une grande idée de ce qu'ils ont fait.

En France, on aurait d'abord le droit de se poser cette question : Est-ce qu'on vend des livres? j'ajouterai même : Est-ce qu'on en lit? Le cadre de notre pays est vaste et offre assez de ressources pour que l'exception faite à la règle générale par ceux qui lisent soit encore quelque chose; la collection des personnes qui, pouvant acheter, n'empruntent pas les ouvrages dont on parle à quelque professeur de leurs amis ou même au cabinet de lecture du voisinage, forme peut-être un noyau suffisant pour

que des libraires qui joignent la prudence des opérations à l'audace de l'entreprise échappent à la décadence générale de leur profession. Mais à côté de ces phénomènes, quand on voit tant de familles où le loisir ne manque pas rester en friche, ou même des âmes timorées s'abstenir de la lecture de peur de rencontrer quelques mauvais ouvrages, il faut bien convenir que les combinaisons dont je parlais tout à l'heure ressemblent aux prédictions de Matthieu Laensberg, si décréditées à l'heure qu'il est, et que pour être né en juillet un ouvrage nouveau n'en est ni plus ni moins viable.

Le monde religieux est le seul (les libraires le savent bien) qui ait conservé des acheteurs, et c'est pourquoi nous voyons s'y produire, sans scrupule de la saison, des ouvrages destinés à un éclat considérable. On n'en saurait signaler de plus notable, à raison et du sujet et du nom de l'auteur, que le nouvel écrit du P. de Ravignan, intitulé : *Clément XIII et Clément XIV* [1]. Il est vrai que depuis l'apparition de ce livre, il y a environ quinze jours, les journaux, même religieux, semblent méditer sur la position qu'ils doivent prendre à l'égard d'un travail de cette importance. Mais il a suffi d'une sèche annonce de librairie pour lancer le public, et la première édition du livre sera épuisée avant qu'aucune appréciation développée en ait été faite. Quant à nous, avec notre allure de tortue, nous arrivons à temps pour dire, un des premiers, notre façon de penser, et nous devons remercier nos confrères de ne nous avoir pas défloré le sujet.

On remarquera, dans la belle conclusion qui termine le livre du R. P. de Ravignan, un passage qu'il m'est particulièrement agréable de rencontrer dans l'écrit d'un membre aussi illustre de la Compagnie de Jésus. « Je sens jusqu'au fond de mes en-
» trailles qu'on outrage le bon sens, non moins que la justice,
» en nous supposant, sans preuves (nous autres Jésuites), capa-
» bles de la plus grande scélératesse, ou du moins capables
» d'intrigues, de ruses, de machinations et d'une duplicité fa-
» buleuse. — *On serait vrai, on serait juste en nous accusant*

[1] Un vol. in-4, Julien et comp.

» *bien plutôt d'une trop grande confiance envers les hommes qui* » *nous entourent, et souvent d'une maladresse trop réelle ;* et » ceci je le dis sincèrement. »

Cette réflexion modestement enchâssée à la fin de l'ouvrage, aurait quelque droit de figurer sur le titre en guise d'épigraphe. — Non pas certes que j'accuse le R. P. de Ravignan de quoi que ce soit qui sente la maladresse. A la plus pure vertu, à un dévouement apostolique sans bornes, à une éloquence qui, selon ma constante opinion, n'avait pas de rivale tant que les forces du saint religieux ont secondé son immense ardeur, le R. P. de Ravignan unit l'expérience du magistrat et la délicatesse de l'homme du monde. Il offre sous le rapport des manières un modèle rare à une époque où le zèle se croit trop souvent affranchi des lois de l'éducation, et l'empire incontestable que l'ancien prédicateur de la station de Notre-Dame a conquis sur son siècle, le respect plein de déférence qu'il inspire à ses adversaires, tiennent à la réunion des qualités à la fois fortes et attrayantes que je viens de chercher à peindre.

Mais si le R. P. de Ravignan n'a pas commis de maladresse, il est bien capable d'en réparer une, et c'est ce qu'il vient de faire, c'est ce qu'en toute franchise nous allons tâcher de démontrer à nos lecteurs.

Dans les années de vertige qui inaugurèrent la catastrophe de février, quand un gouvernement dont, Dieu merci! nous n'avons jamais cherché à exagérer les torts, fermait les yeux à l'abîme qui s'ouvrait sous ses pas pour poursuivre un ennemi chimérique, en un mot, dans la dernière levée de boucliers dont la Compagnie de Jésus fut l'objet, on sentit le besoin de seconder le mouvement qui soulevait la partie notable de l'opinion contre des accusations surannées, en offrant au public une histoire apologétique de la sainte Compagnie. Comment un écrivain, qui jusqu'alors n'avait paru obéir qu'à des inspirations de pure politique, se trouva-t-il tout d'un coup installé comme l'historiographe presque officiel d'une société bien capable de raconter elle-même les vicissitudes de son existence? C'est ce que nous n'avons jamais cherché à savoir d'une manière trop particu-

lière. Le livre du nouvel historien parlait assez de lui-même : il se montrait au public escorté d'une foule de témoignages précieux que l'auteur ne pouvait tenir que d'une intime confiance, et c'est ce qui fit le succès considérable de l'ouvrage.

Je ne parle pas seulement des louanges dont il fut comblé par la presse religieuse : le langage des journaux, même les mieux intentionnés, a besoin de l'épreuve du temps; mais les lecteurs vinrent en abondance, et nous-même, après avoir connu une partie des éclaircissements contenus dans cet ouvrage, écartant le préjugé qu'élevait dans notre esprit l'incompétence inévitable de l'écrivain, nous nous laissions aller à croire que le nouvel historien de la Compagnie de Jésus, sans avoir touché le but, resterait avec l'estime et la reconnaissance des catholiques de notre âge. Quelque temps après cependant, ayant eu besoin de recourir au nouveau récit, pour connaître dans le détail la fameuse question des rites du Malabar et de la Chine, nous restâmes confondu de la légèreté avec laquelle ces graves matières avaient été traitées, et nous ne tardâmes pas à nous apercevoir que le livre ne valait réellement que par les documents inappréciables mis à la disposition de l'auteur. Toutefois comme, en fait d'ouvrages écrits pour la défense de la religion, il faut savoir souffrir sans se plaindre, nous laissâmes l'*Histoire de la Compagnie de Jésus* à ses chances naturelles de succès ou d'oubli.

Mais l'auteur n'était pas, à ce qu'il paraît, homme à se contenter de cette facile victoire : il lui fallait agir plus vivement encore sur l'opinion publique, et c'est pourquoi on le vit bientôt lancer, à travers les symptômes de l'orage, sous le titre de *Clément XIV et les Jésuites*, un véritable pamphlet, qui n'allait à rien moins qu'à charger d'une odieuse accusation de simonie un pontife digne d'une respectueuse compassion, et à faire rejaillir sur Pie IX, alors suspect aux puissances absolutistes, quelques-uns des traits odieux dont on flétrissait la mémoire de Clément XIV.

A ce moment même paraissait sur l'horizon de l'Italie un effrayant météore. Gioberti, écrivain populaire au-delà des

monts, parce qu'il avait su toucher la passion italienne, sophiste hardi qu'en France même on prenait pour un philosophe, prêtre inconséquent qui savait l'art de saper la religion avec les armes de l'admiration et du respect, et d'introduire l'hérésie sous les formes de l'enthousiasme, Gioberti lançait sa bombe du *Gesuita moderno*. Je vis autour de moi hésiter quelques-uns des catholiques les plus dévoués, et l'impure artillerie de l'adversaire des Jésuites allait passer sans réponse, lorsque je m'enfermai à la campagne pour surmonter l'invincible dégoût que m'inspirait un livre où les faits et la logique ne sont pas moins outragés que l'équité, et entrepris de me poser en travers de ce torrent de calomnies à l'eau bénite.

Les révolutions ont fait bien autrement justice de la mauvaise action de Gioberti que ma plume impuissante. Après avoir contribué à faire de son prince un rebelle à l'Église et à la raison, le sophiste fut puni en devenant l'arbitre des destinées de sa patrie. Élevé au poste de premier ministre, il vit disparaître comme par enchantement tout le prestige qui entourait son nom, et, sentant le sol manquer sous ses pas, il se hâta de fuir l'ancien théâtre de sa gloire, pour trouver bientôt à Paris une mort obscure et dont le caractère subit laisse une douloureuse inquiétude dans l'âme des chrétiens. Vainement cette partie de l'Italie qui travaille à rassembler ses tronçons épars, coupés par la guerre civile et étrangère, voudrait recomposer par des louanges affectées la gloire éteinte de Gioberti. Le prêtre a entraîné l'homme politique, l'homme politique a pesé sur le philosophe, et il en est désormais de la réputation de Gioberti comme de ces figures de carton improvisées pour une fête, et qui, si on les laisse en place, se décomposent à la première pluie.

Mais, dans les moments de danger, il n'est pas du devoir de l'homme de compter uniquement sur le secours de la Providence; et de ce que Dieu a fait à l'égard de Gioberti plus vîte et mieux que ne le pouvaient tous les efforts de la presse, il ne s'ensuit pas que la presse dût rester inactive en présence d'un projectile alors secondé par une impulsion si favorable. Aussi, pour donner à mes paroles l'autorité nécessaire, compris-je

aussitôt la nécessité de ne laisser derrière moi rien de suspect, et c'est pourquoi je préludai à la réfutation du *Gesuita moderno* par celle de *Clément XIV et les Jésuites*.

En agissant d'une manière aussi tranchée, je savais bien que je ne ferais rien, non-seulement d'hostile, mais même de désagréable à la sainte Compagnie, au nom de laquelle n'avait pas même osé parler un écrivain sans mission. Celui-ci convenait dans sa préface qu'il avait agi par sa propre détermination, et même contre les remontrances et les supplications du général de la Compagnie de Jésus; aveu sincère et qui suffisait à ceux qui, comme moi, connaissent l'innocence séculaire de la Société; déclaration ambiguë et suspecte pour tous ceux qu'aveugle un préjugé non moins héréditaire, et qui se plaisent à ne voir dans les actes et dans les paroles de la Société qu'un résultat de combinaisons ténébreuses.

L'auteur de *Clément XIV* avait habilement combiné son action : aux yeux des âmes pourvues d'une sainte simplicité, il pouvait passer pour entraîné par l'excès de son zèle; le monde l'accueillait avec malice comme le chef d'un corps franc qu'on lance sans l'avouer; ceux à qui la générosité de Pie IX était importune, voyaient avec satisfaction la hardiesse d'une attaque qui faisait contraste avec l'entraînement universel, et la Compagnie de Jésus, sur le corps de laquelle tout le monde, en définitive, marchait de concert, se sentait bonnement trop engagée par les liens de la reconnaissance pour désavouer d'une manière ferme et publique les écarts et l'infidélité de son nouvel historien.

Cependant le Saint-Siége restait atteint dans son honneur même, par l'outrage dans lequel on avait associé Clément XIV et Pie IX. Ce dernier pontife, oublieux de ce qui le concernait personnellement, sentait qu'une accusation de simonie intentée à l'un de ses prédécesseurs presque immédiats, dont les vertus et la sainteté de vie n'ont pu être révoqués en doute, exigeait une réfutation solennelle. Personne n'ignore que le R. P. Theiner, de l'ordre des Théatins, fut chargé de cette mission, et que pour l'aider à la remplir, les archives du Vatican lui furent ouvertes

avec une entière confiance dans sa modération comme dans son amour de l'Église.

Il faut bien qu'il ait existé une certaine relation entre ma chétive réfutation du *Clément XIV*, et la solennelle entreprise du R. P. Theiner, puisque ce vénérable religieux, lorsqu'il vint en France pour y faire traduire son manuscrit, daigna me rechercher et me faire connaître d'avance l'honorable fardeau qu'on lui avait imposé. Mais je ne pus être en rapport avec ce savant personnage, sans m'apercevoir aussitôt combien ses impressions étaient peu d'accord avec les miennes. Je sortis profondément troublé de cet entretien, après avoir hasardé quelques objections, quelques réserves malheureusement inutiles, et, à l'apparition du livre, le jugement à la fois respectueux et sévère que j'en portai, eut son écho dans l'opinion à peu près unanime des hommes vraiment religieux.

Le langage passionné et prévenu du R. P. Theiner, langage si contraire à l'esprit de la mission dont il avait été investi, offrait à la Compagnie de Jésus l'occasion de réparer un tort de confiance et d'omission. Le R. P. Roothaan, de sainte mémoire, s'en ouvrit à notre grand orateur, et c'est ainsi que l'inaction forcée que nous déplorions tous comme un mal irréparable pour la religion en France, a permis à l'homme le plus capable de parler dignement, modérément, éloquemment et avec une incontestable autorité au nom de la Compagnie de Jésus, de rétablir enfin l'équilibre sur une question de la nature la plus délicate.

Le livre de *Clément XIII et de Clément XIV* se place ainsi à une égale distance du pamphlet qui fit le premier mal, et de l'histoire qui a produit le second. Les insinuations du pamphlet disparaissent et le R. P. de Ravignan n'a pas même l'air de s'en occuper. Il avait suffi en effet (et c'est une tâche qui nous avait été facile) de prouver que l'auteur de cet écrit n'avait pas même la faculté de bien comprendre les pièces à lui confiées dont il faisait un usage exagéré et perfide, pour faire disparaître l'apparence d'une connivence criminelle, en un mot, d'un marché entre les puissances qui prétendaient donner la tiare, et le religieux qu'on accusait de l'avoir achetée.

Mais, d'un autre côté, les choses se trouvaient présentées ous un aspect incontestablement odieux. Ce n'était plus une défense de Clément XIV, c'était un panégyrique : Clément XIII payait pour Clément XIV; on ne pouvait exalter l'un sans condamner l'autre, et le nouvel historien s'était engagé témérairement dans cette voie. Autant aurait-il valu dire avec l'étourderie effrontée de Gioberti, que Clément XIV avait été un pape *vraiment philosophe*. D'un côté, se montrait la coalition des couronnes, des parlements et des incrédules ; de l'autre, une compagnie sainte et battue par l'orage comme la barque de l'Eglise elle-même. Mais il s'en fallait de peu, dans l'entraînement du nouvel historien, que l'orage n'eût raison, et que les naufragés ne fussent dans leur tort.

Ce qui frappe quiconque connaît l'esprit du XVIIIe siècle, ce qui dispose en faveur de la congrégation persécutée, c'est la réunion d'insolence, de bassesse, d'aveuglement et d'impiété qu'on remarque dans les ministres qui poussaient alors les princes contre l'indépendance de l'Eglise. Mais quand la passion a retourné les lunettes de l'historien, il lui faut bien ne plus voir les choses qu'à l'envers. Il est prêt à s'attendrir sur Pombal, il contemple dans Bernis le modèle des princes de l'Eglise, il s'indigne, comme d'une calomnie, des soupçons répandus sur la modération et même sur la piété du duc de Choiseul ; il a des éloges pour la sagesse de Louis XV. Mais la Compagnie de Jésus, Dieu me pardonne ! c'est l'âne de la Fable ; il fallait bien qu'elle fût criminelle, puisque tant et de si grands personnages se sont coalisés pour obtenir son abolition.

Devant ces attaques ouvertes, ces insinuations qui voudraient être habiles, et cette manière tudesque d'exposer à contre-jour des faits depuis longtemps placés dans la pleine lumière de l'histoire, le R. P. Ravignan, avec son langage doux, poli, posé, modéré dans les termes, indulgent dans le fond, avec la persévérance de son respect pour les intentions de l'adversaire de la Compagnie, évitant de le nommer lorsqu'il le réfute directement, empruntant à son arsenal les arguments les plus péremptoires, et faisant tourner à la gloire de la Société le

témoignages mêmes dont on s'est servi avec le plus de confiance contre elle, le R. P. de Ravignan s'empare de son lecteur, et le conduit par la plus honorable émotion à une conclusion irrésistible.

Ce qui séduit d'abord, que dis-je? ce qui subjugue, c'est la manière dont il présente la sainte figure de Rezzonico. Dans l'ignorance gallicane de mon éducation (c'est un souvenir dont l'empreinte m'est restée ineffaçable), je contemplais à Saint-Pierre, il y a trente ans, l'admirable figure de Clément XIII, chef-d'œuvre de Canova. Alors je ne savais rien de bien exact sur ce pontife, ou si j'en avais appris quelque chose, c'est que, cédant à des préjugés d'habitude et dominé par une influence astucieuse, il avait imprudemment résisté à l'esprit du siècle, prenant hors de propos, dans un arsenal vermoulu, un vieux foudre éteint, et provoquant par une violence intempestive le mépris des couronnes. Et cependant ce vieillard vénérable absorbé dans la prière, modèle de mansuétude et de majesté, exerçait sur moi une fascination inéluctable : je faisais honneur de ce prestige au génie de l'artiste. Depuis lors, j'ai appris que le sculpteur italien avait une âme candide et pieuse, qu'il s'était toujours montré fidèle aux préceptes de la religion, et qu'en traduisant les sentiments du peuple catholique à l'égard de Rezzonico, il avait su s'élever au-dessus de lui-même.

Le monument que le R. P. de Ravignan vient d'élever à Clément XIII ressemble à celui de Canova. Après avoir vu les assauts auxquels le pontife fut livré pendant une lutte de dix ans, loin de trouver aucun reproche à lui adresser, loin de regretter qu'il n'ait pas adopté une politique plus souple et plus accommodante, on trouve dans la sainteté inaltérable de sa conduite un merveilleux contraste avec l'impiété hautaine de ses adversaires, et l'on en vient à considérer son sort comme digne d'envie quand on le compare à celui de son successeur.

Après cette fermeté héroïque mais évidemment inutile aux yeux des hommes, la Providence semble avoir placé le pontificat et les actes de Clément XIV comme une espèce de nécessité. Pour écarter l'accusation de simonie, le R. P. de Ravignan

n'a qu'à faire voir comment les choses se passèrent dans le conclave. Avec l'audacieuse exclusion des couronnes, si l'on voulait choisir un homme digne du poste suprême, il ne restait, pour ainsi dire, que Ganganelli, et c'est pourquoi l'on vit les cardinaux les plus zélés pour l'indépendance de l'Église porter sur lui leurs suffrages, et entraîner les partisans des couronnes plutôt que suivre leur impulsion. Il est permis de croire que Ganganelli, dans l'enivrement des hommages qui accueillirent son élection, put s'imaginer qu'en cédant à la pression des cours, il calmerait la tempête, et c'est alors qu'il se laissa aller à promettre l'abolition de la Compagnie de Jésus. Mais après que cet engagement lui eut été arraché, il en sentit mieux les conséquences, et l'on ne peut suivre sans émotion les tergiversations et les délais qu'il opposa à l'accomplissement de ses promesses. Il avait espéré que quelque circonstance heureuse l'en affranchirait, mais avec le temps la situation ne perdit rien de sa menace, et l'obligation de céder se fit enfin sentir : résolution cruelle, à laquelle il semble que la raison même du Pontife ne put résister, et qui, dans tous les cas, fut la cause de son désespoir et de sa mort. Toute cette péripétie est racontée par le R. P. de Ravignan avec autant d'exactitude que de modération, avec autant d'émotion que de respect. En le lisant, on se rappelle involontairement le vers que M. Elzéar de Sabran avait écrit sur Louis XVI, et qui semblait à Mme de Staël si juste et si digne :

Jamais tant de grandeur n'admit tant de pitié.

Le R. P. de Ravignan ne fait aucun effort pour opposer la résignation de la Société de Jésus et de son Général à la faiblesse du pontife qui la frappait, moins par conviction de ses torts, que pour gagner à l'Église romaine un moment de trêve qui pouvait la sauver. Il lui suffit de citer la protestation que le P. Ricci, prisonnier depuis trois ans au château Saint-Ange, fit au moment de la mort : ce langage n'absout pas seulement la Société, il l'honore et la grandit.

Les documents inédits dont le nouvel historien a fait usage jettent un jour considérable sur plusieurs circonstances douloureuses, notamment sur la déclaration arrachée aux Jésuites de Paris en 1761, relativement à la doctrine des quatre articles de l'assemblée de 1682. On voit clairement la pression exercée alors par le gouvernement sur les membres de la Société, et l'espérance qu'on leur fit concevoir d'échapper au coup qui allait les frapper par leur condescendance sur un point que les parlements avaient à cœur. Après avoir lu ces éclaircissements, on plaint les Jésuites de France comme on plaint Clement XIV, et l'on s'étonne que, dans un tel naufrage, il n'ait pas été donné plus de marques de faiblesse.

Un point sur lequel le récit du R. P. de Ravignan ne me satisfait pas encore complétement, c'est la cause véritable de l'inimitié profonde dont Charles III ne cessa de poursuivre la Société de Jésus. Qu'il ait suffi, pour inspirer à ce prince une telle persévérance d'aversion, de la supercherie par laquelle on lui fit croire que le général de la Société avait expédié au provincial d'Espagne une lettre outrageante pour lui, et qui mettait son trône en péril, c'est ce que j'ai peine à croire de la part d'un prince pieux et éclairé à beaucoup d'égards. La fameuse émeute *des chapeaux*, que le R. P. de Ravignan ne rappelle qu'en passant, avait été un événement sérieux ; il témoignait de la répugnance des Espagnols à introduire des changements dans les vieilles mœurs nationales. On raconte que les Jésuites profitèrent de leur influence sur la population pour la calmer, et que le roi, en voyant ces religieux si promptement écoutés, soupçonna que la main qui apaisait les troubles devait les avoir excités : il pouvait résulter de cet incident une défaveur marquée contre les Jésuites ; mais de là jusqu'à frapper tous les religieux à la fois dans toute l'étendue de la monarchie espagnole, c'était faire un pas immense et qui ne s'explique pas.

Depuis longtemps je suis poursuivi de la pensée qu'un membre illustre de la Compagnie de Jésus, en Espagne, peut bien avoir contribué à attirer sur elle la persécution dont elle fut victime. Ce soupçon m'est venu en lisant le premier volume du

Fray Gerundio (*Frère Gérondif*), roman satirique du P. Jean Isla. Cet ouvrage, célèbre au-delà des monts, et qui garde un rang éminent dans la littérature de ce pays, n'est pas seulement, comme on a coutume de le dire, destiné à tourner en ridicule le faux goût qui régnait au dix-huitième siècle, parmi les prédicateurs de l'Espagne. La critique porte bien plus avant ; elle atteint, si je ne me trompe, jusqu'à la vie même des ordres religieux; elle poursuit avec une impitoyable raillerie, non des désordres, ce qui eût été odieux e presque toujours injuste, mais les conséquences de l'esprit de routine, inévitable dans ce pays, où depuis des siècles la domination des ordres religieux s'était établie sans contradiction.

La décadence de l'Espagne était évidente à tous les yeux, et les établissements religieux pouvaient porter en partie la responsabilité d'un tel état de choses. Puisqu'une réforme était devenue nécessaire pour rendre la vie à ce grand corps agonisant, la question se présentait avec une double solution comme toujours, et il s'agissait de savoir si la réforme se ferait en dedans ou en dehors de la vieille constitution du pays. Le P. Isla semble avoir conçu la pensée de sauver l'Espagne par une régénération énergique des ordres religieux, tandis qu'on travaillait autour du Roi à créer artificieusement, concurremment à l'ancienne Espagne, l'Espagne libérale, dont le progrès a fait jusqu'ici plus de mal que de bien à ce noble pays. Mais le P. Isla ne fut pas plus heureux que ne l'avait été son prédécesseur le P. Mariana, lorsque celui-ci signalait avec une clairvoyance énergique les vices du gouvernement tyrannique de Philippe II.

Je vois que l'apparition du *Fray Gerundio* souleva une tempête en Espagne ; tous les ordres religieux, autres que les Jésuites, qu' atteignait une satire digne de Cervantes, se réunirent pour accabler ce malencontreux ouvrage. Sans que l'auteur semble avoir été lui-même mis en jeu, on dénonça son livre à l'inquisition, on le supprima, j'ai même lu qu'on le mit à l'*index*, et ce n'est qu'après la révolution, quand les anciennes barrières eurent été abattues, qu'on a osé le réimprimer.

Ici le rapprochement des dates est éloquent : Le *Fray Ge-*

rundio parut en 1758, et ce fut neuf ans après que Charles III frappa la Compagnie de Jésus. Le Roi, tout en lâchant la bride aux réformes libérales des Campomanès et des Jovellanos, était entouré de religieux qui exerçaient un empire considérable sur son esprit. Ne parvint-on pas à associer le Roi aux ressentiments que les autres ordres devaient nourrir contre celui du sein duquel était sorti contre eux une si mordante censure? Il est notable, qu'au moment de la suppression des Jésuites en Espagne aucun ordre religieux ne réclama en leur faveur. Si l'on suit la destinée du P. Isla, on voit qu'il fut enveloppé dans la persécution qui frappa la Compagnie, et jeté sans secours et sans pitié, avec les autres Jésuites espagnols, sur les côtes de l'État pontifical. Recueilli dans le nombre par la tendre commisération de Clément XIII, il reçut le coup de Clément XIV, et mourut en 1783, dans la Romagne, aussi considéré, disent les biographes, pour ses vertus qu'admiré pour les grâces de son esprit.

Afin d'amener jusqu'à l'évidence la conjecture que je produis, il faudrait une connaissance de la littérature espagnole plus approfondie que je ne la possède. Le style du P. Isla est plus difficile que celui de Cervantes : un ami très-versé dans les secrets de cette belle langue m'a fait voir la finesse des allusions à mille détails des mœurs locales qu'il est impossible à un étranger de comprendre sans commentaire : mais j'ai dû m'arrêter à cette première épreuve. Il serait à désirer qu'un autre mieux préparé que moi pût la continuer à ma place. Un catholique qui saurait bien la langue et qui connaîtrait à fond les vieilles mœurs de l'Espagne, serait tout-à-fait propre à une recherche de ce genre : je voudrais, par exemple, qu'elle tentât notre ami et collaborateur M. d'Ault-Dumesnil, au milieu des souffrances qu'il supporte avec tant de patience et de sérénité.

Après avoir porté une si vive lumière sur la catastrophe qui frappa les Jésuites, après avoir su par un art infini nous faire plaindre et respecter l'auteur de leur ruine, tout en nous faisant toucher au doigt l'innocence des victimes, le R. P. de Ravignan se demande encore une fois d'où vient l'acharnement qui ne cesse de poursuivre sa Société, et il accepte avec résignation les

préventions injustes qui ne cesseront sans doute pas de peser sur elle. Toutefois, il me semble impossible qu'une amélioration, déjà sensible dans l'opinion, ne résulte pas de ces nouveaux éclaircissements présentés avec tant d'autorité, d'évidence et de mesure. C'est déjà beaucoup que la division cesse d'être possible entre les hommes religieux. Autrefois, la moitié des catholiques français nourrissait contre la Société de Jésus des préventions acharnées, et les ennemis de la religion n'avaient, pour atteindre leur but, qu'à seconder habilement le mouvement des esprits. Aujourd'hui la vérité s'est fait jour, et le R. P. de Ravignan n'aura pas médiocrement contribué à cette victoire. Nous nous rappelons tous sa noble attitude en face du réveil des traditions parlementaires : par son éloquence enflammée, il est devenu comme le père spirituel de toute une génération, et si l'esprit du siècle a enfin concédé à la Compagnie de Jésus une place au soleil de la liberté, on se souviendra que nul avant lui n'avait su se poser avec tant de franchise dans les conditions de la société nouvelle.

Mais on en veut au catholicisme : de délirantes doctrines rêvent un progrès chimérique en dehors et au delà des limites de la religion; son empire, quoique limité, reste un obstacle, et par cela même que la Société de Jésus est un corps d'élite au service de la religion catholique, elle continuera d'être le point de mire des attaques. Qu'il en soit donc ainsi, mais que désormais, si la bonne foi est possible de la part d'adversaires en proie à l'erreur et gouvernés par leurs passions, on ne prétende plus, par un zèle hypocrite, séparer les Jésuites du gros de nos bataillons. Si l'on poursuit les Jésuites, que ce soit franchement le catholicisme qu'on attaque dans une Société qu'un pontife avait sans doute le droit de sacrifier à ce qu'il croyait la nécessité du moment, mais contre laquelle il aurait exprimé, dans ce moment critique, un blâme formel, s'il eût été possible de distinguer alors entre l'action particulière des Jésuites et l'action générale de l'Église.

L'intérêt supérieur qu'offre la publication du R. P. de Ravignan m'a empêché cette fois de rendre compte de plusieurs

autres ouvrages, en tête desquels je dois placer la *Vie de saint François de Sales* par M. Hamon, curé de Saint-Sulpice [1], et le *Charles-Quint* de M. Mignet [2]. Je reviendrai avec détail sur ces deux ouvrages qui, chacun dans son genre, font honneur à la littérature contemporaine.

En attendant, j'extrais, pour conclure, le passage suivant des détails innombrables et remplis d'un intérêt délicieux que renferme la nouvelle Vie de saint François de Sales, et je le dédie à un autre Jésuite, le R. P. Daniel, afin qu'il ait la preuve que je ne l'ai pas oublié, et que dans cette saison où la fin des cours laisse plus de loisir, il a fallu un ouvrage du R. P. de Ravignan, pour m'empêcher de rendre compte cette fois du beau livre sur les *Études classiques dans le moyen âge*. Cette citation s'adresse en sens inverse aux proscripteurs de l'enseignement classique, dont je n'oublie pas davantage les pernicieuses erreurs. J'ai placé dernièrement la belle musique religieuse des temps modernes sous la protection de saint Charles Borromée. On va voir si saint François de Sales n'aurait pas été tout prêt à fustiger les iconoclastes littéraires, comme saint Ambroise fustigeait les hérétiques.

Il s'agit des rapports de confiance et d'amitié entre le saint évêque de Genève et Camus, évêque de Belley. L'historien nous montre les deux prélats passant d'une docte conversation dans la bibliothèque à une excursion vers la Chartreuse de Pierre-Châtel, pittoresquement située sur les rochers de la Balme, au-dessus du Rhône mugissant entre la Savoie et la France.

De la bibliothèque, les deux prélats, ayant fait une excursion au dehors, dans la demeure d'un Chartreux, y trouvèrent ces deux vers de Tibulle, écrits en gros caractères sur sa table :

> Tu mihi curarum requies, tu nocte vel atra
> Lumen, et in solis tu mihi turba locis.

François, ravi de la beauté de ces vers, qu'il entendait dans un sens bien meilleur que celui du poète, se mit à les commenter : « *Tu mihi* » *curarum requies*. Oui, vraiment, Dieu est l'unique repos du cœur :

[1] 2 vol. in-8°, chez Lecoffre.
[2] 1 vol. in-8°, chez Paulin.

» au milieu même des sollicitudes, on goûte le calme si on repose en » Dieu ; c'est en Dieu, bien plus que dans une cellule, qu'il faut faire » élection de domicile ; bienheureux ceux qui habitent cette maison-» là : *Tu nocte vel atra lumen.* Jésus est notre lumière ; au milieu des » ténèbres du monde il nous éclaire par ses exemples et ses maximes. » Oh ! qu'il fit un beau jour au milieu de la nuit en naissant à Beth-» léem, et comme il illumine heureusement tout homme venant en » ce monde ! *Et in solis tu mihi turba locis.* La conversation avec » Dieu dans la solitude vaut mieux que la foule qui assiége la porte » des grands. Il faut se plaire avec soi-même quand on est dans la » solitude, et avec le prochain comme avec soi-même quand on est » en compagnie, et partout ne se plaire qu'en Dieu, qui fait la soli-» tude et la compagnie. Partout il fait bon avec Dieu ; nulle part sans » lui il n'y a de bonheur.

» Oh ! dit M. de Belley, que j'envie la solitude de ce bon Chartreux ! » — La solitude est bonne, répondit François, quand Dieu nous y » attire, autrement elle est mauvaise. On croit qu'elle offre moins » d'occasions de péché ; mais l'homme se porte et se trouve partout, » et la misère lui est attachée comme l'ombre au corps. Plusieurs, » d'ailleurs, se trompent, s'imaginant avoir une vertu, parce qu'ils » n'ont pas le vice qui lui est opposé. Il y a loin entre n'avoir point » un vice et avoir la vertu contraire : c'est un commencement de sa-» gesse de n'avoir point de folie, mais commencement si faible qu'à » peine mérite-t-il le nom de sagesse. S'abstenir du mal, ce n'est que » comme le plan sur lequel reste à élever l'édifice. Enfin il y a quan-» tité de vertus qui ne se peuvent pratiquer en solitude : comment » apprendra l'obéissance celui à qui nul ne commande ; la patience, » celui que nul ne contredit ; la constance, celui qui n'a rien à souf-» frir ; l'humilité, celui qui n'a point de supérieur ; l'amitié, le mi-» santhrope qui fuit la société des autres hommes qu'il est obligé d'ai-» mer comme soi-même. » — Cependant, dit M. de Belley, que de mérites n'amasse pas ce bon Chartreux ?

Un chartreux, qui n'avait pas oublié les vers de Tibulle, et qui les gravait sur sa table : quelle horreur !

CH. LENORMANT.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

LES RATIONALISTES ET LES TRADITIONALISTES, *ou les Écoles philosophiques depuis vingt ans.* — **L'ÉGLISE ET LES SYSTÈMES DE PHILOSOPHIE MODERNE. — DE L'ORIGINE DES CONNAISSANCES HUMAINES**, *d'après l'Écriture sainte, ou les Révélationalistes contraires à la révélation interprétée par la tradition;* par le R. P. CHASTEL, de la Compagnie de Jésus[1].

[1] Paris, Leroux et Jouby, 1850-1852. 3 vol. in-12.

DU LANGAGE ET DE SON ROLE DANS LA CONSTITUTION DE LA RAISON, *ou Vues philosophiques sur l'origine des connaissances humaines*, par L.-F. JÉHAN (DE SAINT-CLAVIEN) [2].

[2] Paris, Lecoffre, 1852. 1 vol. in-18.

La raison et la tradition sont les deux sources de la vie intellectuelle : le rationalisme et le traditionalisme sont l'exagération de l'une et de l'autre. Le rationalisme s'est produit le premier, sous forme de révolte contre l'autorité nécessaire de Dieu e t de la société ; le traditionalisme ne s'est formulé que plus tard, par voie de réaction, et en qualité de vengeur du droit divin et social : le caractère des deux erreurs est ainsi profondément distinct, mais leur danger est égal, parce que leur résultat est identique.

C'est toujours ici, en effet, bien que sur un terrain nouveau, l'éternelle question de Dieu, de l'homme et de leurs rapports. Athéisme et panthéisme en ontologie, stoïcisme et quiétisme en morale, anarchie et despotisme en politique, la même erreur se reproduit en psychologie sous la forme du rationalisme et du traditionalisme : la vérité se rencontre partout à égale distance de tous ces extrêmes, et il suffit de la posséder sur un point pour pouvoir l'atteindre sur tous les autres. Le rationalisme pur serait la négation absolue de Dieu dans

l'ordre intellectuel ; le traditionalisme complet serait l'absorption de toute activité individuelle dans la vie supérieure de Dieu ou de l'humanité : ni l'un ni l'autre ne sauraient être la solution réelle du problème de l'intelligence.

Le rationalisme se présente alternativement sous deux formes très-distinctes, et qu'il faut bien se garder de confondre : le naturalisme et l'individualisme. Tout être a une fin à laquelle il est destiné ; pour atteindre à cette fin, il lui a été départi, par l'acte même de sa création, une quantité proportionnelle de forces ; et l'ensemble de ces moyens, c'est ce qu'on appelle sa nature. D'un autre côté, en sa qualité d'être intelligent, l'homme ne peut avoir d'autre fin que Dieu ; et cependant, en sa qualité de créature, il ne peut l'atteindre qu'indirectement, et le voir que par reflet. Il existe donc une vision de Dieu, supérieure à la vision naturelle, et qui en est comme le complément nécessaire ; une vision, non plus par rayon réfléchi, mais par rayon direct, non plus de l'image, mais de la réalité. Mais cette vue transcendante de l'infini, c'est la perfection de la nature de la pressentir seulement, et de loin : pour franchir l'espace incommensurable qui nous en sépare, ou même pour faire le premier pas sur la route qui y conduit, il est nécessaire que Dieu s'ajoute à nous-mêmes ; il se forme ainsi, relativement à l'homme, un nouvel ordre de choses, dont le terme est la déification sans absorption de l'individu, et dont le moyen est la grâce sans destruction de la nature ; cet ordre nouveau, c'est l'ordre surnaturel, et le naturalisme consiste précisément à le nier.

Par cela seul que l'homme est une créature, il a des relations ; et parce qu'il est de plus une intelligence, ces relations elles-mêmes deviennent sociales. La société est un fait trop considérable pour qu'aucune philosophie sérieuse puisse le passer sous silence, et le principe d'autorité y est trop inhérent pour qu'on puisse absolument l'en détacher. Si les rapports d'individu à individu, en effet, se gouvernent par la loi de l'égalité, il n'en saurait être de même de l'individu à la société et à Dieu. La souveraineté est toujours en proportion de l'être : la créature, extérieure à elle-même par son principe et par son but final, et allant de l'un à l'autre à travers un milieu qui n'est pas elle, la créature a bien son existence propre, mais non une indépendance absolue ; et c'est ainsi que l'intelligence de l'homme, même dans l'ordre naturel, est soumise à des lois et à des conditions qu'on ne peut supprimer sans l'amoindrir. La grande erreur de l'individualisme, c'est de ne point tenir compte de ces conditions et de ces lois.

Ces deux erreurs fondamentales ont provoqué, par réaction, deux autres erreurs correspondantes : le supernaturalisme et le traditionalisme proprement dit. L'Église nous enseigne que la chute originelle a détruit en nous la grâce et mutilé la nature ; que, même dans l'ordre purement naturel, nos moyens ainsi écourtés n'atteignent plus jusqu'à leur terme régulier ; et qu'il s'est ainsi formé pour l'homme déchu, en dehors et au-dessous de l'ordre surnaturel absolu, un ordre surnaturel relatif, correspondant précisément à cette différence que nous venons de signaler, dans l'ordre de la nature, entre le droit originel et le fait actuel. Mais l'Eglise nous enseigne en même temps que la chute, bien qu'elle ait brisé nos forces, ne les a cependant pas détruites; que celle même de nos facultés qui a le plus souffert, la volonté, n'en a pas moins conservé dans une mesure certaine ses prérogatives essentielles; et qu'à plus forte raison l'intelligence, qui a été moins directement atteinte, n'en est pas absolument réduite à aller chercher dans la foi surnaturelle toute certitude et toute vérité. C'est là ce que le supernaturalisme exclusif semble avoir oublié, et il suffit d'en appeler à lui-même pour le détruire.

D'un autre côté, tout en se développant dans le milieu social, l'individu ne cesse pour cela ni de tenir à Dieu, ni d'être lui-même. S'il tient à Dieu, il doit en recevoir l'action ; s'il est lui-même, il doit porter intérieurement tous les germes que l'influence extérieure de la société est appelée à féconder et à épanouir. L'homme peut demeurer incomplet dans son développement, mais il ne l'est jamais dans son essence : le tort du traditionalisme est de faire de la société une puissance créatrice, au lieu de voir seulement en elle ce qu'elle est en effet, c'est-à-dire, une puissance fécondante.

En résumé, l'intelligence humaine a ses racines en Dieu par la raison ; elle se développe dans la société par l'éducation ; elle vit en elle-même par son activité essentielle et sa personnalité. La raison en est le côté nécessaire et absolu; l'activité en est le côté personnel, indépendant, infusible ; c'est par l'enseignement que se constituent les rapports communs, et que l'autorité s'introduit dans le domaine intellectuel. Toute philosophie qui néglige un seul de ces trois éléments est nécessairement incomplète ; la plus parfaite de toutes serait celle qui en reproduirait le mieux l'harmonie. Bien que toutes ces choses soient distinctes, en effet, elles ne doivent point être séparées; et quoique, absolument parlant, chacune d'elles ait son existence propre, on ne peut les isoler sans leur porter préjudice : la nature n'arrive à sa plénitude que par le concours de la grâce, l'individu ne jouit de toute ses forces que dans la société, et l'enseignement

ne produit tous ses fruits que dans l'activité personnelle qui le fait valoir. Gardons-nous de les diviser : ce serait les amoindrir, et quelquefois même les frapper d'impuissance ; mais efforçons-nous toujours de reconnaître et de maintenir leurs droits respectifs : c'est le seul moyen d'assurer la paix et d'asseoir fortement l'esprit humain.

Revendiquer les droits de Dieu contre l'orgueil du rationalisme, mais aussi revendiquer les droits de l'homme contre les exagérations du traditionalisme, tel est le but des trois volumes bien modestes de forme, mais tout pleins de substance, publiés par le R. P. Chastel, et dont les titres figurent en tête de ce bulletin. M. Jehan de Saint-Clavien, au contraire, s'est surtout préoccupé de faire ressortir et de mettre en plein relief le rôle de l'élément social dans la formation de l'intelligence individuelle; et ses allusions aux travaux du P. Chastel sont assez nombreuses et assez transparentes pour donner à son livre le caractère d'une protestation en forme contre les *témérités* du savant jésuite. Il suffira d'une courte analyse, jointe aux observations qui précèdent, pour donner aux lecteurs du *Correspondant* une idée exacte de ces différents ouvrages.

Les rationalistes et les traditionalistes sont les premiers en date. L'auteur a fort bien compris que la source première de l'erreur, chez les uns et chez les autres, est dans le vague de leurs idées sur l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Que l'on absorbe la grâce dans la nature, en effet, comme font les premiers, ou la nature dans la grâce, comme font les seconds, on arrive à un résultat nécessairement identique, nous voulons dire, la confusion de deux choses absolument distinctes ; la philosophie, qui est la science de la raison naturelle, et la théologie, qui est la science de la foi surnaturelle, ne diffèrent plus l'une de l'autre que par leurs procédés ; la raison elle-même et la foi n'ont plus qu'un même objet, envisagé seulement à un double point de vue ; et le tout se réduit à une question de forme, dans laquelle la prééminence demeure nécessairement à la raison. Quand voudra-t-on comprendre enfin que la grâce ne commence que là où s'arrête la nature? que la foi n'entre en exercice que là où la raison succombe? que la théologie, enfin, a son point de départ là où la philosophie sent expirer ses forces et sa vue se troubler? C'est ici en quelque sorte l'âme de la question, et l'on ne sortira point du faux et du vague tant qu'on ne se sera pas formé une conception nette et précise sur ce point essentiel. La raison peut-elle donc quelque chose dans l'ordre surnaturel, soit absolu, soit relatif? Non, puisqu'elle n'y entre pas ; mais ce qui lui est donné par la foi, elle le cultive par la science, et en tire très-légitimement des conséquences rationnelles.

La raison constituée dans son plein exercice, aidée de tous ses auxiliaires habituels, et placée dans son milieu régulier, mais en dehors des lumières supérieures de la foi, peut-elle quelque chose dans l'ordre naturel, au moins tel que l'a fait la chute? Oui, sans doute, puisqu'elle en est le moyen direct, l'instrument légal, l'agent officiel; et ainsi se trouvent évincés du même coup le naturalisme d'une part, et le surnaturalisme de l'autre.

La raison est le reflet de Dieu dans l'intelligence : Dieu est présent à l'âme dès le premier instant de sa création; il se réfléchit en elle comme dans un miroir, par les idées nécessaires et absolues; et la raison de chacun de nous suppose aussi nécessairement Dieu que l'image suppose son objet. Nous ne demanderons donc pas si la raison peut quelque chose sans Dieu, puisqu'elle n'est pas autre chose que l'action de Dieu même sur notre intelligence à tous, et que cette action compte au premier degré parmi les éléments constitutifs de notre nature. Mais la raison individuelle étant donnée, seule avec elle-même, et abstraction faite du milieu social, peut-elle quelque chose dans l'ordre naturel? Oui assurément, car elle possède, implicitement du moins, les principes premiers par son rapport avec Dieu, les idées sensibles par son rapport avec la nature, les idées intellectuelles par son rapport avec elle-même; elle a donc en elle le commencement de la vie; elle est déjà en action sur tous les points de sa surface avant que le contact social ait pu la provoquer du dehors; et loin de n'être qu'une pure réceptivité, comme le voudraient faire entendre certains esprits exagérés, il est aisé de voir qu'elle ne pourrait ni *comprendre* ce qu'on lui enseigne, ni surtout le *juger*, s'il n'y avait antérieurement en elle, ne fût-ce qu'à l'état d'embryon, un terme de comparaison et une règle de jugement. Mais de ce que l'individu isolé peut quelque chose, devons-nous conclure qu'il peut tout? et ce qu'il a la force de commencer, ou même de poursuivre, a-t-il qualité suffisante pour le parachever et le conduire à sa perfection? Non assurément; et la théorie parle ici le même langage que l'expérience : l'intelligence qui est demeurée en dehors de l'action sociale est comme une plante qui croîtrait sans air et sans soleil; elle vit, elle germe, elle se développe jusqu'à un certain point, mais elle s'étiole promptement, et ne donne jamais qu'un misérable avorton.

La première partie du livre du R. P. Chastel est dirigée contre le traditionalisme. Sans vouloir nier les trois grands faits de l'enseignement, du langage et de la surdi-mutité, il combat ce qu'il y a d'absolu dans les conséquences qu'on en a voulu tirer; il montre que la loi naturelle elle-même a sa raison d'être antérieure à la volonté

libre de Dieu, et que le principe de l'obligation est supposé en quelque sorte par le seul fait du commandement divin; et si ces conclusions ne laissent pas que d'effrayer un peu au premier aspect, on se remet bientôt de cette première impression, en considérant qu'après tout l'auteur rend à Dieu d'une main ce qu'il semble lui enlever de l'autre. La seconde partie est dirigée contre le rationalisme. Il y montre combien est impie, arbitraire et même déshonorante cette prétendue souveraineté que la raison se décerne à elle-même, et qui n'est autre chose que la négation, en principe, de tout ordre surnaturel. Cette même distinction entre les deux ordres lui sert à montrer comment la foi, au lieu de détruire la raison ou même de la gêner, la suppose au contraire, ou plutôt, en est le dernier mot; et comment la théologie, au lieu de combattre la philosophie, ou de faire double emploi avec elle, la complète au contraire et la continue dans une sphère supérieure. Enfin, après avoir dépouillé la foi de ce bandeau supposé dont on l'affuble avec une si malencontreuse persistance, il fait ressortir ce caractère de confiance qui forme un de ses éléments essentiels, et il montre comment il est lié, tout en s'en séparant, avec les motifs de crédibilité dont elle ne doit jamais cesser de s'entourer. *Les rationalistes et les traditionalistes* ont été publiés pour la première fois dans le *Correspondant :* en les réimprimant en un volume séparé, l'auteur y a joint, sous forme d'appendice, deux longs extraits de saint Augustin et de saint Thomas, que tous les amateurs de la vraie philosophie liront avec intérêt et reconnaissance.

La même thèse que nous venons de voir développée, au point de vue rationnel, dans cette première étude, le R. P. Chastel la reprend, mais au point de vue de l'autorité enseignante, dans *l'Eglise et les systèmes de philosophie*, et une troisième fois, au point de vue des livres inspirés, dans l'*Origine des connaissances humaines*. L'Eglise a-t-elle donc à s'immiscer dans les matières purement philosophiques? Oui et non, suivant qu'elles ont ou n'ont pas trait aux choses de la foi. L'Eglise, en effet, a autorité directe dans l'ordre surnaturel, et par conséquent aussi autorité indirecte dans l'ordre naturel, en tant qu'il est en rapport avec le premier; et sans remonter au delà de l'histoire contemporaine, nous pouvons signaler de sa part trois actes solennels d'intervention, à propos du système de Lamennais, de la secte de Hermès et de l'Ecole de Strasbourg. Les différents conciles provinciaux qui viennent d'être célébrés en France ont suivi en ceci l'exemple du Saint-Siége; et le but du P. Chastel, dans ce deuxième ouvrage, a été précisément de mettre en relief les graves et unanimes décisions prises par l'Episcopat français contre les deux grandes

erreurs du jour, le rationalisme et le traditionalisme. Le rationalisme a été formellement condamné, soit dans son principe, soit dans ses doctrines principales, le panthéisme, l'explication prétendue naturelle des mystères de la foi et des prodiges de l'histoire sacrée, la confusion de la philosophie et de la théologie, les métamorphoses continues et progressives de la vérité religieuse, et l'indifférence systématique de tous les symboles et de tous les cultes. Dans un remarquable chapitre, qui forme comme la conclusion de cette première partie, l'auteur, sous le titre de : *Un dernier mot aux éclectiques*, a résumé avec beaucoup de sagacité et de logique le caractère de la secte, relevé son bilan, et établi sa situation présente. Le traditionalisme lui-même a reçu des avertissements paternels, mais sérieux : pour rendre toute contestation et toute équivoque impossibles, le P. Chastel s'est attaché à bien préciser le sens et l'intention des décrets épiscopaux, et il les a fait suivre d'une longue série de citations, extraites de livres et de journaux contemporains, et qu'il considère comme évidemment justiciables des nouveaux canons. Du reste, la majeure partie de ce volume a figuré dans les colonnes du *Correspondant*, où nos lecteurs auront pu en prendre connaissance.

Le rationalisme contraire à la raison, le traditionalisme à la tradition, et le révélationalisme à la révélation : tel est, dans son ensemble, le programme du R. P. Chastel. Dans les deux ouvrages que nous venons d'analyser, il a traité déjà le premier point d'une manière générale, et il se réserve d'en approfondir plus tard et successivement tous les détails ; le second doit être examiné à fond dans un travail qui n'a pas encore paru, mais dont nous avons la promesse ; au troisième enfin est consacré tout entier le volume de l'*Origine des connaissances humaines*. Après une remarquable introduction sur l'interprétation de l'Ecriture sainte, dans son rapport avec les systèmes philosophiques, l'auteur parcourt successivement tous les textes dont le traditionalisme a voulu s'appuyer, depuis les deux premiers chapitres de la Genèse, jusqu'aux Epîtres de saint Paul ; et à l'aide d'une exégèse éclairée, qu'il ne cesse pas un seul instant d'appuyer sur le témoignage des interprètes, il arrache à ses adversaires, les unes après les autres, toutes les armes dont ils prétendent se servir, et finit par les retourner contre eux-mêmes. Nous recommandons particulièrement à nos lecteurs le chapitre 3, où il démontre avec autant de logique que d'autorité, d'après les textes de Moïse, que le premier homme a été créé pensant et parlant ; le chapitre 6, où il discute le passage décisif de l'Apôtre sur les philosophes de la gentilité ; et enfin l'excellente dissertation qui termine l'ouvrage, sur le Verbe et la

Parole. Du reste, dans ce dernier volume comme dans ceux qui l'ont précédé, l'auteur, au milieu des extraits sans nombre qu'il détache, comme autant de pièces justificatives, des récentes productions du traditionalisme, s'est rigoureusement abstenu de citer un seul nom. Cette réserve est des plus louables et en même temps des plus habiles, en ce qu'elle évite de froisser les amours-propres, et qu'elle se ménage ainsi une liberté plus grande vis-à-vis de l'erreur. Le P. Chastel, en effet, sait prendre sa revanche sur les choses, du respect qu'il ne cesse de garder pour les personnes. Toujours poussant droit devant lui, sans se ralentir, sans se presser, sans dépenser inutilement la moindre parcelle de ses forces, ni en mouvements de pensée, ni en effets de langage, il est d'autant plus terrible dans la lutte, qu'il cherche moins à le paraître. Rien de plus simple que sa polémique et que son style ; mais son raisonnement est si bien suivi, si serré, nous dirions presque si tenace, qu'il déconcerte en quelque sorte la résistance, et qu'il y a des instants où sa parole elle-même prend je ne sais quoi d'incisif, et pénètre comme le tranchant d'un glaive. En ruinant ainsi ce qu'il y a de négatif dans chaque système, le savant jésuite combat après tout pour la paix, et prépare l'embrassement futur de toutes les forces vives de l'intelligence. C'est à ce point de vue qu'il faut considérer ces trois modestes volumes, si on veut les apprécier à toute leur valeur; et le P. Chastel comptera à juste titre parmi les restaurateurs de cette large et puissante méthode chrétienne, que M. l'abbé Gratry vient de reconstituer d'une manière si brillante.

De ce faisceau unique, M. Jehan de Saint-Clavien a détaché un fragment, pour le mettre plus spécialement en relief. Ces sortes de prises à part sont d'un usage journalier dans la science, et elles sont susceptibles des meilleurs résultats, pourvu qu'en s'occupant d'un détail, on ne vienne pas à perdre de vue l'ensemble. Peut-être M. Jehan ne s'est-il pas mis assez à l'abri de ce reproche, et, en faisant à l'élément social, et au langage qui en est la plus haute expression, la part éminente qui lui est due, a-t-il un peu trop laissé dans l'ombre les deux autres forces qui concourent avec lui à la formation de l'intelligence totale. Rien de moins complexe, du reste, que le livre *Du langage*. Trois chapitres se le partagent tout entier, dont le premier est consacré à la question de doctrine, et les deux autres à l'appel des témoignages pour et contre. M. Jehan ne reconnaît dans l'intelligence que deux modes de perception directe : la perception extérieure par les sens, qui nous donne l'idée de la matière, et la per-

ception intérieure par la conscience, qui nous donne celle de l'esprit fini; la raison n'est pour lui qu'une perception de rapports, procédant essentiellement par voie d'abstraction et de généralisation, et ne passant ainsi à l'acte que par l'entremise du langage, qui seul peut rendre saisissables le général et l'abstrait, en leur prêtant une forme qu'ils ne possèdent pas par eux-mêmes. N'y aurait-il point ici quelque lacune, et la raison ne serait-elle pas quelque chose de plus que ce qu'on veut la faire? Nous voyons bien dans cette théorie, en effet, d'où procède la double notion du fini corporel et du fini spirituel; mais l'idée de l'infini, d'où la ferons-nous sortir? Dira-t-on qu'elle est *créée* en nous par le langage? Cette explication est bien dure à subir. Le langage n'a jamais remédié pour le sourd-muet ou l'aveuglené à l'absence de l'ouïe ou de la vue; les descriptions les plus parfaites, en effet, ne donneront jamais au premier l'idée des sons, ni au second celle des couleurs : comment, lorsqu'il ne peut nous faire passer d'un mode à un autre mode, lui reconnaîtrait-on le pouvoir de nous révéler les substances? M. Jehan a très-bien distingué les idées universelles et absolues des idées simplement généralisées; mais peut-être ne s'est-il point assez rendu compte de la nature essentielle des premières. Lorsqu'une vérité se présente à nous avec un caractère de nécessité tel que sa non-existence implique contradiction, il y a de toute évidence, entre cette vérité et Dieu, le même rapport qu'entre les idées sensibles et les substances corporelles : celles-ci nous viennent de nos communications extérieures avec les corps; les lois de l'analogie nous portent à croire que celle-là nous vient de nos communications intérieures avec le Verbe; et nous rentrons ainsi dans la grande tradition philosophique, qui considère la raison comme le point par lequel Dieu est présent à l'intelligence, et l'intelligence est suspendue à Dieu. M. Jehan prononce le mot de *rationalistes*, à propos de ceux qui admettent ainsi pour les idées absolues, et par conséquent pour la raison qui en est le siége, une origine antérieure et supérieure à l'action sociale et au langage : ils peuvent se tromper sans doute sur le point précis de délimitation entre le domaine de l'individu et celui de l'espèce; mais à coup sûr ceux-là ne sont ni ne peuvent être, à proprement parler, rationalistes, qui proclament l'ordre surnaturel à ses deux degrés; et ceux-là ne sont pas davantage individualistes, qui reconnaissent la nécessité absolue du langage, ou au moins des signes, et par conséquent de la société, pour conduire l'intelligence à son terme, et lui donner son développement régulier. Le livre *Du langage* démontre donc à merveille que la connaissance réfléchie suppose l'abstraction et la généralisation; que ces deux opé-

rations elles-mêmes demandent un signe quelconque, pour donner une forme et un corps au généralisé et à l'abstrait; que la parole est de tous les signes de la pensée le plus parfait et le plus souple; et que l'invention systématique des langues est ainsi une véritable pétition de principe : mais il ne prouve ni ne saurait prouver que la raison est une capacité vide, aussi longtemps que la parole extérieure n'y a pas créé la pensée, et qu'ici même elle est une pure passivité, recevant indifféremment tout ce qu'il plaît à l'enseignement social de déposer en elle. L'ouvrage de M. Jehan est curieux surtout comme anthologie philosophique : c'est en quelque sorte un recueil complet des opinions ayant trait au problème; et nous devons rendre grâces à l'auteur d'avoir pris la peine de réunir ainsi sous une même enveloppe des passages dispersés dans tant de volumes, et signés de noms si disparates. Nous croyons seulement que parmi les rivalités signalées, il y en a beaucoup qui sont plus apparentes que réelles, et qu'en se faisant de part et d'autres le sacrifice de quelques exagérations, il y a parmi ceux que l'on nous présente comme les fauteurs du système, de même que parmi ceux qu'on nous donne comme ses contradicteurs, bien des esprits qui se rencontreraient purement et simplement sur le terrain neutre de la vérité.

J.-A. Schmit.

LES DIFFICULTÉS DE LA VIE DE FAMILLE, par l'abbé Fréd. Ed. Chassay, chanoine honoraire de Bayeux [1].

Dans un compte-rendu que nous avons donné, au printemps de cette année, des *Devoirs des femmes dans la famille*, nous avons fait connaître le caractère général des écrits que publie périodiquement M. l'abbé Chassay sous le titre de *Bibliothèque d'une femme chrétienne*. Nous ne reviendrons ni sur notre appréciation ni sur nos éloges : l'éminent professeur de Bayeux jouit déjà pleinement de ce privilége, toujours rare malgré la multitude des écrivains, d'être estimé et recherché par le public lettré et intelligent, à la simple apparition d'une de ses nouvelles productions. Nous ne donnerons pas non plus cette fois une analyse détaillée des *Difficul és de la vie de famille :* penseur et moraliste profond, l'auteur possède à un si haut degré l'art d'incarner sa pensée et de l'identifier avec sa forme, que, semblable à ces corps simples, désespoir du chimiste, sa phrase se refuse en quel-

[1] Paris, 1853. Gr. in-18.

que sorte à tout procédé d'analyse. D'ailleurs il est vrai que certaines matières sont si délicates à toucher, que si l'on présentait la pensée dans sa sévère nudité, on resterait peut-être aussi loin de la vérité que du but que l'on voulait atteindre.

Dans le précédent ouvrage de M. l'abbé Chassay, la femme était considérée surtout comme le lien naturel de la famille, comme son ange pacificateur, comme l'administrateur habile et vigilant des intérêts domestiques ; mais il n'y était point encore question de ces graves complications, de ces souffrances aussi réelles que vives qui se rencontrent dans la vie intime de la famille, de ces drames multipliés et de nature si diverse qui échappent aux regards de l'observateur superficiel et qui font de ce cercle restreint et retiré un véritable monde d'agitations et d'intrigues.

Quand on connaît l'immense influence de ces mouvements intérieurs de la vie de famille sur le caractère des hommes et partant sur la vie publique et la société tout entière, l'on aperçoit du premier coup l'importance des questions traitées dans les *Difficultés de la vie de famille*. Dans une série de chapitres, l'auteur trace de main de maître le tableau si tristement fidèle des conséquences de ce que l'on appelle mariages de *vanité*, *d'argent* et *d'inclination;* puis il met successivement en regard les défauts des beaux-parents et des beaux-fils et belles-filles; une dernière série renferme l'énumération des souffrances maternelles dues soit aux déceptions, soit aux défauts et vices des enfants, soit encore à leurs infirmités, leur éloignement et leur mort. Le chapitre dix-neuvième contient d'excellentes leçons aux parents des époux dont la conduite indiscrète et les prétentions exagérées peuvent tant contribuer au désordre et au malheur de la vie de famille; le dernier, au contraire, rappelle aux jeunes époux tout ce qu'ils doivent aux auteurs de leurs jours de filiale vénération et d'affection sincère pour y avoir droit eux-mêmes un jour de la part de leurs propres enfants.

Ceux qui traitent des sujets tels que celui qui est développé dans les *Difficultés de la vie de famille* ont ordinairement deux fins à atteindre : peindre avec vérité et animation, louer ou blâmer ce qui mérite soit l'éloge soit le blâme. Pour atteindre la première, il suffit bien souvent d'être un habile observateur et de posséder les secrets de l'art d'écrire, qualités que l'on rencontre assez fréquemment chez les écrivains en vogue de nos jours. Mais pour réaliser la seconde, il faut, ce qui est malheureusement plus rare, un véritable et pratique amour de la vertu. Comme l'orateur, le moraliste doit être : *Vir probus dicendi peritus.*

L'on a bien souvent, de nos jours, prodigué ce nom si beau de *moraliste* à des hommes qui ne le méritaient guère, à des romanciers dont toute la valeur consistait à bien peindre le vice et trop souvent à l'excuser. Et pour le malheur de notre société, c'est à l'école de ces étranges moralistes vantés par les philosophes et les sages du jour, qu'ont été formés la plupart des hommes de notre époque. Et de là cette effroyable confusion d'idées qui ne permet plus en quelque sorte de distinguer le bien du mal, cause lointaine et toujours agissante de nos désordres sociaux.

Quelle différence entre les écrits de ces hommes et ceux de M. l'abbé Chassay! Quel trouble funeste suit la lecture des premiers, et quel attrait victorieux entraîne vers la vertu quand on a lu les seconds! mais, dès lors, où est le véritable *moraliste* et quels sont ceux qui mériteraient bien plutôt le nom de *corrupteurs ?*

A. Sisson.

L'un des Gérants, Charles DOUNIOL.

Imprimerie de BEAU, à Saint-Germain-en-Laye.

HISTOIRE DU DROIT CRIMINEL

DES PEUPLES MODERNES,

CONSIDÉRÉ DANS SES RAPPORTS AVEC LES PROGRÈS DE LA CIVILISATION, DEPUIS LA CHUTE DE L'EMPIRE ROMAIN JUSQU'AU XIXe SIÈCLE,

PAR ALBERT DU BOYS, ANCIEN MAGISTRAT[1].

La science du droit peut être envisagée sous bien des aspects et inspirer des travaux fort divers. Le simple commentaire sur telle ou telle partie de nos Codes, sans être aussi nécessairement étranger qu'on le croit communément à toute élévation de pensée et à tout mérite de style, n'est certainement pas un ouvrage du même ordre que celui qui, négligeant les textes pour les principes, s'occupant moins de ce qu'est la législation que de ce qu'elle devrait être, embrasse dans une synthèse plus ou moins vaste ce qu'on est convenu d'appeler la philosophie du droit. L'un est fait surtout pour les légistes et court risque, si les qualités intellectuelles de l'écrivain ne font pas contre-poids à cette tendance, d'être entaché d'une certaine étroitesse de vues qu'engendrent souvent les habitudes du barreau. L'autre s'adresse aux esprits spéculatifs, et son écueil est au contraire un abus de la généralisation et de l'abstraction qui laisse de côté toute notion pratique pour aboutir à une métaphysique nébuleuse et peu saisissable.

Il est permis de dire qu'à certains égards l'histoire du droit (ainsi que la législation comparée, qui n'en diffère que comme l'espace diffère du temps) occupe entre ces genres si tranchés une position mitoyenne et participe de tous deux. A l'instar du traité

[1] Un vol. in-8°, chez Joubert.

de législation positive, elle décrit des faits dont la réalité *concrète* l'empêche de tomber dans le vague de la théorie pure ; en même temps, par cela seul que ces faits sont multiples et variés, il n'est pas à craindre qu'elle s'y asservisse au point de voir en eux le type de la vérité absolue et de ne rien chercher au delà ; et pour peu que l'historien ait l'esprit philosophique et généralisateur, les appréciations doctrinales se présentent naturellement à lui, aussi profondes et ordinairement plus sûres que si elles avaient leur base dans des systèmes conçus *à priori*.

Cette observation nous a été suggérée et sera justifiée, nous n'en doutons pas, pour tout lecteur familier avec ces matières, par le premier volume, seul publié jusqu'à présent, du livre dont nous venons de faire connaître le titre. Il est certes impossible de se montrer à un plus haut degré que M. Albert du Boys narrateur avant tout, narrateur consciencieux et exact ; il est impossible de courir moins que lui après les conceptions abstraites, et cependant son œuvre est féconde en aperçus heureux et enrichit l'intelligence d'idées nouvelles, tout en meublant la mémoire de détails peu connus.

On doit d'abord lui savoir gré de la direction qu'il a plus particulièrement donnée à ses fortes études juridiques ; s'il est une partie de la législation qui soit faite pour intéresser, même les personnes étrangères à la connaissance approfondie du droit, c'est sans contredit celle qui a pour objet la poursuite et la répression des délits. Nulle ne caractérise d'une manière plus sensible les mœurs d'une nation ; nulle ne se lie davantage dans ses applications aux événements qui passionnent les peuples et n'occupe par conséquent une place plus apparente dans leur histoire. M. du Boys ne pouvait donc mieux répondre à sa double vocation de jurisconsulte et de publiciste qu'en consacrant les honorables loisirs que les révolutions lui ont faits à rechercher et à mettre en lumière les origines du droit criminel et ses phases diverses. Déjà, dans un précédent ouvrage, il s'est acquitté de cette tâche en ce qui concerne l'antiquité ; il la complète aujourd'hui en soumettant à un travail semblable les siècles écoulés depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à nos jours.

Mais les faits accomplis dans cette période ont leur racine au delà de son point de départ chronologique ; et pour s'en rendre compte, il faut remonter, autant que le permet le petit nombre des documents authentiques venus jusqu'à nous, dans le passé des races

barbares dont la Providence s'est servie pour renouveler la face de l'Europe. Exploration non moins difficile que nécessaire et qui, pour être menée à bonne fin, exige une dose égale de patience et de discernement.

Il y a cependant une circonstance qui, si elle ne facilite pas précisément les recherches, en rend le résultat plus certain, et permet de conclure avec une assurance que n'autoriserait pas la constatation de quelques faits isolés. C'est la reproduction de faits analogues dans les contrées les plus lointaines, à des époques très-différentes dans l'ordre général des temps, mais correspondantes quant au degré respectif de civilisation. L'auteur a fait de ce moyen de contrôle un judicieux usage, et lorsqu'il retrouve, par exemple, parmi les Peaux-Rouges de l'Amérique ou les indigènes de la Nouvelle-Hollande quelque coutume attestée par les débris des vieilles législations scandinaves, il induit fort justement de là qu'elle a dû exister aussi chez les peuples où la trace s'en est moins nettement conservée et qu'elle se rattache aux instincts généraux de l'humanité : conséquence très-philosophique, quoiqu'il la tire sans faire de la philosophie *ex professo*.

Nous n'entreprendrons point de le suivre pas à pas dans ses investigations savantes et dans ses ingénieuses déductions ; nous essaierons seulement de noter quelques points saillants qui pourront donner une idée de l'ensemble de son travail.

Ce qui frappe tout d'abord, c'est que le fait primordial le mieux établi par ce concours de témoignages dont nous parlions tout à l'heure, celui qui signale partout l'enfance des sociétés, est la reconnaissance du droit de vengeance privée et l'absence de toute autre répression pour les crimes qui ne s'attaquent pas d'une manière positive ou négative [1], mais toujours directe, au corps même de la nation. Aucun pouvoir public ne s'arme contre le meurtrier; mais il a à compter avec les parents de la victime qui ne font rien que de licite, bien plus, qui accomplissent un devoir sacré en lui demandant sang pour sang.

Si, ce qu'il est difficile de ne pas admettre, une phase si universellement parcourue par les peuples est entrée dans les plans de la Providence pour le développement social, il faut convenir qu'il

[1] *Positive :* la trahison, la désertion, la révolte. *Négative :* la lâcheté et l'inaptitude au combat. Ces termes nous paraissent formuler plus exactement la distinction que ceux de *directe* et *indirecte* dont se sert l'auteur (page 551).

y a là quelque chose qui trouble les idées reçues au sujet de l'origine et de la nature du droit de punir. Remarquons en effet que c'est bien de punition qu'il s'agit; la mort de celui qui a tué le père de famille ne peut être réputée une réparation envers ses enfants, qu'elle n'indemnise en aucune façon. M. Albert du Boys que, malgré notre peu de goût pour les théories transcendantes, nous regrettons ici de trouver si sobre de réflexions, indique néanmoins qu'il le comprend ainsi, lorsque rappelant la parole de Dieu à Noé : *Quicumque effuderit sanguinem, fundetur sanguis illius* [1], il fait observer que ce texte établit la nécessité de l'expiation sans en déterminer le mode, c'est à-dire sans décider si le soin de l'expiation sera laissé à l'individu, à la famille, ou à la communauté [2].

Or, en dehors des doctrines de l'état de nature et du contrat social, qui sont tout ce qu'il y a de plus antinaturel et de plus antisocial au monde, le droit de punir ici-bas, soit qu'on lui ait assigné pour fondement principal la défense de la société, ou une délégation partielle reçue par elle de la justice divine, ou encore une prérogative spéciale, accessoire nécessaire du droit qu'elle a de faire des lois, a toujours été regardé comme un attribut du pouvoir institué sous une forme ou sous une autre pour conserver cette même société et maintenir l'ordre dans son sein. Et ce pouvoir a-t-il jamais pu résider dans l'individu ? Qu'avant la formation à un degré quelconque de l'unité nationale, il ait existé dans la famille; que par suite le père, son chef naturel, ou si l'on veut la supposer pourvue d'institutions démocratiques, que ses membres, réunis en une sorte de tribunal, aient ordonné le supplice de celui d'entre eux qui s'était rendu coupable, rien de plus admissible; les rap-

[1] *Gen.* IX, 6.

[2] Page 551. — Il faut prendre garde, au surplus, qu'il n'entend pas, non plus que nous, assimiler le *sentiment* de la vengeance à celui qui doit présider à l'application régulière de la peine. La preuve en est, en ce qui le concerne, dans un passage où il reconnaît que la philanthropie de nos jours réclame, non sans raison, contre le mot de *vindicte sociale,* conservé dans les traditions de notre magistrature (pages 180, 181). Mais toujours est-il que dans les deux cas il se produit un même fait caractéristique : le mal infligé à celui qui a fait le mal *à cause de son action même.* Il y a aussi une conséquence commune, qu'on se la propose ou non comme but: c'est de donner à ceux qui seraient tentés de commettre un semblable crime un motif de s'en abstenir, dans la crainte d'être traités comme l'a été le criminel. Et l'on peut concevoir, au moins abstractivement, un état de choses dans lequel l'individu, usant du droit de vengeance privée uniquement en vue de ce résultat, porterait dans son exercice, au lieu du sentiment de la vengeance tel qu'il est généralement compris, une disposition analogue à celle qui doit animer e dépositaire de la puissance publique procédant à la répression des délits.

ports résultant de l'état de société sont indépendants de l'étendue du cercle dans lequel il est établi, et le groupe de dix personnes qui n'est pas encadré dans une agrégation plus vaste a besoin de trouver en soi, toutes proportions gardées, les mêmes éléments de gouvernement que la nation de dix millions d'hommes. Mais ce n'est pas ce que nous voyons ici ; ce sont deux individus, ou, ce qui revient au même, deux familles étrangères l'une à l'autre, n'ayant pas de supérieur commun, ou, ce qui ne change guère la question, n'ayant qu'un supérieur commun qui n'entend pas se mêler de leurs querelles ; l'une d'elles est injustement offensée par un membre de l'autre, et cette offense l'autorise, non pas simplement à exiger une indemnité pour le préjudice qu'elle a souffert, mais bien à faire subir à l'offenseur l'expiation de son iniquité. Où trouver un pouvoir dont on puisse dire qu'elle exerce les droits ?

Prétendre que le pouvoir national lui a délégué les siens par cela seul qu'il s'abstient d'en user, c'est recourir à une pure fiction qui ne satisfait pas l'esprit ; c'est d'ailleurs laisser sans explication l'une de nos hypothèses, celle dans laquelle, la famille formant encore l'unité sociale, il n'existe au-dessus d'elle aucune autorité sur terre. Et il ne servirait à rien d'alléguer qu'elle use alors du droit de guerre admis entre deux sociétés indépendantes ; car le droit de guerre, dont le but légitime est, ou de repousser une attaque actuelle, ou d'empêcher une attaque à venir, ou d'obtenir la réparation d'un dommage reçu, n'a rien de commun avec le droit de punir, qui suppose un fait coupable dans le passé, sans relation nécessaire, soit avec l'idée de réparation matérielle, soit avec celle d'un péril présent ou futur *venant de l'auteur de ce fait*.

Si donc la famille a, dans le cas proposé, une mission pénale, elle ne saurait la tenir que de Dieu. Mais que devient alors le précepte moral qui condamne la vengeance ? Ne faut-il plus y voir qu'une règle purement relative, subordonnée à l'état plus ou moins avancé de la civilisation ? Au lieu d'être un attentat aux prérogatives essentielles de la souveraine justice [1], la vengeance n'est-elle plus qu'un empiétement sur les droits variables de la société humaine ? Et ce point de vue ne conduira-t-il pas à reconnaître avec les partisans du duel que, là où la société abdique le droit de punir, il peut être légitimement ressaisi par l'individu ?

Si au contraire, dans aucun cas, à aucune époque, l'individu n'a

[1] *Mihi vindicta, ego retribuam, dicit Dominus* (Rom. XII, 19).

été investi d'un tel droit, on doit dire que l'ère des vengeances privées n'est pas seulement une période d'extrême imperfection sociale, féconde en désordres de toute espèce (ce que personne ne s'avisera de contester), mais que la donnée qui la constitue est criminelle en soi; et ne répugne-t-il pas de qualifier ainsi d'une manière absolue un ensemble de faits dont, encore une fois, le caractère providentiel semble bien résulter de sa reproduction constante à un certain moment de la vie des nations?

Évidemment il y a là un problème dont nous ne hasarderons pas la solution. Nous croyons en entrevoir les éléments dans la mesure différente, suivant laquelle Dieu a appliqué les lois de l'ordre moral à l'homme resté sous le coup de la malédiction antique, et à l'homme réhabilité par la grâce de la rédemption [1]; mais nous aurions besoin, pour l'entier éclaircissement de nos doutes, de voir ces éléments coordonnés par une main plus sûre que la nôtre, et c'est un soin que nous prenons la liberté de recommander à M. Albert du Boys, pour une prochaine édition, si son second volume ne lui fournit pas l'occasion de revenir sur ce point délicat.

Quoi qu'il en soit, le régime primitif que nous venons de signaler comme présidant partout à la formation des peuples, partout aussi fait tôt ou tard place à un autre, toujours le même, au régime théocratique. C'est au nom de la Divinité que l'on comprime les élans de l'indépendance individuelle, et qu'on substitue plus ou moins complétement à la sanction des vengeances privées celle d'une justice sociale qui va chercher dans le ciel même ses titres à la soumission des hommes. Ici nous n'éprouvons point le même embarras que nous exprimions tout à l'heure. Nous ne disons pas qu'il semble étrange que la domination de croyances fausses et impures ait été une étape universelle et nécessaire dans la route de la civilisation; car il est aisé de concevoir que le résultat utile était

[1] Cette différence est attestée par de nombreux passages de l'Évangile, trop connus pour qu'il soit nécessaire de les citer. Il y en a même un qu'au premier abord on serait tenté de regarder comme ayant un trait direct à la question; c'est celui où Jésus-Christ dit à ses disciples : « Vous avez appris qu'il a été dit : *Œil » pour œil et dent pour dent;* mais moi je vous dis, etc. (Matth. v, 38, 39). » Mais d'une part, si l'on se reporte aux dispositions de l'ancienne loi que Notre-Seigneur rappelle (Exod. xxi, 24; Levit. xxiv. 20; Deut. xix, 21), on reconnaît qu'elles concernent la peine du talion infligée par jugement public; de l'autre, en allant jusqu'au bout du texte évangélique, on voit qu'il dépasse de beaucoup la simple négation du droit de vengeance, et paraît condamner même la résistance à une attaque injuste, ce qui n'est entendu que comme un conseil. On ne peut donc y puiser qu'un argument d'analogie.

dû, non à l'erreur en tant que telle, mais à la vérité qu'elle n'avait pu défigurer entièrement, et que cette même vérité, régnant sans altération et sans partage, l'aurait réalisé d'une manière beaucoup plus prompte et plus certaine, sans recourir aux procédés tyranniques et sanglants qu'employa trop souvent le sacerdoce païen pour dompter les résistances en répandant au loin la terreur.

La conséquence naturelle de son intervention et de son ascendant fut d'imprimer une forme particulière aux conquêtes de l'ordre sur la licence. Ce qui fut soustrait à celle-ci fut marqué du sceau de la consécration religieuse, et c'est encore un de ces traits qu'on est frappé de rencontrer sur tous les points du globe, identiques sous des appellations diverses : *tabou* dans l'Océanie, *heurm* chez les Arabes, *paix* parmi les anciens Germains.

Ce système germanique et plus particulièrement scandinave de la *paix* (car ses développements furent beaucoup plus complets chez les peuples plus septentrionaux que chez ceux du midi), est une des parties les plus curieuses de l'histoire du droit criminel dans l'Europe barbare. La distinction des différentes sortes de *paix* par lesquelles on interdisait les actes de violence dans certains temps, dans certains lieux, à l'égard de certains objets et de certaines personnes, le rétrécissement progressif du cercle qui, n'étant atteint par aucune *paix*, restait dans le domaine de l'insubordination primitive, les fictions légales imaginées dans ce but, jusqu'à ce qu'enfin la plus forte et la plus efficace de toutes ait donné une garantie générale à l'ordre, en étendant à tout le royaume la *paix* originairement attachée à la présence du roi ; tout cela exposé avec autant de détails qu'on en peut désirer, et néanmoins avec une grande clarté et sans longueurs, se lit avec un extrême intérêt.

Il en est de même de ce qui a rapport à la *perte de la paix*. La réaction contre l'état de choses antérieur n'avait pas été telle qu'il ne fût toujours là, comprimé, non détruit, et prêt à reparaître par toutes les solutions de continuité, s'il est permis de parler ainsi, qu'offrirait le système nouveau. Celui donc que la *paix* protégeait contre les agressions d'autrui, venait-il à la troubler lui-même par un acte assez grave pour le rendre indigne de cette protection? Elle lui était aussitôt retirée ; il perdait la *paix*, et par cela même ceux qu'il avait offensés rentraient dans le droit, alors réputé naturel, de lui courir sus. Bien plus, comme il avait violé la garantie commune, il devenait un ennemi public, et tous pouvaient impu-

nément le mettre à mort. — Les noms qui désignaient l'homme placé dans cette situation méritent d'être remarqués : celui de *vargr* ou *loup* peint avec une sauvage énergie son exclusion de la société humaine; ceux de *utlaëgi, utlagr, utlag, out-law,* signifient littéralement *hors la loi :* formule devenue célèbre dans nos annales révolutionnaires, où l'on voit l'idée qu'elle exprime exercer, à une époque de civilisation avancée, le même prestige de terreur que la superstition barbare y avait attaché.

Cependant des adoucissements successifs viennent modifier la rigueur originaire de cette redoutable proscription. La confiscation de tous les biens, qui en était dans tous les cas l'accessoire inséparable, est restreinte dans son étendue et appliquée seulement à certaines catégories de crimes. La famillè du coupable est autorisée à lui donner un asile momentané et des moyens de se soustraire à la vengeance qui le poursuit. Plus tard on admet, d'abord en vertu de transactions ou d'arbitrages entre le délinquant et la partie lésée, puis en vertu de jugements proprement dits, une *perte de la paix* mitigée, dont l'effet n'est que temporaire, ou ne commence qu'après un délai déterminé, ou n'empêche pas *le loup* de faire impunément de fugitives apparitions parmi les hommes. Toutes ces distinctions sont réglementées par la jurisprudence du temps avec une minutie extraordinaire [1], qui prouve bien que les notions simples, les dispositions larges et uniformes sont moins dans la nature de notre intelligence qu'on ne le croit, que c'est par la réflexion qu'elle y arrive, et qu'il lui faut un degré assez élevé de culture pour faire prévaloir l'esprit sur la lettre et secouer le joug des subtilités et des formules [2].

Mais le grand pas fait dans la voie qui tend à limiter de plus en plus les conséquences de la mise hors la loi, c'est la reconnaissance du droit de s'en affranchir par une composition en argent, arbitrée

[1] Ainsi, par exemple, dans certains cas, un temps est donné au proscrit, pendant lequel il peut parcourir trois lieux de refuge, à la condition de ne passer qu'un seul jour de suite dans chacun. Dans ces lieux, et sur la route de l'un à l'autre, il est inviolable, en tant néanmoins qu'il ne se laissera voir qu'une fois par mois dans le chemin ; il doit, quand un passant vient à sa rencontre, se jeter de côté, à telle distance qu'il ne puisse pas être atteint par la pointe de l'épée de ce passant (p. 134). A-t-on vu beaucoup de légistes en toge doués d'un génie aussi inventif que les rudes praticiens qui avaient imaginé ces règles et bien d'autres du même genre ?

[2] C'est au surplus ce qu'on a tous les jours occasion de vérifier. Personne n'est plus disposé que les gens peu instruits en affaires à se préoccuper des questions de forme et à croire aisément aux nullités d'actes et de procédure.

dans le principe avec des solennités particulières, réglée ensuite par la coutume eu égard à la gravité de chaque délit, et devenue ainsi l'objet d'un tarif légal. Cette composition comprend essentiellement deux parties : le *wergeld* ou réparation de l'offense envers l'individu lésé ou sa famille, le *frieden'sgeld* (d'où est venu le mot latin *fredum*) qui, perçu par la communauté, est à la fois le signe de l'expiation publique pour la violation de la paix, et le prix de la protection sociale dont le coupable réintégré dans cette même paix va recommencer à jouir. Ici encore on distingue et on sous-distingue à l'infini pour mettre dans un rapport aussi exact que possible l'échelle des compositions avec celle des différents cas dans lesquels elles peuvent être offertes, et M. Albert du Boys, qui a étudié à fond les combinaisons multiples imaginées dans ce but, montre que, si puériles et si arbitraires qu'elles paraissent au premier aspect, une logique rigoureuse les a presque toujours déterminées. En même temps il fait ressortir avec autant de lucidité que de force, à l'encontre des préjugés longtemps accrédités parmi les historiens modernes, les avantages relatifs d'une institution qui, en fixant légalement le taux de la réparation privée, lui enlevait la fâcheuse apparence d'une vente à prix débattu de l'honneur des individus ou des familles; qui, en facilitant la réhabilitation des proscrits, conservait à la communauté des membres utiles et la délivrait peut-être d'ennemis dangereux [1]; qui humiliait le coupable sans le dégrader; qui introduisait enfin dans l'application d'une peine originairement unique (la perte de la paix) autant de nuances qu'en pouvait exiger la diversité des délits.

Le système que nous avons essayé d'esquisser à grands traits, négligeant, fort à regret, beaucoup d'intéressants détails, ne reçut, nous l'avons déjà dit, son entier développement que dans le Nord : développement très-peu rapide du reste, puisqu'il n'atteignit la perfection qui lui était propre, — en Suède par exemple, — que vers le XIVe siècle.

Les éléments qui le constituent furent loin cependant de demeurer étrangers aux Germains du Midi. On retrouve chez eux la composition pécuniaire avec ses deux parties intégrantes attestant le double caractère du crime comme lésion individuelle et comme at-

[1] On avait vu en Islande, au temps de la plus grande rigueur de la législation, la multitude des hommes-loups devenir un péril public et rendre nécessaire une véritable chasse organisée pour leur destruction (page 125).

teinte à la paix de la tribu. Mais cette notion de *paix* ne devint pas, comme en Scandinavie, par l'étendue et la variété de ses applications, le principe générateur de tout le droit criminel. La conquête de belles et populeuses contrées, riches débris de l'Empire romain, en constituant des royautés puissantes parmi ces peuples, qui n'avaient connu jusqu'alors qu'un pouvoir faible et vacillant, fit surgir les prérogatives de l'*État* qui se substituèrent bientôt aux droits de la communauté. De là un immense accroissement dans la gravité des crimes qui menacent l'établissement politique ; de là, quant à ceux qui s'attaquent aux individus, l'idée du concours de tous les membres d'une même race pour le maintien de la paix entre eux, faisant place à celle de l'intervention du souverain pour la conservation de l'ordre parmi ses sujets, ce qui conduit à attribuer à ses délégués la perception du *frieden'sgeld* ou *fredum*, en même temps que le soin d'assurer le paiement du *wergeld*. De là enfin une culpabilité spéciale attachée à la *contumace*, que l'on considère, quel que soit le fait qui y donne lieu, comme une rébellion envers l'autorité.

En décrivant cette transformation, qui, comme toutes les transformations du monde, ne s'est accomplie que par une évolution lente et successive, nous anticipons nécessairement un peu sur l'ordre des temps tels que l'auteur les a classés pour la division de son travail ; car elle ne s'est achevée que sous l'influence prédominante de l'Église, par conséquent dans la seconde des deux époques qui forment le partage de son premier volume. Revenons à la première, qu'il appelle période *barbare* ou *primitive*, pour dire un mot seulement de la juridiction et de la procédure. Le trait le plus marquant de cette partie du droit criminel, c'est l'institution du jury se montrant, sous des formes et des dénominations diverses [1], partout où aucun élément nouveau n'est encore venu modifier les tendances propres aux nations germaniques. Il paraît en être de même de la publicité des débats ; mais, à côté de ces garanties si appréciées des publicistes de nos jours, on trouve des moyens d'instruction qui ne font pas le même honneur à la législation de ces temps reculés ; ce sont les *ordalies*. Ce mot comprend les épreuves par l'eau froide,

[1] On se trompe cependant lorsqu'on signale une de ses origines dans celle des *conjurateurs*, qui n'étaient, comme l'explique fort bien M. Albert du Boys (p. 217), que des garants de la véracité de l'accusé venant corroborer son serment quand, à défaut de preuves certaines, il était admis à se disculper par cette voie. C'est un exemple de la légèreté avec laquelle on caractérise souvent tel ou tel fait historique, faute de l'avoir suffisamment approfondi.

par l'eau bouillante, par le fer rouge, etc., et le duel judiciaire, toutes choses d'origine païenne [1], que l'Église a simplement tolérées après une lutte plus ou moins longue (nous reviendrons sur la question de savoir si elle devait ainsi céder pour un temps), et que plus tard elle a efficacement concouru à faire abolir.

Le premier livre, ou l'examen de la première période, se termine par quatre chapitres consacrés à la législation criminelle des Musulmans. On se demande tout d'abord s'ils sont bien à leur place, et si le régime né du Coran, et conservé en grande partie jusqu'à nos jours par ses sectateurs, n'appartient pas à un autre degré de civilisation que les lois apportées par nos ancêtres des forêts de la Germanie. Cela est vrai sans doute à quelques égards, pas assez cependant pour qu'on doive blâmer M. Albert du Boys de sa classification. De frappantes analogies rapprochent les deux systèmes ; et si celui des Mahométans offre dans son ensemble quelque chose de plus suivi et de mieux réglé, l'islamisme n'a pas lieu de s'en enorgueillir. C'est une observation très-profonde de l'auteur, que nous ne pouvons mieux faire que de laisser parler sur ce sujet :

« Moins sanguinaire que la religion d'Odin, la religion de Ma-
» homet avait, pour ainsi dire, cet avantage sur notre religion,
» qu'elle était sortie des idées et des mœurs barbares pour les ré-
» glementer, pour les améliorer, mais non pour les changer radi-
» calement. Elle s'adaptait donc mieux et plus naturellement aux
» exigences de la vengeance du sang et du talion, que ne pouvait le
» faire le christianisme en présence des lois et des coutumes des
» Germains du ve siècle. La religion évangélique, qui commande
» l'oubli des injures, ne pouvait que tolérer dans les lois ce qui res-
» tait de la vengeance et du talion, en attendant qu'elle l'abolît en-
» tièrement. De là ces demi-concessions qu'elle faisait aux préjugés
» et aux mœurs du temps; de là ces tiraillements, ce manque de
» logique que l'on remarque précisément à un plus haut degré dans
» les législations barbares où le clergé a le plus fait pénétrer son
» influence..... — Mais aussi, si la législation musulmane a atteint,

[1] M. Eugène Cauchy, dans son remarquable traité du *duel*, attribue, d'après les anciens jurisconsultes, la première introduction du duel judiciaire dans la législation à Gondebaud, roi des Bourguignons, qui ne professait plus l'idolâtrie, mais bien l'hérésie d'Arius (tome Ier, page 30). Mais peut-être ce prince ne fit-il que régulariser et rendre générale une coutume plus ancienne; et d'ailleurs, M. Cauchy, qui ne paraît pas admettre cette hypothèse, n'en fait pas moins dériver l'établissement du duel des superstitions païennes dont les barbares étaient restés imbus après leur conversion (page 24).

» peu d'années après Mahomet, la perfection relative, si elle a ré-
» glementé aussi bien que possible la vengeance du sang en la con-
» ciliant avec l'intérêt social, elle ne pourra pas sortir de ce cercle
» d'idées où elle se sera renfermée. Tout progrès vers une civilisa-
» tion plus élevée lui sera interdit, sous peine d'être infidèle à ces
» croyances mêmes, avec lesquelles elle s'est, pour ainsi dire, étroi-
» tement entrelacée. — Au contraire, dans la législation européenne
» du moyen âge, ily aura déchirement et lutte pendant longtemps ;
» l'élément chrétien se trouvera en guerre sourde avec l'élément bar-
» bare jusqu'à ce qu'il le dompte ou qu'il l'absorbe : mais enfin ce
» jour finira par arriver ; alors l'harmonie se trouvera établie entre
» nos lois temporelles et nos dogmes religieux ; car l'individu et la
» famille auront achevé de déposer entre les mains de la société leur
» vieux droit de vengeance, de même que le chrétien remet entre les
» mains de Dieu le pardon des injures qu'il a reçues [1]. »

Nous voudrions transcrire encore un autre passage qui, développant une des idées énoncées dans celui-ci, fait voir combien l'unité de la loi civile et de la loi religieuse, admirée dans le mahotisme par certains savants, est exclusive de toute amélioration sociale, et combien est plus sage la distinction établie par le christianisme entre le dogme, toujours inaltérable, et les institutions temporelles, nécessairement mobiles et progressives [2]. Mais le désir de faire connaître au lecteur ce qui nous a le plus vivement frappé nous entraînerait trop loin, et, dans la rapide analyse que nous nous sommes proposée, il est temps de passer au deuxième livre, ou à la seconde période.

Nous nous serions bien mal fait comprendre (et en tout cas le morceau que nous venons de citer aurait rectifié l'expression inexacte de notre pensée) si l'on avait pu supposer que tous les faits de l'époque dite barbare fussent ou antérieurs à la prédication de l'Évangile parmi les Germains, ou indépendants de son influence sur ces peuples. Loin de là, cette influence avait puissamment contribué à réagir contre les tendances sanguinaires issues de la théocratie païenne, et entre les différentes sortes de *paix* dont nous avons indiqué la curieuse institution dans le nord de l'Europe, on voit figurer et la *paix* des églises consacrées au vrai Dieu, et la *paix* attachée à certaines solennités du culte chrétien. Mais la religion

[1] Pages 277, 278.
[2] Pages 332, 333.

de Jésus-Christ n'exerçait encore qu'une action indirecte ; elle adoucissait peu à peu les mœurs, et cet adoucissement se reflétait dans les lois. Là ne devait pas se borner toujours son rôle ; elle devait être appelée (nous ne recherchons pas encore à quel titre) à régir plus *officiellement*, si l'on peut le dire, les sociétés nouvelles écloses de la dissolution du monde romain; et c'est au temps pendant lequel elle les a eues sous sa tutelle que M. Albert du Boys attribue, non pas le nom de période *théocratique* qui réveille l'idée d'un clergé constitué en caste, ayant une doctrine secrète et régnant par le mystère et par la terreur, mais le nom de période *de prépondérance ecclésiastique*, plus en rapport avec l'ordre de choses qu'il sert à désigner.

Cette ère, qui n'a pas eu partout exactement le même point de départ, s'ouvre pour une partie notable de l'Europe par l'apparition d'une des plus grandes figures que nous donne à contempler l'histoire, celle de Charlemagne, et l'auteur ne pouvait entrer en matière sans caractériser la législation d'un prince si justement célèbre. Il l'a fait, selon nous, avec un rare bonheur. Nous avouons ne pas posséder les Capitulaires de façon à juger par nous-même s'il ne lui a rien échappé dans ce vaste recueil ; mais on peut être sûr du soin qu'il a mis à en fouiller jusqu'aux derniers recoins, et ses citations sont d'autant plus concluantes à nos yeux que les inductions qu'il en tire sont pleinement conformes au bon sens et à la marche naturelle de l'esprit humain. Nous ne connaissons rien de plus erroné que cette manie qu'on a de vouloir que les grands hommes n'aient pas été de leur siècle, qu'ils aient laissé bien loin derrière eux ses idées et ses préjugés, et qu'ils aient conçu la pensée de le jeter dans un moule entièrement nouveau. S'il en eût été ainsi, leur siècle n'aurait pu ni les entendre ni les suivre, et ils ne seraient pas devenus grands. Les traditions germaniques vivent au cœur de Charlemagne et impriment leur cachet à ses lois ; il les codifie, les revise, les améliore, mais n'essaie pas de les détruire et ne les renie pas un seul jour ; non, pas même le jour où, avec une répugnance que M. Albert du Boys juge plus sincère qu'on ne l'a cru, il s'est laissé revêtir du titre et des insignes d'une dignité d'origine étrangère. Le romanisme politique ne pénètre pas plus dans ses institutions que dans ses habitudes personnelles, et le seul élément nouveau qui en fasse une œuvre vraiment originale, c'est l'élément chrétien s'y introduisant à découvert et dans de larges proportions. Rédigés presque tous avec le concours, et plu-

sieurs avec le concours exclusif des évêques, les Capitulaires réunissent dans leur texte des prescriptions civiles, des préceptes de morale, des règles canoniques. Ils parlent à la conscience et s'attachent à instruire les peuples de leurs devoirs, non plus seulement à les contenir par la crainte du châtiment. Voilà ce qui les distingue des monuments antérieurs; c'est en cela qu'ils inaugurent la période législative dans laquelle nous venons d'entrer.

En ce qui touche spécialement les différentes branches du droit criminel, l'influence ecclésiastique ne se fait guère sentir dans l'organisation judiciaire que par le soin qu'on a de faire toujours figurer un évêque ou un abbé parmi les deux *missi dominici* chargés de parcourir les provinces pour en surveiller l'administration, et punir les magistrats négligents ou prévaricateurs. Du reste, les anciens tribunaux sont conservés, et l'on semble n'avoir cherché qu'à régulariser leur action, et peut-être aussi à rattacher plus complétement à la couronne la source de leurs pouvoirs : tendance qui expliquerait, concurremment avec la négligence des hommes libres à se rendre aux plaids de justice, la transformation des anciens jurés en véritables juges nommés par le souverain, mais qui respecte, toutefois, les juridictions privées résultant des concessions *d'immunité* sous la première race, et n'amène que la répression de leurs empiétements et de leurs abus.

La procédure est encore moins modifiée, et l'esprit nouveau n'y laisse qu'une faible empreinte. Charlemagne s'efforce bien de faire prévaloir les enquêtes et le serment sur les épreuves et le duel; mais il n'ose ou ne veut pas interdire ces derniers moyens d'instruction, et en reconnaît même expressément la légitimité.

Dans son système pénal, quelques érudits ont voulu voir deux phases opposées. Ils ont prétendu qu'après s'être montré fidèle au principe germanique des compositions, il l'avait déserté depuis son élévation à l'Empire pour l'idée romaine de la répression publique de tous les délits. L'auteur combat cette assertion, pièces en main, et établit que le fils de Pepin n'a jamais changé en matière de pénalité la base qu'il avait reçue de ses pères; que s'il s'en est écarté dans certaines applications spéciales, il est allé moins loin en ce sens que n'avaient fait des princes mérovingiens; que les seules lois où il ait substitué sur une large échelle la peine corporelle au *wergeld* et au *fredum*, sont celles qu'il a opposées aux révoltes incessantes des Saxons, lois politiques et de circonstance dont on ne saurait tirer aucune conséquence générale; que s'il innove dans

le droit commun, ce n'est pas, on le répète, la Rome des Césars, mais la Rome chrétienne qui l'inspire, soit que, dans la fixation du taux des compositions, il considère plutôt le caractère sacerdotal de la victime que son état civil ou sa nationalité (encore n'est-ce pas sans hésitation qu'il en vient là), soit que, dans le dernier monument législatif de son règne, il place sous la protection directe et sous la garantie de la plus forte amende la vie du mendiant sans famille et sans appui; que ce même Capitulaire du mois de septembre 813, qu'on peut appeler le testament judiciaire du grand Empereur, atteste de plus en plus son respect pour les opinions de ses compatriotes et pour l'esprit primitif du droit barbare, son intention de perfectionner ce droit par la morale de l'Évangile sans l'altérer par aucun mélange exotique, et qu'enfin, comme le dit énergiquement M. Albert du Boys, Charlemagne est mort comme il avait vécu : Germain et chrétien.

Cette belle étude est complétée par trois chapitres que nous ne pouvons songer à analyser avec autant d'étendue, sur le droit de grâce et le droit d'asile, sur les juridictions ecclésiastiques et mixtes, sur les pénalités ecclésiastiques ou pénitences publiques imposées par l'évêque.

Dans le premier, l'auteur, que des convictions religieuses hautement avouées n'influencent nullement dans la simple et loyale exposition des faits, ne dissimule pas les abus auxquels donna lieu le droit d'asile accordé aux églises, alors surtout que la main puissante de Charlemagne ne fut plus là pour le maintenir dans de justes bornes; mais il demande qu'on ne se hâte pas de condamner un excès de miséricorde qui faisait contre-poids à des excès inouïs de vengeances et de cruautés. Il fait remarquer que plus d'un innocent a dû à cette institution tutélaire un abri contre d'injustes poursuites et des haines sanglantes; que si elle a profité aussi à des coupables, ce dont il n'était pas toujours facile de juger à coup sûr dans ces temps de luttes et de violences, beaucoup d'entre eux, plutôt passionnés que dépravés, plutôt emportés que méchants, ont pu trouver dans le sanctuaire qui les avait sauvés de la fureur des hommes, le principe d'un retour sincère à Dieu et d'une vie désormais sans reproche, et qu'ainsi « ce qui serait un relâche-» ment et un désordre dans une époque de régularité administra-» tive, pouvait être au moyen âge un immense bienfait social [1]. »

[1] Pages 402, 403.

La juridiction ecclésiastique qui, constituée, mais sans caractère public pendant l'ère des persécutions, reconnue, mais restreinte par les premiers empereurs chrétiens, avait déjà regagné beaucoup de terrain depuis l'invasion des barbares, acquiert sous Charlemagne plus d'extension et de consistance que jamais. On peut dire, en négligeant d'insignifiants détails, qu'elle embrasse toutes les causes tant criminelles que civiles des clercs, qu'elle atteint très-réellement, quoiqu'indirectement, les laïques, par les effets civils attachés à l'excommunication, et que de plus la connaissance directe qui lui est attribuée d'un très-grand nombre d'affaires, soit eu égard à la situation des personnes (pauvres, veuves, orphelins, voyageurs, etc.), soit à raison de la nature des faits (définis dans les Capitulaires de façon à pouvoir atteindre tous les crimes possibles), vient encore singulièrement agrandir son domaine aux dépens de celui des tribunaux séculiers.

Mais des concessions si larges seraient-elles sans compensation? Non sans doute, et il est instructif de constater que, même sous une dynastie qui doit à la puissance pontificale et son avénement au trône et l'accroissement de son pouvoir, l'État ne se dessaisit pas en faveur de l'Église d'une portion de ses droits sans s'attribuer en retour quelques-uns de ceux qui sont naturellement placés dans le domaine spirituel. Charlemagne abandonne beaucoup d'affaires temporelles au jugement des évêques; mais il se réserve la révision d'office de leurs sentences en tant même qu'elles émanent de la juridiction disciplinaire qui leur est propre ; et cela quoiqu'en général les peines canoniques que cette juridiction prononce ne se compliquent d'aucun châtiment proprement dit que le juge laïque soit chargé d'appliquer.

Il y a bien plus encore. La royauté est investie de cet exorbitant privilége de relever de l'excommunication ceux qu'elle reçoit en grâce et qu'elle honore de sa faveur : privilége au surplus qu'on ne saurait l'accuser d'avoir usurpé d'une manière violente ou subreptice; car avant d'être proclamé en France par le petit-fils de Charlemagne, il avait été consacré en Espagne par le douzième concile de Tolède. La décision de cette assemblée trouve, il faut le dire, une explication particulière assez plausible dans cette circonstance, qui paraît résulter de son texte, qu'il n'aurait été question que de criminels d'État excommuniés sur la demande du souverain lui-même ; mais le Capitulaire de 867 pose une règle absolue, et, malgré ce qu'elle a d'étrange, on concoit qu'elle ait trouvé sa place dans un ordre

d'idées qui, faisant de l'onction royale comme un huitième sacrement, devait également aboutir à conférer une sorte de pouvoir ecclésiastique au prince marqué du sceau divin et à rendre ce même prince responsable devant l'Église de l'exercice de son autorité. Encore une fois, en cette matière, quel que soit le point de départ théorique, sujet à varier selon les temps, en fait une réciprocité quelconque est inévitable; nous ne recherchons pas pour qui ni dans quelle mesure elle a le plus d'avantages ou d'inconvénients; mais nous croyons utile que chacun sache bien à quoi il s'engage et ne se repaisse pas d'illusions, source infaillible de mécomptes et de regrets.

Le chapitre des pénitences publiques achève de découvrir l'immense terrain que finit par occuper l'action de l'Eglise agrandissant toujours son cercle à mesure que s'affaiblissait, sous les débiles successeurs de Charlemagne, celle du pouvoir temporel. La répression judiciaire des délits, sans cesse entravée par l'insubordination et la violence, devenait de plus en plus inefficace; la discipline canonique, armée d'une certaine puissance extérieure par les effets civils de l'excommunication, vint en partie y suppléer, et les choses arrivèrent à ce point que le monarque lui-même, ne comptant plus que sur cet appui pour conserver un reste d'ordre et de police dans ses États, employa le peu de force coërcitive qu'il pouvait encore avoir, non à faire punir les coupables par ses propres agents, mais à leur faire accepter la pénitence que les évêques auront jugé à propos de leur imposer. Un traité solennel conclu en 851 entre les trois fils de Louis le Débonnaire contient la preuve de cette situation, à laquelle on ne voudrait pas croire si elle n'était attestée par un monument public [1].

Ici se placerait la question précédemment indiquée de la légitimité des droits que s'attribua l'Église au moyen âge, si véritablement, après ce qu'on vient de lire, il y avait encore une telle question. « Le pouvoir séculier donne en quelque sorte sa démission, » comme le dit fort bien M. Albert du Boys; « il est à bout de voie, » et il reconnaît qu'il n'y a plus de remède à une dissolution sociale » complète que dans l'intervention du pouvoir ecclésiastique [2]. » Et l'on voudrait que celui-ci, par un scrupule d'incompétence, eût décliné la mission de salut qui lui était offerte ! qu'il eût laissé, dans une

[1] Voir page 434.
[2] Page 435.

pieuse inertie, périr sous ses yeux cette société qui implorait son assistance et que lui seul pouvait arracher à la mort ! Que n'auraient pas à dire contre son égoïsme, s'il eût pris ce parti, ceux qui taxent une conduite contraire d'ambition et de témérité ? Est-ce que par hasard ils sont aussi rigides envers les hommes ou les corps politiques que l'entraînement des circonstances ou l'exigence de l'intérêt public a fait sortir des limites originaires de leurs attributions ? Que d'usurpations, que d'atrocités parfois ils pardonnent à une nécessité plus ou moins avérée ! Et quelle nécessité fut jamais plus flagrante que celle de mettre un frein à cette anarchie universelle qui n'en connaissait plus ? Et quelle influence, à la considérer dans l'ensemble de ses effets, fut plus exclusivement bienfaisante que celle qu'exerça l'Eglise dans ces temps malheureux ?

Sans doute elle engendra des abus ; nous l'avons déjà reconnu avec l'auteur qui nous sert de guide à propos du droit d'asile et de son extension démesurée. Inébranlable dans sa véracité d'historien, il enregistre également ceux qui résultèrent de la multiplicité des pèlerinages, nouveau mode d'expiation introduit vers cette époque dans le code pénitenciel. Mais ces abus, contre lesquels les évêques étaient les premiers à s'élever [1], peuvent-ils entrer en balance avec les conséquences salutaires qu'eut pour l'éducation de ces peuples encore enfants la tutelle de la religion ? avec les germes précieux que cette divine institutrice déposa dans les âmes et qui par ses persévérants efforts triomphèrent de la dureté des mœurs barbares ? Les adorateurs des principes de 1789, aussi bien que ceux qui, sans avoir voué à ces principes un culte aveugle, reconnaissent dans quelques-uns d'entre eux, sous le vernis philosophique du temps, de saines notions de droit public, ne doivent pas oublier que l'égalité devant la loi est d'origine non-seulement chrétienne, mais ecclésiastique, et qu'en présence du tarif légal des compositions, essentiellement basé sur les différences de race et de position sociale, la discipline canonique accrédita l'idée de qualifier et de punir le crime sans acception de personnes et de rangs [2].

Nous craignons de trop insister sur des vérités connues, et plus d'une fois déjà beaucoup mieux présentées qu'elles ne le sauraient être par nous, mais qui nous ont paru emprunter à la simple énonciation de certains faits un degré d'évidence que toute l'élo-

[1] Voir au sujet des pèlerinages le vingtième canon d'un concile de Mayence de 847 cité par M. Albert du Boys, page 453.

[2] Voir pages 431, 432.

quence du monde n'aurait pu leur donner. Un autre point plus délicat peut-être, et moins souvent traité, c'est le jugement à porter sur la condescendance de l'Église pour des restes de barbarie, tels que les épreuves et le duel. Cette condescendance, nous l'avons dit, ne fut ni spontanée, ni indéfinie; le clergé résista longtemps, il ne paraît pas même que, relativement aux épreuves, le Saint-Siége ait jamais cédé [1], et l'influence religieuse eut une grande part à la réaction qui finit par faire disparaître ces vestiges de la superstition et de la férocité païennes. Mais enfin, on ne peut le nier, il y eut un intervalle pendant lequel les ordalies de l'un et de l'autre genre ne furent pas condamnées par les gardiens de la morale catholique et obtinrent même fréquemment leur assentiment formel et leur coopération. Que penser de la conduite qu'ils tinrent à cet égard? Ne les accusera-t-on pas justement de faiblesse et d'une molle complaisance pour des erreurs qu'ils n'auraient pas dû se lasser de combattre?

Non, répond M. Albert du Boys. Quand la direction de la société temporelle se trouva, par la force des choses, dévolue à l'Église, tout l'ordre judiciaire établi reposait sur cette base. Pouvait-on la changer tout à coup? Essayer brusquement une révolution si radicale, n'eût-ce pas été tout compromettre? Ne valait-il pas mieux, en attendant qu'on fût parvenu à déraciner les préjugés barbares, s'emparer des usages qu'ils avaient consacrés et leur donner une couleur chrétienne? Il importe de noter que le concours de la religion à certaines épreuves était surtout favorable aux pauvres serfs, que la bassesse de leur condition laissait sans garanties contre le parjure d'un adversaire de race libre et de ses amis, si les malédictions prononcées par le prêtre contre celui qui, en accomplissant des rites d'une solennité imposante, aurait attesté faussement le saint nom de Dieu, ne venaient jeter la terreur dans l'âme du coupable et arrêter le mensonge sur ses lèvres. « Dans l'état social si imparfait et si désordonné de » cette époque, où se trouvaient réunies tant de barbarie et tant » de foi, l'intervention sacerdotale était en quelque sorte un rouage » nécessaire, dont l'absence aurait amené une épouvantable op- » pression des classes faibles et pauvres..... Un grand nombre

[1] Pages 237, 238. En ce qui concerne le duel judiciaire, il finit par s'associer à la tolérance universelle, en n'improuvant pas le rituel mozarabique qui sanctionnait ce moyen d'instruction. Les tribunaux ecclésiastiques n'en firent, du reste, jamais usage (pages 243, 244).

» d'évêques crurent être réduits à l'alternative ou d'abandonner le » monde barbare à lui-même ou de se prêter à ses préjugés et à ses » lois. En prenant le premier de ces partis, le clergé perdait sur la » société de cette époque toute son action civilisatrice; en choisissant » le second, il restait le guide et le directeur des peuples qui l'a- » vaient placé à leur tête, et il pouvait les faire marcher insensible- » ment dans le chemin des réformes et des améliorations les plus » praticables. Ce fut ce dernier parti qu'il suivit : grande et salu- » taire inspiration à laquelle il dut le rôle magnifique qu'il remplit » dans tout le moyen âge [1]. »

Ajoutons une remarque qui, tout en ne prêtant qu'un appui indirect à cette conclusion, ne laisse pas, ce nous semble, que de la corroborer. L'Église n'a pas transigé sur tous les points avec les mœurs barbares ; elle a soutenu pour l'indissolubilité du mariage, contre l'incontinence couronnée, des luttes persévérantes et victorieuses qui feront son éternel honneur. Elle avait senti que là il y avait un principe absolu à maintenir, un germe de mort à étouffer à tout prix, et quand on voit le divorce s'établissant partout avec le protestantisme, et la polygamie, après avoir obtenu au XVIe siècle l'assentiment secret des casuistes de la Réforme, levant aujourd'hui la tête en Amérique et se produisant au grand jour, on doit reconnaître qu'elle ne s'était pas trompée. La sagesse de ses résistances n'est-elle pas un gage de celle de ses concessions ? Et n'y a-t-il pas quelque présomption à prétendre en savoir plus qu'elle-même sur ce qu'elle devait interdire et sur ce qu'il lui était permis de tolérer ?

L'exercice prudent de son autorité sauva l'ordre civil en l'empêchant de se dissoudre tout à fait et en en préparant la régénération future ; mais il n'était déjà plus donné à personne d'arrêter la décadence de l'ordre politique. La monarchie de Charlemagne s'en allait en lambeaux, et le célèbre Capitulaire de Kiersy (en 877), qu'on regarde communément comme ayant transformé le système administratif et judiciaire de la France, ne fit que proclamer une révolution commencée depuis longtemps et consommée en fait avant d'avoir reçu la sanction de la loi. L'historien du droit criminel en élucide fort bien, pour ce qui rentre dans la spécialité de son sujet, les origines et les progrès. On suit avec lui le développement des justices locales et seigneuriales ; on voit les chefs des bandes germaniques se substituant aux magistrats romains dans les Gaules,

[1] Pages 235, 362.

mais faussant le régime impérial par la réunion du pouvoir fiscal au pouvoir judiciaire et par l'attribution à leur profit personnel d'une portion considérable des impôts; prélevant notamment le tiers de chaque *fredum* en attendant qu'ils finissent par s'en approprier la totalité, et tendant par là à convertir la juridiction en un droit utile, véritable propriété dans la main du titulaire; accroissant de plus en plus leurs richesses et leur indépendance aux dépens du trésor royal et de la puissance souveraine par les imprudentes concessions qu'ils obtiennent de princes faibles et imprévoyants; abusant enfin du pouvoir qu'ils ont usurpé pour écraser de vexations les hommes libres établis dans les districts qu'ils gouvernent, jusqu'à ce que ces malheureux, de guerre lasse, se fassent leurs serfs, leurs colons ou leurs vassaux, et brisent ainsi le lien qui les rattachait directement à la grande unité de l'État. Alors la justice seigneuriale est tout et la justice royale n'existe plus que de nom; les anciens plaids sont déserts, et l'on retrouve ici un nouvel écho du cri de détresse que la société temporelle adressait en ce temps à l'Église, dans les naïves supplications par lesquelles Charles le Chauve implore l'intervention des évêques pour rappeler ses sujets aux assemblées judiciaires par la rigueur des pénitences canoniques et par la crainte de la damnation éternelle [1].

Mais au milieu du triste spectacle qu'offre une telle anarchie, voici un de ces faits providentiels qui reposent et consolent l'âme dans la contemplation d'un passé douloureux, et dont la méditation peut fortifier ceux qui ont le malheur de vivre dans les temps de crise, contre les agitations du présent et contre les menaces de l'avenir. L'unité de pouvoir, nous venons de le constater, périssait sous les usurpations des anciens magistrats locaux; il semblait qu'elle dût entraîner l'unité nationale dans sa ruine. Et cependant, cette même unité nationale telle que nous la concevons aujourd'hui, en d'autres termes, la fusion en un seul peuple de toutes les races primitives, a dans ces mêmes usurpations sa raison d'être et son point de départ. C'est ce que M. Albert du Boys met encore merveilleusement en relief. Chacune des grandes familles germaniques que la conquête avait transplantées dans les Gaules avait conservé jusque là sa législation particulière; Charlemagne, et rien ne prouve mieux qu'il était de son siècle, n'avait pas même tenté de faire cesser cette diversité de lois, et dans le plaid tenu au nom du

[1] Voir page 482.

souverain, le représentant de celui-ci avait pour mission de faire rendre justice à chacun suivant le droit national auquel le soumettait son origine. Mais quand toute juridiction centrale eut disparu, le duc, le comte ou le baron qui ne visait qu'à agglomérer autour de lui tous les éléments, quels qu'ils fussent, que son cercle d'action pouvait atteindre, n'eut garde d'entrer dans des distinctions de cette nature; il voulut que tout ce qui se trouvait dans l'enclave territoriale de sa seigneurie dépendît également de lui, et les réglements qu'il crut devoir faire, les coutumes qu'il laissa s'établir, eurent le caractère de loi *terrienne* devant laquelle la loi *personnelle* s'effaça et ne laissa bientôt plus aucune trace. L'auteur cite de curieux documents, dont un du IXe siècle même, à l'appui de cette précieuse observation[1]. Admirons la leçon que nous donne ici l'histoire sur le peu de sûreté de nos vues et sur la profondeur de celles de Dieu, et apprenons de là à nous confier en lui dans les événements qui déconcertent le plus les combinaisons de la sagesse humaine. Qui sait quelles conséquences se lient, dans sa suprême intelligence, aux prémisses dont nous les jugeons le plus éloignées? Qui peut affirmer que là où nous n'apercevons que du mal, il ne ménage pas une semence féconde pour le bien?

Nous touchons aux limites, toujours assez indécises du reste, qui séparent la seconde période de celle qui la suit. L'immobilisation de la nation, si l'on peut s'exprimer de la sorte, a pour effet de changer la situation du clergé. Ces Francs, ces Bourguignons, ces Goths, ces Gallo-Romains qui, tant qu'ils n'avaient fait que se mêler sans se confondre, n'avaient eu d'autre lien d'unité que le Catholicisme, d'autre gouvernement véritable que celui de l'Église, jetés maintenant dans le moule commun de l'organisation féodale, groupés par territoires et ralliés autour de leurs seigneurs respectifs, n'éprouvent plus le besoin de demander à l'autorité spirituelle la règle de tous leurs actes et la protection de tous leurs intérêts. « Alors la tour baroniale s'élève souvent plus haut que le clocher de » la paroisse, et l'église semble s'incliner devant le château, em- » blème d'une puissance nouvelle. Dans les villes même, le beffroi » de la commune fait plus d'une fois retentir ses appels aux armes » de manière à faire taire les appels pieux de la cathédrale; et, en » face du palais épiscopal, s'élève avec menace l'hôtel de ville, forti- » fié et crénelé.

[1] Pages 485 et suiv.

» C'est donc en dehors de ces cercles étroits, où se cantonne un » patriotisme local intolérant et jaloux, qu'il faudra que se place » l'Église; si elle se fait féodale elle-même pour prendre sa part de » la puissance du jour, elle perdra son caractère propre, et au lieu » d'absorber la société civile, elle risquera bientôt d'être absorbée » par elle. Elle devra donc, au contraire, planer au-dessus des puis- » sances locales, et si ses membres sont mal engagés ou chargés » d'entraves, sa tête, qui est restée libre, la Papauté, pourra, en se » montrant dans sa sérénité et dans sa force, dominer l'organisation » féodale et maintenir le principe de l'unité catholique au milieu » des divisions territoriales, multipliées à l'infini dans l'Europe mo- » derne[1]. »

Ainsi l'influence religieuse ne périra pas; mais la prépondérance ecclésiastique telle qu'on la considère ici dans ses rapports avec la législation criminelle, cette participation directe des évêques à la confection des lois, cette action incessante de la discipline canonique pour leur exécution, tout cet ensemble de faits va bientôt finir pour faire place à un autre qui constituera le droit féodal : droit fondé d'une part, à l'intérieur de chaque fief, sur le pouvoir absolu du seigneur, tendant à se limiter lui-même par l'octroi de diverses garanties (« un despotisme complet ne saurait exister chez des populations chrétiennes[2] ») ; de l'autre, dans les rapports des fiefs entre eux, sur le lien conventionnel du serment de fidélité qui, emprunté aux vieilles traditions germaniques, mais rattaché à la possession du sol, n'est plus personnel que fictivement et devient en réalité transmissible par la formalité de l'hommage renouvelée à la mort du vassal par son héritier du sang[3].

De cet état de choses va naître un phénomène digne d'attention qui apparaît à M. Albert du Boys comme la reproduction, à un autre degré de l'échelle sociale, de ce qu'avait été le droit criminel dans la première enfance des nations. De même, suivant lui, que le droit de vengeance avait existé entre les individus jusqu'à ce que la communauté fût intervenue pour leur imposer la paix, de même les seigneurs, égaux entre eux, poursuivent le redressement de leurs griefs réciproques par les guerres privées, jusqu'à ce que les rapports du suzerain et du vassal, d'abord informes et mal déter-

[1] Page 669
[2] Page 484.
[3] Page 562.

minés, mais se définissant et s'organisant d'une façon de plus en plus régulière, se résument enfin en une nouvelle unité gouvernementale, où l'indépendance seigneuriale viendra s'absorber un jour.

La similitude est incontestable en fait; mais nous hasarderons quelques doutes sur son exactitude théorique, doutes qui se rattachent à ceux que nous avons émis sur la nature et sur le caractère du droit de vengeance. Si, en effet, ce droit, réel ou prétendu, est une émanation (légitime ou non, peu importe) du droit de punir, il se distingue par cela même du droit de guerre, qui, comme nous l'avons dit, n'a pas, en principe du moins, le châtiment pour objet, mais seulement la défense ou la réparation. Dira-t-on que les guerres des seigneurs féodaux ont une couleur particulière, et que c'est bien la vengeance, le désir de faire payer cher une offense reçue, indépendamment du dommage souffert ou à craindre, qui les a le plus généralement inspirés? Cette assertion nous semblerait trop absolue. Sans doute le ressentiment a été souvent le mobile des entreprises formées par les barons; mais souvent aussi l'intérêt y a joué le rôle principal, et dans l'un et l'autre cas ils en sont bientôt venus à chercher des prétextes dans le droit, et moins, si nous ne nous trompons, dans le droit social de punir, que dans le droit privé né des conventions sur lesquelles tout reposait à cette époque. Un suzerain, par exemple, voulait-il s'emparer du fief de son vassal? Il alléguait à la charge de celui-ci une infraction au pacte mutuel assez grave pour en entraîner la résolution, et il marchait en armes pour reprendre la possession de l'objet dont cette résolution le rendait propriétaire, comme de nos jours on enverrait l'huissier faire sommation à la partie de le délaisser. Ce n'était pas du droit criminel qu'il faisait, c'était de la procédure civile. De même lorsqu'une succession était en litige, ou bien encore la validité d'une donation ou de tout autre acte, on se battait au lieu de plaider, ou plutôt se battre était la manière de plaider d'alors. Que cette situation eût eu son analogue dans les rapports primitifs des individus entre eux, nous sommes loin de le nier, car la justice civile a été faible et restreinte à la naissance des sociétés tout comme la justice criminelle; qu'elle ait cessé par une série de faits du même genre que celle qui avait amené les particuliers à déférer aux tribunaux leurs griefs de toute nature, nous le concédons également. Ce que nous faisons quelque difficulté de reconnaître, c'est que, prise en masse (car nous admettons toutes les réserves possibles

pour des faits isolés, même très-nombreux)[1], elle ait fait revivre le droit de vengeance tel qu'on l'avait compris dans la période barbare. M. Albert du Boys nous pardonnera cette chicane, qui n'est peut-être pas dénuée de toute importance au point de vue de la supériorité morale du christianisme, et que nous soumettons, avec l'ensemble de la question à laquelle elle se lie, à sa propre appréciation.

Quelle que soit au surplus la véritable portée de la ressemblance qui l'a frappé, elle n'empêchera pas, il prend le soin d'en avertir, que le droit criminel de l'époque féodale, reposant sur des relations sociales entièrement nouvelles, n'ait sa physionomie propre et ne diffère essentiellement de celui des temps antérieurs ; la procédure seule subira peu de changements, et, dans la plus grande partie de l'Europe, il ne faudra rien moins que la renaissance du droit romain pour lui faire perdre le cachet germanique que lui imprima son origine[2].

En faisant ainsi pressentir avec l'auteur la nature des faits qu'il approfondira dans son troisième livre, nous avons légèrement interverti l'ordre des chapitres qui composent le second. Avant de décrire les principaux symptômes qui marquent l'avénement du régime féodal, il étudie la forme qu'a prise et les résultats qu'a produits la prépondérance ecclésiastique dans deux pays qui l'ont subie sans avoir jamais fait partie des États de Charlemagne, l'Angleterre avant la conquête des Normands, l'Espagne avant celle des Sarrasins. Forcé d'abréger, nous dirons peu de chose de la première de ces contrées; nous nous bornerons à constater que là aussi, et même plus encore qu'en France, le clergé prit une grande part aux affaires publiques, les évêques siégeant comme législateurs et comme juges à côté des grands, surveillant leur administration, organisant parfois (c'est un trait du caractère national qu'il ne faut pas perdre de vue) des ligues contre leur tyrannie, la combattant toujours par les armes spirituelles, qu'ils employèrent souvent avec

[1] Il est encore vrai de dire que ces faits demeuraient nécessairement impunis, faute d'une autorité supérieure chargée de les réprimer, et une phrase de la page 563 peut faire supposer que l'auteur n'a pas entendu exprimer d'autre idée. Mais il nous semble alors n'avoir pas assez fait ressortir la différence qui existe entre l'*impunité*, même légale, et la *légitimité*, non-seulement morale, mais sociale de l'action. La vengeance primitive avait cette dernière légitimité ; celui qui l'exerçait n'avait rien à taire, rien à colorer; de l'aveu de tous, il usait d'un droit, il remplissait même un devoir. En peut-on dire autant des actes de vengeance *pure* et *simple* auxquels se portaient les seigneurs ? C'est ce dont nous nous permettons de douter.

[2] Pages 562-565.

succès contre les rois eux-mêmes, et, de l'aveu des écrivains les plus hostiles au catholicisme, usant constamment de leur immense pouvoir pour défendre les faibles et adoucir la domination des puissants.

L'Espagne sous les Wisigoths ressemble moins à ce qu'on a vu jusqu'ici. La loi barbare ne fut pas simplement modifiée par l'action successive du clergé; les canons des conciles de Tolède servirent de base à une refonte, qui dut être d'autant plus complète que le droit nouveau fut appelé à cimenter la fusion de deux peuples, opérée sous les auspices de la religion, après que les vainqueurs, en abjurant l'arianisme, eurent fait tomber la barrière morale qui les séparait des vaincus. Ainsi le catholicisme eut la gloire de faire prévaloir pour la première fois dans le moyen âge le droit territorial sur le droit personnel, et de consommer pacifiquement l'œuvre d'unité qui ne se réalisa en France que près de trois siècles plus tard, au prix du démembrement de la monarchie et de toutes les souffrances de l'enfantement féodal.

Il suffit de parcourir le *Forum judicum*, monument de cette réforme législative, pour reconnaître combien elle fut plus radicale que celles qui s'accomplirent dans d'autres parties de l'Europe. Ce n'est pas de la nation représentée dans ses assemblées, c'est du roi qu'émane toute justice; du roi dont l'Église a étendu et affermi autorité, mais en lui retraçant ses devoirs avec une grande énergie; les juges sont institués par lui, et à eux seuls appartient la pleine connaissance de la cause; il n'y a point là, comme ailleurs, de jurés dont ils n'aient qu'à diriger les opérations et à rendre la sentence exécutoire. La publicité des audiences, conséquence naturelle de l'origine populaire de la juridiction, et qui ne paraît avoir été restreinte en France que sous Louis le Débonnaire, est de prime abord, en Espagne, subordonnée au bon plaisir des magistrats, et ne tarde pas à tomber en désuétude dans le plus grand nombre des procès. Qu'on ne se hâte pourtant pas d'induire de là une incompatibilité native entre l'esprit catholique et cette garantie judiciaire; car, en feuilletant le volume jusqu'au bout, on trouvera une loi lithuanienne qui, en 1457, alors que dans l'Europe méridionale la procédure devient secrète par imitation du droit romain, assure à tout accusé l'épreuve d'un jugement public et contradictoire, suivant les coutumes du *droit catholique* [1].

[1] Page 637.

On se tromperait également si l'on s'attendait à rencontrer dans ce code, en grande partie dicté par l'Église, un système d'immunités cléricales sans limite et sans contre-poids. Les désordres de mœurs des ecclésiastiques tombent à la fois sous le coup de la juridiction spirituelle et de la compétence séculière, et dans toutes les causes le dernier ressort est réservé au roi. Par compensation, il est vrai, l'évêque occupe dans les procédures laïques un degré important de la hiérarchie judiciaire ; les sentences des tribunaux inférieurs peuvent lui être déférées par voie d'appel, sauf le recours au souverain contre sa propre décision. C'est toujours cet échange d'attributions entre les deux puissances que la législation carlovingienne nous a déjà fourni l'occasion de signaler.

Ce qui caractérise spécialement et ce qui honore le plus le droit pénal des Wisigoths, c'est qu'il s'attache à mesurer la répression à la moralité de l'acte, non à la lésion matérielle ou au rang de l'offensé. Il ne faut cependant pas croire que cette théorie ne soit jamais en défaut dans l'application : plus d'une disposition de détail a conservé l'empreinte des mœurs barbares, non encore suffisamment domptées par l'esprit chrétien ; d'autres, telles que celles qui se rapportent aux esclaves, se ressentent, dans leur dureté, non plus des coutumes germaniques, mais de la jurisprudence romaine ; mais le législateur tend évidemment à consacrer le point de vue élevé de l'appréciation morale et de l'égalité devant la loi, et l'on doit lui en savoir gré, alors même que les préventions dominantes ne lui permettent pas toujours de réaliser cet idéal.

Le duel, respecté par les Capitulaires, paraît répudié par le *Forum judicum*, du moins n'y est-il pas mentionné. Mais si la pratique en a cessé sous son empire, il est difficile d'admettre que la tradition s'en soit perdue ; car on le retrouve plus tard en Espagne, consacré par la liturgie mozarabique, et comme il n'était pas plus d'importation arabe que d'origine romaine, on ne peut, ce semble, y voir qu'un héritage des Wisigoths.

La punition des délits contre la religion occupe naturellement une grande place dans la législation criminelle de ce peuple. Ainsi qu'en France au temps de Pepin et de Charlemagne, la loi civile prête son appui à l'exécution des canons, et l'accompagnement d'une peine temporelle rend l'excommunication redoutable à ceux que ses effets spirituels ne suffiraient pas à toucher. Les Juifs, que leur complicité avec la tyrannie arienne avait rendus doublement

odieux aux catholiques, sont l'objet des plus excessives rigueurs [1], et c'est sans doute le caractère intolérant et sanguinaire de cette partie du droit wisigothique qui en a défiguré l'ensemble aux yeux de Montesquieu, de façon à le lui faire juger avec une sévérité pleine d'injustice. Mais sur ce point comme sur beaucoup d'autres, le XIXe siècle a réformé les appréciations partiales de son devancier, et un publiciste éminent qu'on rencontre presque toujours à la tête des grandes réparations historiques, M. Guizot, a démontré la supériorité du *Forum judicum*, tant pour le fond que pour la forme, sur toutes les lois barbares qui ne s'étaient pas, au même degré que celles des conquérants de l'Espagne, retrempées dans le baptême chrétien.

Un appendice assez analogue à celui qui termine le livre précédent a été placé par l'auteur à la fin de celui-ci. Si le droit criminel des Musulmans en est encore, à bien des égards, à la première période, il n'est pas certain que celui des deux grands peuples slaves de l'est de l'Europe soit entièrement sorti de la seconde [2]. Il n'a jamais passé d'ailleurs par celle qui va s'ouvrir pour les législations de l'Occident, la période féodale. Le moment est donc venu de le faire connaître depuis son origine jusqu'à nos jours; c'est l'objet de deux chapitres fort curieux, l'un sur les lois des Russes, l'autre sur celles des Polonais.

En remontant aussi loin que possible dans le passé des Russes, on y découvre les mêmes éléments principaux que révèle l'étude des antiquités germaniques : grande influence des prêtres païens; — vengeance du sang, modérée par la paix qu'ils imposent au nom du Ciel aux individus et aux familles; — institution du jury; — compositions pécuniaires pour les crimes qui n'attentent directement qu'à la sûreté privée. Ce n'est cependant pas la même race, ce ne sont pas les mêmes traditions; là on invoque Odin, ici l'on sacrifie sur l'autel de Péroun; rien n'explique la ressemblance, rien,

[1] Il ne faut pas omettre que ces rigueurs ne furent point le fait de l'Église, mais celui des princes, entraînés sans doute par la passion populaire. Saint Isidore blâma le roi Sisebut d'avoir employé la contrainte pour convertir les Juifs, et le sixième concile de Tolède défendit de chercher à les amener à la foi par la force : défense qui n'empêcha pas les souverains de sévir plus cruellement que jamais, mais qui fait voir du moins d'où vint l'initiative de la persécution (p. 544, 545).

[2] La Pologne, on va le voir, avait sous ce rapport marché fort en avant de la Russie. Mais celle-ci l'a durement ramenée en arrière, en la réduisant à la condition d'une de ses provinces (page 653).

sinon l'identité fondamentale des conditions qui président partout aux développements de l'humanité.

La conversion de Wladimir au christianisme et les essais législatifs de ses successeurs modifient l'ancien état des choses sans le changer radicalement; car dans la *Rouscaïa prawda*, ou collection des lois de Jaroslaw (promulguée en 1016), on trouve encore la vengeance du sang et le tarif des amendes gradué selon la gravité des offenses, mais non comme chez les Germains selon le rang ou la nationalité de la victime : progrès qu'on aurait tort du reste de regarder comme acquis, car une tendance contraire se manifeste dans des monuments postérieurs. Le système pénal subit encore d'autres variations : tantôt la multiplication des crimes porte la société à s'armer contre eux de toute son énergie et à en punir un grand nombre de mort; tantôt une réaction dans le sens de l'indulgence amène l'abolition du dernier supplice et le rétablissement des peines pécuniaires qu'il avait remplacées. Tout est flottant et capricieux dans cette législation intermédiaire; elle manque de principes fixes et d'un but déterminé, et M. Albert du Boys n'hésite pas à dire que « elle a moins de consistance que la plus barbare des législations germaniques [1]. »

La seconde période ne commence pour les Russes qu'au milieu du XIIe siècle, quand leur clergé, devenu populaire en s'émancipant de la suprématie du patriarche de Constantinople, acquiert une influence qu'il a toujours conservée depuis, et qui lui assure, avec des immunités d'une étendue presque effrayante, le privilége de faire siéger ses juges, dans les causes même purement séculières, à côté de ceux du souverain. Son ascendant n'est point affaibli par l'humiliante dépendance dans laquelle, deux siècles et demi durant, la nation moscovite est tenue par les Mongols; et plus tard, 70 ans après qu'elle a secoué le joug étranger, c'est dans une assemblée composée en majorité de prélats qu'Ivan IV, le premier de ces princes qui ait pris le nom de Czar, fait rédiger le code connu sous le nom de *Soudebtnick*. Ce code cependant, ainsi que l'*Oulo génié Zakonof* qui avait presque immédiatement suivi l'affranchissement, maintient le duel judiciaire et se borne à le réglementer avec plus de soin, pour empêcher qu'il ne dégénère, comme il arrivait souvent, en une véritable mêlée entre les amis des deux parties. Il adoucit un peu les rigueurs de la législation précédente qui avait

[1] Page 591.

prodigué la peine de mort, mais c'est pour substituer à la potence le knout et la déportation en Sibérie; et s'il donne des règles assez sages sur la validité des preuves, sur la justice légale de l'imputation, sur l'examen du lieu et des circonstances du crime, il laisse subsister, avec l'usage de la torture dans la procédure *inquisitoriale* ou faite d'office par le juge [1], une disposition d'après laquelle l'individu soupçonné qui n'avoue pas à la question peut être retenu indéfiniment au fond d'un cachot, s'il ne peut pas fournir de caution à la justice, « de sorte, dit un publiciste slave, que les » suites d'une simple prévention devenaient souvent plus cruelles » pour l'accusé que celles d'une culpabilité reconnue [2]. » On voit où en était le droit criminel Russe en 1550.

Son imperfection apparaît plus flagrante encore, si on le rapproche du droit particulier que les rapports avec d'autres peuples avaient introduit sur certains points des mêmes contrées, devenus des centres commerciaux et comme des oasis de civilisation et d'indépendance. Quand on voit Novogorod, jusqu'à son asservissement par Ivan III, défendre constamment contre les souverains russes ses priviléges judiciaires, en même temps que respecter ceux des négociants étrangers établis dans ses murs; quand on lit, à la date de 1228, dans un traité entre la ville libre de Riga et le prince de Smolensk, des clauses qui garantissent les accusés contre l'arrestation et la détention arbitraire, et qui, au moins à l'égard des Allemands, interdisent le duel et l'épreuve du fer chaud, on sent plus vivement la barbarie des institutions générales auxquelles devait se soustraire tout ce qui avait l'instinct du progrès.

Cependant l'avénement au trône de la maison de Romanow, dont le chef est patriarche de Moscou pendant que son fils porte la couronne, redouble et fortifie la prépondérance du clergé. Aussi les ecclésiastiques ont-ils encore une grande part à la rédaction du *Sobornoié Oulogénié*, code en 968 articles promulgué par le Czar Alexis *Mikhailowitch* en 1649, et leur ascendant imprime à cette œuvre « une couleur religieuse ou plutôt cléricale, qui rappelle celle des » Capitulaires, avec cette différence qu'on n'y trouve ni le génie d'un » Charlemagne, ni l'esprit de clémence et de douceur de l'Église

[1] On la distinguait de la procédure *accusatoire*, laquelle n'aboutissait pas à la torture, mais au duel entre l'accusateur et l'accusé (page 610).

[2] Page 614.

» romaine[1]. » Il triomphe décidément cette fois dans les règles de procédure des tendances aristocratiques; il fait prévaloir la forme inquisitoriale sur la forme accusatoire, et obtient l'abolition du duel. Les deux influences se réunissent pour aggraver les rigueurs de la pénalité; la mort, accompagnée parfois de raffinements cruels, est prononcée contre un grand nombre de crimes, le non-révélateur est assimilé au complice, etc. « En somme, cette législation russe » de 1649 et de 1672[2] est de plusieurs siècles en arrière de celle que Louis XIV, aidé de Colbert, donnait à la France précisément à la même époque[3]. »

Depuis, sous Pierre Ier et sous ses successeurs, la peine capitale a été d'abord progressivement restreinte dans ses applications, ensuite définitivement abolie (en 1753 et 1754); mais on se demande si l'humanité a beaucoup gagné à son remplacement par le knout qui peut tuer ou ne causer que de médiocres souffrances selon la manière dont on en dirige l'emploi, livrant ainsi la vie du condamné ou l'intérêt d'une juste répression à l'arbitraire et à la vénalité du bourreau.

Ce n'est pas le seul vestige de barbarie qu'ait conservé la pénalité russe. La tarification des amendes pour certains délits, d'après la base, qu'on avait écartée un instant au XIe siècle, de la dignité et de la position sociale de l'offensé, existe encore dans le *Soubornoié Oulogénié* qui n'a pas été modifié en ce point. Preuve nouvelle de l'état stationnaire de la législation moscovite qui justifie bien le rang que lui a assigné l'auteur.

Après avoir dit un mot de ce qu'ajoutent à l'effet fâcheux des vices qui lui sont propres ceux d'une application notoirement vénale, malgré les efforts inouïs du Czar actuel et de son prédécesseur pour l'épuration des mœurs judiciaires; après avoir répondu par une observation très-simple, tirée des moyens qu'ont les seigneurs de faire punir leurs serfs sans forme de procès, à l'argument que fournit aux admirateurs de la Russie le nombre relativement petit des crimes constatés dans cet empire, M. Albert du Boys remonte aux causes de l'infériorité persistante qu'il vient de démontrer. Il les signale là où d'autres bons esprits ont trouvé celles des autres

[1] Page 617.

[2] Le code de 1649 voulait qu'on punît le faux monnayeur en lui versant de l'argent fondu dans le gosier. Une loi de 1672 substitua à ce supplice l'amputation des deux pieds et de la main gauche (page 617).

[3] Page 618.

côtés faibles de la grande puissance du Nord, dans la téméraire entreprise de Pierre Ier, voulant faire franchir tout à coup, et en dehors des lois naturelles du développement social, plusieurs degrés de civilisation à son peuple; dans l'imprévoyance avec laquelle, en s'attribuant de fait la suprématie religieuse, il se priva de l'auxiliaire indispensable de toutes les réformes, un sacerdoce libre et respecté; dans la résistance que la masse du pays dut opposer à ses tentatives novatrices dont l'effet ne dépassa pas l'enceinte de son palais, et dans la marche rétrograde qu'elles ont provoquée vers la vieille nationalité, c'est-à-dire vers la barbarie. Puis, recherchant quelles chances a le présent de réparer les fautes du passé, il exprime la crainte que l'empereur Nicolas ne prenne la route opposée à celle qu'il devrait suivre, en subordonnant de plus en plus l'Église à l'État, « pente où se laisse aller presque invinciblement » tout monarque absolu qui n'est pas catholique, » et il conclut par ces paroles, la seule allusion qu'une réserve de bon goût lui ait permis de faire aux événements politiques du jour :

« Cette autocratie sans limites, loin d'être un secours au tzar » russe, lui deviendra un immense obstacle; au lieu d'aider son » action, elle le gênera au dedans et au dehors. Il ne parviendra » pas à civiliser son propre peuple, ni à se faire accepter par des » peuples voisins comme un libérateur religieux et désintéressé [1]. »

En regard de la Russie, qui ne reçut le Christianisme que par un canal vicié, il est intéressant de considérer la catholique Pologne, catholique dès l'origine, tous les vieux documents en font foi et démentent les assertions des partisans du schisme qui voudraient qu'elle lui eût été redevable des premières notions de l'Évangile [2]. Il est glorieux pour Rome et consolant pour ses enfants de mesurer la supériorité morale de celle des deux grandes familles slaves qui fut toujours unie au centre de l'unité sur celle qui ne connut pas sa bienfaisante influence. Restée plus longtemps que la Russie sans lois écrites, la Pologne n'offre, pour les temps reculés, que des matériaux incomplets et des données incertaines; mais les premiers monuments authentiques de sa législation accusent un esprit tout différent de celui qui animait celle des Russes à la même époque, et ils ne laissent pas ignorer à quelle source cet esprit fut puisé. Nous avons déjà parlé de ce *droit catholique* auquel les accusés de-

[1] Page 635.
[2] Page 651.

vaient la garantie d'un jugement contradictoire et public. La même formule est invoquée à l'appui du principe qui rend les fautes personnelles et ne permet pas que la famille du coupable soit atteinte par le châtiment [1]; et le soin qu'on prend de la répéter, atteste l'étroite connexité qu'avaient aux yeux des Polonais les traditions religieuses et les maximes fondamentales du droit. La juridiction que le nonce du Pape exerçait chez eux (jusque dans le XVIIIe siècle), comme juge d'appel de toutes les causes ecclésiastiques du pays [2], les maintenait d'ailleurs en communication habituelle et directe avec le foyer du Catholicisme. Ainsi, lorsqu'on trouve dès 1550 l'emprisonnement pénal réglementé par le chancelier Ociesky, au point de vue *pénitentiaire*, dans le but de prévenir l'enseignement mutuel du vice et de faciliter l'amélioration morale des condamnés [3], lorsqu'on observe que le duel, qui paraît avoir été pour la Pologne une importation étrangère, y fut abandonné dès les XIIIe et XIVe siècles [4], qu'on n'y fit jamais qu'un usage assez rare de ces supplices cruels si prodigués en Russie [5], qu'on y recommandait aux juges une extrême discrétion dans l'emploi de la torture, jusqu'à ce qu'elle y fût abolie en 1776, c'est-à-dire plus tôt que dans une grande partie de l'Europe [6]; on sent d'où a dû partir le souffle de vie qui a si fort élevé les idées de ce peuple au-dessus de celles de ses voisins.

Là, comme ailleurs du reste, il ne suffisait pas aux idées de se faire jour et d'obtenir l'assentiment de la partie éclairée de la nation pour prévaloir dans les masses et se traduire en habitudes pratiques. La forme élective du gouvernement et les discussions intérieures qu'elle rendait si fréquentes s'opposaient à l'exécution suivie des plus beaux plans d'amélioration, et les intérêts ou les préjugés aristocratiques luttaient trop souvent avec avantage contre les exigences bien entendues de l'ordre public. C'est une autre face de l'histoire du droit criminel en Pologne qui commande aussi l'attention et qui a le mérite spécial de bien montrer en quoi l'esprit pur et simple de l'aristocratie, si prédominant dans cette contrée,

[1] Page 651.
[2] Page 652.
[3] Page 645.
[4] Page 650. — On a vu qu'il n'avait cessé en Russie qu'au XVIIe siècle, et il subsiste encore aujourd'hui chez les Serbes et les Bulgares (même page).
[5] Page 648.
[6] Page 650.

diffère de l'esprit féodal qui n'y pénétra jamais. M. Albert du Boys n'a eu garde de négliger ce point de vue, et la crainte d'être à la fois fatigant et incomplet nous empêche seule d'indiquer sommairement les détails instructifs qu'il y a rattachés.

Le même sentiment a déjà plus d'une fois arrêté notre plume. Nous nous sommes efforcé, du moins, de mettre sous les yeux de nos lecteurs ce qui nous a paru le plus propre à leur faire connaître et apprécier un beau et utile travail. Si nous ne sommes pas parvenu à leur faire partager toute la satisfaction qu'il nous a causée, qu'ils ne s'en prennent, nous le leur disons hardiment, qu'à l'imperfection de notre analyse ; qu'ils ouvrent le livre, qu'ils y suivent eux-mêmes l'enchaînement des faits et des pensées, et nous sommes certain qu'ils se joindront à nous pour remercier l'auteur et pour réclamer de lui le prompt achèvement d'une œuvre qui doit contribuer tout à la fois aux progrès d'une science spéciale et à l'éclaircissement des vérités générales de l'histoire.

E. DE FONTETTE.

DU PROGRÈS MATÉRIEL

ET DU RENONCEMENT CHRÉTIEN.

I. **PROFESSION DE FOI DU XIXe SIÈCLE**, par Eugène PELLETAN.
II. **LE RÈGNE SOCIAL DU CHRISTIANISME**, par F. HUET.
III. **DISCOURS D'OUVERTURE DU COURS D'ÉCONOMIE POLITIQUE** au collége de France, prononcé le 15 janvier 1851, par M. Michel CHEVALIER.

(1er article.)

Il n'est point d'idée qui ait exercé de nos jours un empire aussi universel et aussi durable que celle du progrès matériel. Le progrès est aujourd'hui la religion de tous ceux qui ont abandonné la foi chrétienne ; mais les dogmes de cette religion sont hérissés d'abstractions auxquelles le grand nombre ne peut rien entendre. Dans la doctrine du progrès, une seule chose frappe les masses : la promesse d'une félicité indéfinie, c'est-à-dire le progrès matériel. Là où le philosophe voit le règne de l'idée développée progressivement dans l'humanité par l'impulsion de l'esprit universel qui vit en elle, le vulgaire, étranger à ces subtilités et dominé par l'instinct de ses passions, ne voit que la réhabilitation de toutes les convoitises s'élançant à la poursuite des jouissances de la richesse. Une école s'est formée depuis un siècle, qui a pris pour tâche de mettre à la portée de tous, par son côté pratique, l'idée du progrès. Cette école, qui est celle des économistes, tient le milieu et sert en quelque

sorte de lien entre les théories raffinées des philosophes humanitaires et les aspirations grossièrement matérialistes de la foule. Sous prétexte de rechercher les conditions du développement matériel des peuples, elle a établi les lois d'un ordre social où tout se ferait par la richesse et pour la richesse. A l'idée juste et éminemment chrétienne de l'amélioration du sort du grand nombre elle a substitué l'idée d'une progression indéfinie de l'humanité vers des jouissances matérielles sans limites. La plupart du temps cette école, conséquente avec elle-même, s'est déclarée ouvertement hostile au Christianisme; parfois pourtant, surtout dans ces dernières années, elle a tenté de justifier par les idées chrétiennes ses conceptions sensualistes; mêlant ainsi la philosophie qui met Dieu dans l'humanité et la fin de l'humanité dans les jouissances de la terre, avec la doctrine qui fait de l'homme une créature proche du néant et appelée à accomplir, par les épreuves de la vie, une destinée placée au-dessus de ce monde. De tout cela il est résulté, dans les idées d'un grand nombre, la plus étrange et la plus déplorable confusion sur le but même de la vie, sur le rôle que doivent y jouer les intérêts matériels, et sur la part que leur fait le Christianisme; les uns prétendant que la doctrine de l'Église proscrit tout perfectionnement matériel et tend à maintenir les peuples dans une éternelle pauvreté; les autres, présentant leurs conceptions sur le progrès matériel indéfini comme les conséquences des principes mêmes du Christianisme. C'est cette confusion que nous voudrions aider à dissiper. Pour y parvenir, nous mettrons en regard des enseignements et des préceptes du Christianisme les doctrines de l'école du progrès dans leur expression la plus récente. Par ce rapprochement nous espérons établir que si le Christianisme repousse absolument le progrès matériel comme l'entendent les économistes et leurs maîtres les philosophes humanitaires, il accepte pleinement et seconde de tous ses efforts le perfectionnement matériel qui consiste à rendre l'existence plus douce pour le grand nombre, sans toutefois détourner les hommes de leur fin principale qui est toujours l'amélioration de l'âme.

La doctrine du progrès indéfini et nécessaire est, dans l'ordre du dogme, la négation la plus tranchée des croyances du Christianisme, et, dans l'ordre pratique, le renversement de toute sa morale. En son symbole se résument toutes les erreurs accumulées par le travail des siècles contre la doctrine de Jésus-Christ. En substituant au dogme fondamental du Christianisme: la déchéance de l'humanité, le principe de la bonté native de l'homme et de son indépendance absolue, la doctrine du progrès nie tout ce qu'affirme le Christianisme et réhabilite tout ce qu'il condamne. En elle se trouve la justification de toutes les erreurs et de toutes les passions qui égarent aujourd'hui les esprits et qui naguères ont troublé si profondément l'ordre social. Ses principes ne sont autre chose que la glorification de ces deux passions desquelles prennent racine toutes les autres : l'orgueil de l'esprit et la convoitise des sens. Aussi, sous toutes les formes qu'affecte cette doctrine, voit-on percer son opposition irréconciliable au principe réparateur par lequel le Christianisme attaque ces maladies invétérées de l'âme humaine, au principe du sacrifice, du renoncement de l'homme à lui-même en vue de Dieu. Depuis dix-huit siècles ce principe a été comme l'âme des sociétés soumises à l'action du Christianisme ; tous ceux qui ont accepté et pratiqué la foi de l'Église y ont avec plus ou moins de rigueur conformé leur vie; sans qu'on s'en soit toujours bien rendu compte, c'est par son impulsion que se sont accomplis tous les progrès qui ont élevé si haut les sociétés modernes. C'est la pratique du renoncement chrétien qui les a faites ce qu'elles sont non-seulement dans l'ordre de la morale personnelle et des relations sociales, mais encore dans l'ordre intellectuel et même dans l'ordre matériel. Rejeter la loi du renoncement, c'est rejeter le Christianisme même et avec lui tous ces bienfaits de la civilisation dont notre temps se montre si fier. Et pourtant, tous les siècles n'ont-ils pas été témoins des révoltes de l'humanité contre cette loi de salut et de régénération ! Chose étrange au premier abord, jamais ses bienfaits n'ont été plus manifestes et sa nécessité mieux démontrée qu'aujourd'hui, et jamais elle n'a rencontré une hostilité si décidée

et si réfléchie. Cela vient de ce que, par une loi constante du développement des idées dans les sociétés chrétiennes, l'erreur et la vérité ont marché de pair. Si aujourd'hui le Christianisme se montre, avec une évidence de plus en plus frappante, comme la source de toute vérité sociale, par un progrès en sens inverse, l'erreur cherche plus que jamais, dans la contradiction avec la vérité chrétienne, la solution du problème de la vie humaine. La formule de cette contradiction se trouve dans la doctrine du progrès.

I.

C'est le XVIIIe siècle, dans l'enivrement de ses passions impies et sensuelles, qui posa les premiers fondements de la doctrine du progrès ; mais il ne fit que l'entrevoir et l'ébaucher, et c'est à notre siècle qu'il était réservé de la produire dans tous ses développements. Condorcet, dans son *Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain*, résume toutes les conceptions de son temps sur le progrès. Il n'est pas d'écrit où l'on trouve plus marquée cette alliance des fausses doctrines du paganisme avec les instincts généreux et expansifs du Christianisme, qui est un des traits caractéristiques du XVIIIe siècle. Il était impossible en effet, que, même au milieu des plus grands égarements, cette société formée par le Christianisme ne retînt pas quelque chose de tout ce qu'il lui avait inspiré de bon. Le Christianisme avait appris aux hommes à s'aimer; désormais l'idée de la charité pouvait être altérée par les fausses interprétations des passions, mais elle ne pouvait plus être effacée du cœur humain. Le XVIIIe siècle, dont les doctrines ont si considérablement affaibli dans les habitudes de la vie la charité véritable, avait sa manière à lui d'entendre la charité. Cette charité qui procède de l'humilité et du sacrifice de soi, à qui l'amour de Dieu et des hommes fait accepter avec joie tous les abaissements et toutes

les privations, répugnait à son orgueil et à sa mollesse. Son amour pour les hommes se répandait en systèmes sur la puissance illimitée de l'esprit humain, libre enfin des chaînes de la superstition; sur la félicité sans cesse croissante que ne pouvait manquer d'engendrer dans l'avenir le progrès naturel et nécessaire des lumières. A quoi bon fatiguer l'homme des avertissements importuns d'une doctrine de contrainte et de mortification ? A quoi bon user ses facultés dans une lutte stérile contre ses penchants les plus naturels? Laissez faire, laissez passer l'esprit humain marchant à la conquête du monde matériel avec tous les moyens de jouissance qu'il nous offre en si grande profusion. A la vérité, l'humanité n'a pas cessé de souffrir depuis qu'elle existe; mais chaque âge ne la voit-il pas, obéissant à l'impulsion irrésistible et bienfaisante de la puissance mystérieuse qui s'agite en elle, s'émanciper graduellement du joug de la douleur et conquérir une à une toutes les joies de l'indépendance et du bien-être? N'est-il pas manifeste qu'elle s'avance vers un siècle d'or où la diffusion universelle des lumières, l'opulence générale et la durée illimitée de la vie lui donneront, dans ses générations à venir, une ample compensation aux souffrances du passé et du présent. Tout cela est en apparence aussi généreux, et en réalité bien plus commode que la charité austère du chrétien qui, pour aider les pauvres, prend une part de leur fardeau et se fait pauvre comme eux; qui ne voit dans les choses de la terre que des biens incertains et peu dignes d'estime, et qui, parlant sans cesse de résignation et de lutte dans cette vie, n'offre aux impatiences du cœur humain que les espérances lointaines du monde futur. Entre ces deux doctrines l'homme peut-il hésiter? Comment ne préférerait-il pas celle qui, tout en provoquant l'expansion de ses instincts nobles et sympathiques, le convie à toutes les joies de la vie? Le paganisme était puissant sur les âmes, parce qu'en même temps qu'il les élevait vers la divinité, il les captivait par l'attrait des sens. Mais quels que fussent la grandeur et le charme de ses pompes et de ses croyances, toujours il lui manqua ce que seul le vrai Dieu pouvait enseigner aux hommes : la doc-

trine de l'amour. Ce mot ineffable, l'école du progrès l'a associé aux mots de grandeur et de jouissance qu'avait prononcés avant elle le paganisme, et c'est ce qui fait de sa doctrine la plus séductrice de toutes celles que le monde ait jamais vues.

Ces traits essentiels de la philosophie du progrès, nous les trouvons très-nettement marqués dans l'*Esquisse* de Condorcet. Pour lui les stoïciens et les épicuriens, c'est-à-dire l'école de l'orgueil et l'école de la volupté, expriment sous des aspects divers les vrais principes de la morale et les saines notions sur la destinée de l'homme. Cette destinée, c'est de croître indéfiniment en indépendance, en puissance sur le monde et en bien-être. « La nature n'a mis aucune borne aux espérances de l'homme. » Dans la carrière de progrès ouverte devant lui, il s'approchera sans cesse du but sans pouvoir l'atteindre jamais. Ses facultés sont susceptibles de recevoir des perfectionnements dont nous n'avons aucune idée. Un temps viendra où la mort ne sera plus que l'effet ou d'accidents extraordinaires, ou de la destruction de plus en plus lente des forces vitales. Sans doute l'homme ne deviendra pas immortel; mais « la durée moyenne de la vie doit augmenter sans cesse suivant une loi telle que cette même durée puisse acquérir, dans l'immensité des siècles, une étendue plus grande qu'une quantité déterminée quelconque qui lui aurait été assignée pour limite. » L'homme touche donc au rêve favori de son orgueil, il entrevoit le moment où il aura conquis, par ses seules forces, l'immortalité dans le bien-être; il voit accomplie dans l'avenir la parole de l'antique serpent : « Vous serez comme des dieux. »

Au milieu de ses songes de félicité indéfinie, un doute arrête le philosophe : n'arrivera-t-il pas un temps où la population dépassera les moyens de subsistance que le globe peut fournir au travail ? N'y a-t-il pas « une limite où toute amélioration deviendra impossible, un terme que la perfectibilité de l'espèce humaine atteindra dans l'immensité des siècles, sans pouvoir jamais le dépasser ? » A cette difficulté Condorcet répond, comme répondent encore aujourd'hui ses continuateurs de l'école économique, comme seront toujours contraints de ré-

pondre ceux qui croient qu'il est dans la destinée de l'homme de jouir ici-bas d'un bien-être indéfini :

En supposant que ce terme dût arriver, il n'en résulterait rien d'effrayant, ni pour le bonheur de l'espèce humaine, ni pour sa perfectibilité indéfinie; si on suppose qu'avant ce temps les progrès de la raison aient marché de pair avec ceux des sciences et des arts, que les ridicules préjugés de la superstition aient cessé de répandre sur la morale une austérité qui la corrompt et la dégrade au lieu de l'épurer et de l'élever; les hommes sauront alors que s'ils ont des obligations à l'égard des êtres qui ne sont pas encore, elles ne consistent pas à leur donner l'existence, mais le bonheur; elles ont pour objet le bien-être général de l'espèce humaine ou de la société dans laquelle ils vivent, de la famille à laquelle ils sont attachés, et non la puérile idée de charger la terre d'êtres inutiles et malheureux. Il pourrait donc y avoir une limite à la masse possible des subsistances, et par conséquent à la plus grande population possible, sans qu'il en résultât cette destruction prématurée si contraire à la nature et à la prospérité sociale d'une partie des êtres qui ont reçu la vie.

Quel commentaire ajouter à ces cyniques paroles? On n'outrage pas impunément la vérité; être réduit, pour échapper à d'inévitables contradictions, à professer de pareilles doctrines est le juste châtiment de ces écrivains dont les honteux systèmes ont fait et font encore tant de mal à l'humanité.

C'est une étrange façon d'aimer ses semblables que de les solliciter à un bonheur qui ne peut s'acheter qu'au prix de tout ce qui fait leur dignité véritable. Et pourtant l'homme qui a eu le triste courage d'écrire les paroles que nous venons de rapporter, faisait profession d'un ardent amour pour l'humanité. Au moment où, accablé des maux de la proscription, il va succomber au désespoir, c'est dans l'amour de l'humanité qu'il cherche les consolations et les espérances d'avenir que son incrédulité ne lui permet pas de demander à leur vraie et unique source; il s'absorbe dans la contemplation du bonheur de l'humanité dans les âges futurs : « C'est là, dit-il, que le sage existe véritablement avec ses semblables, dans un élysée que sa raison a su se créer et que son amour pour l'humanité embellit des plus pures jouissances. »

II.

L'amour de l'humanité, faussé et corrompu par les illusions de l'orgueil et les convoitises du sensualisme, est encore aujourd'hui, comme au siècle passé, le trait dominant de tous les systèmes sur le progrès indéfini. L'école économique, héritière directe des sentiments et des idées du XVIIIe siècle, en conserve fidèlement la tradition. Tous ceux de ses écrivains qui se piquent d'avoir une philosophie vivent encore aujourd'hui des conceptions de Condorcet et des physiocrates ses contemporains; mais ils n'y ont en général rien ajouté et se sont contentés de les émettre telles qu'elles leur avaient été transmises. C'est dans l'école socialiste que s'est opéré le travail d'achèvement de la doctrine du progrès; là tous les principes ont été franchement posés et toutes les conclusions nettement énoncées. Aussi est-ce à un écrivain sorti des rangs de cette école que nous demanderons la dernière expression du système dont la philosophie du XVIIIe siècle n'a fait que poser les premières assises. *La profession de foi du* XIXe *siècle* nous offre l'exposé sincère et enthousiaste des principes et des aspirations de l'école du progrès. Ses doctrines y apparaissent revêtues des formes propres à notre époque, associant les tendances en apparence les plus contraires : le caractère positif du siècle des intérêts avec les vagues rêveries d'un panthéisme mystique. Ce que d'autres n'expriment qu'avec ménagement ou voilent avec habileté, M. Pelletan le dit sans détours. Animé de convictions ardentes et profondes, il ne lui vient pas à la pensée de rien cacher, parce qu'il ne croit pas qu'il y ait dans ses principes rien dont il doive rougir. Une simple analyse ne ferait connaître ce livre que d'une façon très-inexacte; elle ne pourrait donner aucune idée de l'effrayante confusion du vrai et du faux, du bien et du mal qui y règne d'un bout à l'autre; elle n'exprimerait pas cette

espèce d'enivrement avec lequel l'auteur célèbre la déification de l'humanité dans toutes ses turpitudes aussi bien que dans toutes ses grandeurs, ce culte de la vie universelle qui se répand en hymnes brûlants et où éclate, en pleine civilisation chrétienne, le génie à la fois sensuel et religieux des temps du paganisme. Tout cela ne peut être rendu que par des citations, et c'est ce qui nous oblige à les multiplier plus que nous n'aurions voulu [1].

La vie est une dans le monde ; elle se développe suivant une loi universelle qui est la loi du progrès; le minéral, le végétal, l'animal, l'homme, en sont les manifestations successives et de plus en plus parfaites :

Dieu est distinct et présent dans la création comme l'âme est distincte et présente à la fois dans la pensée..... Toute vie créée a en elle une nature divine et en vertu de cette nature elle aspire à la divinité. Mais comme elle ne peut retourner se confondre à Dieu, elle remonte continuellement à Dieu par une série de progrès. Le progrès est ainsi le médiateur céleste entre la création et le Créateur. Car déplaçant la limite dans l'espace par le mouvement, il rattache de plus en plus l'être borné à la première personne ontologique de Dieu, à l'immensité. Et déplaçant aussi sans cesse par la succession la limite dans le temps, il associe de plus en plus l'être à la seconde personne de Dieu, à l'éternité. Le progrès est donc le mouvement universel des êtres qui incessamment épanchés de Dieu remontent sans cesse à Dieu, sans pouvoir jamais l'atteindre ni replonger dans sa substance ; un perpétuel avénement à l'espace et à la durée; un perpétuel passage d'une vie inférieure à une vie supérieure, le lien du fini avec l'infini par un troisième terme qui porte le caractère de ces deux ordres de faits, par l'indéfini..... Si, appliquant cette loi générale du grand Cosmos à notre planète, nous y voyons la nature pousser continuellement l'être pas à pas devant elle, de l'inertie au mouvement, de la manifestation à la durée, de la fluidité à la forme, de l'indifférence au sentiment, de l'élément à l'organisme, du minéral au végétal, du végétal à l'animal, de l'animal à l'homme, de l'instinct à l'intelligence; et si, passant de la nature à l'humanité, nous voyons ensuite la même force continuée acheminer indéfiniment l'homme à la conquête sans cesse croissante du temps et de l'espace, et de tout ce qui peuple et anime le temps et l'espace, la forme, la lumière, la chaleur,

[1] Toutes les citations que nous faisons du livre de M. Pelletan sont extraites de sa première édition. Cette partie de notre travail était déjà arrêtée quand la seconde édition nous est parvenue. Comme nous nous sommes assuré que l'auteur n'a apporté aucune modification essentielle à sa pensée, nous avons conservé les citations telles qu'elles étaient.

l'électricité; oh! alors tombons à genoux et adorons en esprit, nous possédons la loi de Dieu révélée de la même révélation pour l'homme et pour l'univers, écrite de la même langue dans l'un et dans l'autre catéchisme. Cette loi est le progrès (pages 26 et 27).

L'homme est né au soleil pour accomplir cette loi harmonieusement à son but et à son point de départ. Avant lui et jusqu'à lui la vie progressive avait créé trois règnes : le règne minéral, le règne végétal, le règne animal. Dans chaque règne elle avait suivi la même loi de progrès, mais seulement d'une espèce à une autre espèce. Mais lorsque cette série croissante de créations atteint dans Adam son dernier terme, elle laisse derrière elle les espèces préliminaires et en quelque sorte préparatoires de l'espèce humaine..... L'homme, dernier affluent de la force de vie engouffrée tout entière en lui, s'éloigne de plus en plus, emporté par elle, du voisinage de l'animal, et continue de lui-même à lui-même la série indéfinie de la création (page 65).

C'est par l'évolution successive de sa personnalité que l'homme poursuit sur lui-même le travail de la création. Dans la nature l'être inférieur n'est que la même matière continuée sans diversité, sans hiérarchie d'organes; il vit uniquement de la vie extérieure qui lui prête et lui retire à volonté ses fluides. De même, par l'analogie des lois de la vie universelle, l'humanité à ses débuts n'a qu'une vie commune, où la personnalité apparaît à peine; dans ces premiers temps « la vie est si faible en chacun qu'elle a besoin d'être additionnée pour constituer la personnalité; la multitude seule est la personne (page 126). » L'homme ne dégagera sa personnalité des liens de cette communauté qu'à mesure que croîtra en lui et par son action propre l'intensité de sa vie. Plus il conquerra sur le monde d'éléments de vie, plus il entrera en possession de lui-même, et s'élèvera en indépendance et en dignité morale. « La civilisation, toujours de plus en plus complexe, consiste à multiplier les conquêtes de l'homme sur la nature et à les associer dans une plus puissante unité (page 105). » Tout progrès de l'ordre moral a donc sa source dans un progrès de l'ordre matériel; ainsi le veut la loi, qui établit l'unité de vie et de progrès dans le monde. A l'origine l'homme est en quelque sorte perdu dans le monde qui l'entoure et le domine; il végète comme les plantes qui couvrent le sol où la nature l'a jeté.

Adam, ou l'homme naissant, habita d'abord le paradis terrestre, c'est-à-

dire le sol encore vierge et encombré de végétation. Il y vécut, pendant cette première enfance, passivement, sans effort, de la mamelle en quelque sorte de la nature..... Il prolongea ainsi, pendant des années, ce stupide état d'innocence, sans désirs et sans tentation, comme le nourrisson sur le sein de sa nourrice... » insensiblement, par l'excitation des besoins matériels, Adam quittera cette existence de la brute pour s'élever à la vie de l'intelligence : « Adam, affamé au pied de l'arbre découronné de sa moisson de fruits s'élance, du seuil de l'Eden à la poursuite d'une autre nourriture, il devient chasseur..... L'homme était né faible et nu entre tous les animaux, et en faisant un retour sur son infirmité, il trouva tout à coup des forces et des armes inconnues dans cette citadelle sacrée qu'il appela depuis son intelligence. Il éveilla les premières idées de cette faculté divine encore assoupie dans son cerveau, et il émit ces idées sous forme de flèches, de frondes, de lacets, de massues. Adam fut un animal de proie armé de son intelligence..... Le sauvage s'attroupe pour la battue et la poursuite du gibier ; il crée ainsi la première forme de société. Le chasseur en commun a besoin de dénoncer de vive voix, d'un poste à l'autre, le passage du gibier, et ce jour-là, en courant sur les traces du chevreuil, Adam trouva la parole (pages 71 et 72).

Nous ne tenterons pas de rapporter tous les traits du tableau où l'auteur nous montre l'humanité marchant de conquête en conquête dans le chemin de la perfectibilité indéfinie. Ce tableau n'est, dans toutes ses parties, que l'application, presque toujours forcée et arbitraire, des principes que nous venons de caractériser aux faits de l'histoire universelle. Nous nous bornerons à quelques citations nécessaires pour donner une idée juste de l'esprit et des tendances du système.

L'homme après avoir été chasseur et pasteur est devenu agriculteur; sa personnalité s'est agrandie de toutes les conquêtes accomplies sur la nature dans ces diverses phases de son existence. Il associe dans sa vie tous les moyens de perfectionnement et de jouissance dont elles ont successivement enrichi ses facultés. Une dernière conquête dans le domaine de la culture vient ajouter à son existence un nouveau charme, à son âme une puissance d'expansion encore inconnue, et faire jaillir de sa personnalité un rayonnement plus puissant. L'homme foule la grappe, il en recueille le flot de pourpre dans l'argile, et une nouvelle séve de vie coule dans ses veines.

Un jour, après la langueur de l'été, à l'approche de l'hiver, de jeunes

danseurs, faunes de la veille, qui avaient à peine dépouillé la peau de bouc, et des ménades inspirées, pleines d'un Dieu nouveau, la tête renversée et les cheveux épars, accompagnaient en chantant, en secouant le thyrse, l'âne vendangeur qui portait, au milieu du bruit et du délire, la joie de l'humanité, son expansion, sa poésie, sa flamme d'enthousiasme. Laissez passer sous sa couronne de pampre le messie souriant de l'humanité. Il est vraiment le Dieu vainqueur. Il va conquérir le monde à son bienfait..... La vigne accrut et multiplia dans l'homme la puissance de sympathie. Elle provoqua l'amitié; elle éveilla l'amour; elle épancha dans la chair engourdie de l'homme une perpétuelle irradiation de printemps, et l'homme exalté dans sa fibre connut un idéal de plus à sa compagne. Le vin le prépara à la poésie. La lyre est fille de la vigne autant pour le moins que du laurier. Et chaque soir le convive laissa tomber au bruit de l'hymne sa tête pleine de rêves de sang sur une épaule aimée, et il comprit la tendresse inconnue du désir. Je sais maintenant pourquoi la barbarie du nord marchait infatigablement vers la contrée où la vigne expansive étend d'un arbre à l'autre sa guirlande. Elle allait chercher au midi, poussée par un instinct sublime, la goutte sacrée qui trempe le cœur à la civilisation. Va donc de peuple en peuple, ô coupe sacrée qui portes dans tes flancs une âme de plus à l'humanité! incline partout sur ton passage la pensée des races à l'affection. Et qui sait? peut-être un jour, après trente siècles, les fils de tes premiers convives saintement penchés sur le sanctuaire et recueillis devant Dieu, te lèveront dans leurs mains, pour boire à la fraternité (page 107).

Il n'est pas de chrétien qui, à la lecture de cette parodie sacrilége de nos plus augustes mystères, ne sente son âme se soulever de dégoût et d'indignation.

Les progrès qui avaient conduit l'homme à la vie agricole, avec ses douceurs et ses loisirs, n'étaient que la préparation d'autres progrès qui devaient tenir une place bien autrement importante dans l'histoire du développement de la personnalité humaine. Le travail crée le produit, le commerce le mobilise; le commerce est l'avénement de l'industrie à l'espace. La caravane d'abord, la navigation ensuite, étendent et multiplient les communications entre les peuples. A l'industrie et au commerce il faut un instrument qui simplifie les échanges et facilite l'épargne; cet instrument c'est l'or. « L'or nivela l'échange et le ramena à une commune formule. Messager divin de rédemption, il conseille à l'homme, bien plus il lui enseigne l'épargne. » A la vue des merveilles de l'or par qui « l'industrie mobilisée, éternisée dans chacune de ses productions, déborde sur tous les temps et sur toutes les contrées, » M. Pelletan ne se

sent plus d'enthousiasme; il entonne, en l'honneur de ce métal divin, un chant lyrique, tel que les siècles précédents n'en avaient jamais entendu. Pour enfanter et pour goûter cette poésie de l'or, il fallait un siècle auquel la providence du progrès eût ménagé l'incomparable bonheur de recevoir les enseignements du matérialisme économique. Désormais cette doctrine des temps nouveaux n'aura plus rien à envier aux doctrines des temps passés; elle a trouvé dans le même homme son Homère et son Pindare. Nous allons voir avec quelle verve inspirée le prophète de la société industrielle, en même temps qu'il raconte l'épopée du progrès, chante les grandeurs et les vertus du dieu à qui cette société offre ses adorations :

Où donc est le cantique de bénédiction qui t'a jamais célébré, or immaculé, métal royal, bienfaiteur caché, confident muet de Dieu dans ses desseins sur l'humanité, âme matérielle du monde incarnée dans la splendeur du rayon, poussière divine, étincelle du soleil tombée sur la terre dans un jour d'amitié pour notre destinée, ô toi qui reçois dans ta fibre et embaumes de ton incorruptibilité chaque heure du travail de l'homme, chaque heure de sacrifice, qui les reçois et les restitues de père en fils aux dernières générations, qui provoques dans le cœur fort la sublime cupidité du dévouement, qui donnes à la vertu du foyer son auréole, qui ouvres la porte du temps devant le pas du travailleur, qui reverses notre vie à jamais perpétuée dans ta perpétuité sur la vie de nos enfants, qui unis d'une chaîne indissoluble les morts et les vivants, qui portes l'éternité écrite dans l'exergue de ta monnaie, ô sauveur! ô immortel! j'ai beau chercher sur la lèvre des poètes l'hosanna de reconnaissance chanté à ta glorification, les poètes, ces intimes de Dieu pourtant, ont passé à côté de toi et ils t'ont maudit. Ils ont ignoré ta grandeur, et, sous leurs doigts, la corde de leur lyre, trempée de ta céleste essence, a rendu contre toi le son de l'injure. Mais, pendant que l'esprit de l'homme te calomniait, sa main plus intelligente te cherchait toujours à travers l'anathème.

Tu as élevé le travail accumulé sur le travail jusqu'à son apothéose. Tu as engendré saintement, dans une mystique conception, le capital rédempteur, ce messie né d'une privation, d'une vierge aussi; et par le mérite de ce fils divin, de ce pieux immolé, tu as retiré l'homme de la misère, tu l'as racheté de sa servitude; tu l'as marqué du signe d'élection et introduit au parvis de l'intelligence (page 196).

Les hommes ont beau, dans les temps anciens, accumuler progrès sur progrès, ils ne parviendront pas à dégager leur personnalité au point de l'affranchir du joug de la communauté

Dans ces temps où la vie est trop pauvre pour que chacun puisse agir par sa propre spontanéité, il faut suppléer à l'individu par la communauté. La caste substituée à la personne a eu sa part d'utilité. L'esclavage a été un progrès : « C'est comparativement à la caste un système d'inégalité réduit de moitié. » Ces institutions, que nous réprouvons aujourd'hui, mais qu'à leur jour on devait bénir comme des bienfaits de la Providence, avaient commencé l'émancipation du genre humain, en assurant par le loisir le progrès intellectuel des classes dominantes. Plus tard, lorsque les barrières qu'elles élevaient entre les hommes auront été rompues par l'effort de la personnalité humaine agrandie, tous participeront aux progrès accomplis par les classes privilégiées. Mais pour affranchir l'humanité de la caste et de l'esclavage, il fallait autre chose que l'intelligence, il fallait une puissance que l'antiquité ne possédait pas encore et qu'une religion nouvelle allait lui donner : l'amour.

La religion a suivi dans ses développements la loi générale du progrès; elle exprime, à chacune de ses transformations, le degré de puissance auquel est parvenue la personnalité humaine dans sa lutte contre le monde extérieur. Plus la vie humaine croît en intensité par les conquêtes du travail sur les forces oppressives de la matière, plus la religion s'élève et s'épure. Dans les premiers temps, « l'homme adore une divinité de colère, et il l'adore par des œuvres de mort, par des sacrifices humains... C'est une religion d'épouvante prêchée par des catastrophes. C'est dans les convulsions de la nature, dans les coups de tonnerre, que l'homme balbutie pour la première fois l'aveu d'une souveraine puissance. » (Page 75.) A mesure que l'homme maîtrise davantage la nature et en tire plus de jouissances, l'idée d'une bonté suprême s'associe davantage dans son esprit à l'idée d'une force redoutable et malfaisante cachée dans l'univers. Quand l'homme se fut élevé à la vie agricole, la collaboration de la nature dans le travail de la culture lui donna l'idée d'une divinité amie. « L'homme avait trop besoin de la présence de Dieu sur son champ pour n'avoir pas ce Dieu présent devant lui une partie de l'année... Le sublime initié du

progrès croyait pour la première fois au concours de la Providence depuis sa sortie de l'Éden, et pour solliciter ce concours il créa la prière. » (Page 110.) Mais dans cette période de l'histoire « l'homme n'avait pas encore assez vécu, par conséquent accumulé assez de vie dans sa chair pour croire uniquement au Dieu de vie, ou, ce qui est la même chose, au Dieu de bonté. » (Page 162.) La coexistence de deux principes, l'un bon, l'autre mauvais, et l'éternelle guerre de ces deux puissances ennemies, telle fut la croyance de cette époque. Ce n'est qu'insensiblement, par l'accroissement lent et constant de la vie dans l'humanité, que se forma l'idée du Dieu unique et bon.

Tant que le principe manichéen a régné, la volonté de Dieu sur l'homme a été la fatalité..... La Judée abjure la première cet antagonisme. Après avoir fléchi le genou à l'origine devant Moloch, Saturne hébraïque, insatiable aussi et haletant de sang et de meurtre, elle renie, elle maudit, elle anathématise, elle efface complétement de son rituel ce Dieu primitif et barbare de son ignorance et de sa misère. Elle proclame Dieu un, unique, absolu, entier. Elle l'appelle Jehovah. Mais comme la vie est encore incertaine, douloureuse, elle reporte à Jehovah une partie des dépouilles, des cruautés de Moloch. Jehovah est le dieu terrible, le dieu jaloux, le dieu de la destruction, le dieu de l'armée..... Le juif croyait plus à la mort qu'à la vie, au néant qu'à la résurrection. Il n'avait même pas emporté dans la montagne, du fond de l'Egypte, l'idée d'immortalité. Il était uniquement immortel par sa descendance.

Mais lorsque, par le bénéfice même du temps, il eut augmenté son être de toutes les richesses de vie que sa longue dynastie de pères lui avait transmises, de toutes les découvertes, de toutes les forces acquises, de toutes les idées, de tous les sentiments du passé, alors il tourna la page du livre éternel de la civilisation. Il passa de la mort à la résurrection, de la Bible à l'Evangile.

L'Evangile rachète le péché originel, c'est-à-dire le dénûment d'existence. Quelle est, en effet, la parole qui flotte sur la lèvre du Christ, n'est-ce pas cette parole indéfiniment répétée par tous les vents de la Palestine : Je suis le pain de vie, je suis la résurrection et la vie, celui qui croit en moi vivra, celui qui m'écoute vivra ?..... Le principe du mal, si longtemps déifié, maintenant dépouillé de toute nature divine, retombe du ciel dans l'enfer. Il est un ange révolté, il est Satan. Il est le tentateur de l'homme et son persécuteur. Condamné à souffrir et à faire souffrir, il habite la nuit et le gémissement. Mais le Christ a vaincu Satan, et tout homme marqué du baptême peut le vaincre, à son tour, par son mérite. Cependant la vie est pauvre au début du christianisme, et Satan, dieu du mal dégénéré, exerce encore dans le monde une immense part d'influence. Il tente l'homme, il torture son esprit, il stérilise sa couche, il décime son trou-

peau, il détruit sa moisson. Mais à mesure que la vie monte, le sombre fantôme, chassé pas à pas de l'humanité par le progrès, recule, fuit, disparaît et rentre dans le néant (pages 378 à 381).

Nous savons maintenant comment, d'après M. Pelletan, l'humanité a été conduite, par la vertu du progrès, au dogme du christianisme. C'est le Christ qui va donner au monde l'amour, cette puissance avant lui inconnue, qui enfantera les temps modernes, et d'où sortira l'union des splendeurs et des jouissances de l'antiquité avec l'esprit d'égalité et de fraternité des siècles chrétiens. « Le premier mot que le Christ laisse tomber de sa lèvre est le mot qui devait briser un monde : Heureux ceux qui souffrent, car ils seront consolés ! Il impose son indigence volontaire et héroïque à ses disciples ; il ne laisse sur les débris du vieil homme, tué en eux, que l'immense passion de la charité. » Cette loi de souffrance et de renoncement ne devait avoir qu'un temps ; ce n'était qu'un moyen d'assurer le triomphe de la doctrine de l'amour pour tous et de l'égalité entre tous. Elle abaissait les grands et les heureux sous le même joug que les petits et les misérables, jusqu'à ce qu'il fût possible, par l'expansion de la vie dans tous les rangs, de les égaler tous en bien-être et en indépendance. Il fallait faire oublier pour un instant les splendeurs de l'antiquité, encore obscurcies par l'oppression de la masse sur l'individu, et bornées au petit nombre, pour les retrouver accrues et purifiées par l'expansion de l'amour chrétien, spiritualisées en quelque sorte par la diffusion de l'idée dans l'humanité. Le christianisme renferme l'homme dans la vie intérieure, afin d'achever le travail de constitution de sa personnalité, en amassant en lui, dans une plus forte unité, une plus grande somme de notions et de vertus. Le travail et l'épargne, suscités par l'esprit de renoncement, accumulent les éléments de la richesse universelle. Quand tout est prêt pour l'émancipation de l'humanité, dans l'ordre de l'égalité et dans l'ordre de la jouissance, la loi de souffrance, de renoncement et d'humilité s'efface ; la vie s'épanouit en toute liberté, avec toutes ses magnificences et toutes ses joies, dans l'espace et dans la durée ; l'unité de l'histoire par la loi du progrès éclate de toutes

parts; le christianisme et le paganisme se confondent; on reconnaît « qu'ils sont l'un et l'autre deux instants d'une même révélation. » (Page 313.)

Le christianisme avait prêché à la race du Nord, assise sur un sol encore vierge, la doctrine de la privation, de la continence et involontairement, à son insu, il avait contribué à développer l'épargne et par l'épargne la richesse..... La richesse immobilière montait d'heure en heure, successivement grossie par la main-d'œuvre de chaque famille. La ferme, la métairie, l'écluse, la fabrique, sortaient une à une de terre, comme une seconde végétation. Cette fécondité sans cesse croissante sollicitait sans cesse l'homme à jouir par la facilité des moyens de jouissance. Et, au moment même où sa croyance, pleinement, complétement acceptée, affirmée par lui, sans réserve, sans contestation, dans la dernière profondeur de son intimité, de sa conscience, lui disait, lui criait par toutes les voix de l'air, par toutes les pierres du chemin, que le corps était un haillon, le bien-être un péché, le bonheur un défi, le luxe un blasphème, la joie des sens une perdition, il cherchait, malgré la menace du dogme, malgré la protestation douloureuse de sa propre conviction, malgré le péril, malgré l'interdit de l'Église, comme poussé, comme précipité par une force irrésistible, par une nouvelle révélation, il cherchait, ce n'est pas assez, il invoquait avec passion, l'or, la soie, la richesse, la splendeur, la beauté, l'efflorescence de la chair et la volupté de la sensation.

Pendant que son âme attardée, inquiète, soupirait, gémissait aux vieux dogmes, utiles un jour et maintenant trompeurs, de déchéance et de pénitence, il sentait tressaillir, déborder en lui une vie nouvelle, plus forte que sa propre croyance. Il aspirait un monde nouveau. Et en effet, le temps prédit était venu. Le signe de régénération éclatait de tous côtés (page 293).

Le mouvement de la vie se précipite, les progrès succèdent aux progrès. Un nouveau monde est découvert; l'imprimerie, la poudre à canon vont changer la face de l'ancien. L'heure de la renaissance a sonné. « La banque fait une conquête de plus dans l'espace; elle établit, par le change de peuple à peuple, l'unité de monnaie. Le commerce arrache la civilisation à l'immobilité de l'agriculture. Le règne de fer est fini; le banquier de Florence le remplace par le règne d'argent. Toute régénération de l'homme se manifeste dans sa demeure : l'industrie avait succédé en partie à la féodalité, le palais succède au donjon. » Dans le palais s'épanouissent toutes les magnificences et toutes les voluptés du luxe :

L'homme avait enfin réalisé le rêve de la Genèse et créé pour la pre-

mière fois le véritable Eden. Le printemps le surprenait à aimer le luxe de la terre, et à cueillir en silence la volupté de la nature. La divine magicienne le berçait mollement de son invisible caresse, pour l'endormir au sombre dogme de la pénitence. Elle pénétra ainsi avec l'âme de la fleur, à travers sa fibre attiédie, jusque dans le dernier retranchement de son esprit. Elle en chassa le spectre gémissant de l'ascétisme. Elle parfuma la place encore douloureuse où le génie de l'expiation avait passé. L'humanité, enivrée du philtre errant dans la brise, comprit qu'elle avait assez jeûné, assez souffert, et que le Dieu du rayon et du lys de la vallée l'avait créée en définitive pour jouir et pour aimer (page 310).

La morale de cette doctrine est celle que professent toutes les écoles socialistes. C'est, sous d'autres termes, la réhabilitation de la chair des Saint-Simoniens et la loi de l'attraction passionnée des Fouriéristes; c'est l'expansion libre, indéfinie de toutes les puissances de la vie ; c'est l'exaltation des sens et de l'esprit dont la lutte est désormais finie, et qui se confondent dans l'unité de la personne humaine, agrandie, fortifiée par le christianisme, et définitivement entrée en possession d'elle-même.

Disons hautement, sans crainte, que l'exercice de nos sens, de nos facultés, est non-seulement le droit divin, mais encore l'acte éminemment religieux de notre destinée. Vivre, et vivre sans cesse davantage, voilà la loi de Dieu et son commandement. Aspirer, attirer à soi la vie infinie, c'est-à-dire la divinité, à chaque pas, à chaque instant; la laisser entrer, ruisseler à flots dans notre âme par les trois portes sacrées de notre organisation; développer notre intelligence par plus d'idées, notre sentiment par plus de sympathies, notre sensibilité par plus de sensations; voilà notre piété, voilà notre vertu. Maintenant, si nous avons à chercher quelles facultés nous devons exercer et à quel degré : toutes, pourrons-nous répondre, et dans toute leur étendue; mais à la condition de les développer harmoniquement, et selon leur ordre d'importance. Les facultés morales les premières, les facultés sensuelles les dernières, d'après les leçons et les prescriptions mêmes du progrès. C'est par leur expansion intégrale que nous pourrons les équilibrer dans leur action, comme Dieu les a primitivement équilibrées dans notre nature. De ce moment ne craignons pas l'abus. Là où l'abus commencerait, la faculté envahissante trouverait la faculté voisine pour la repousser dans ses frontières (page 409) [1].

[1] Dans la préface de sa seconde édition, M. Pelletan s'appuie de la dernière partie de ce passage pour se disculper du reproche de sensualisme. Il se prétend spiritualiste parce qu'il fait dans la destinée de l'homme une place à l'esprit et ne la borne pas uniquement à la sensation. Il ignore, comme tout son livre en témoigne, que l'esprit ne peut rester libre que par l'asservissement de la chair. Il croit que l'harmonie s'établira d'elle-

A quoi bon, nous dira-t-on peut-être, tant insister sur toute cette philosophie du socialisme aujourd'hui si décriée ? La société n'a-t-elle pas fait de cette philosophie une assez triste épreuve pour en être à toujours désabusée ? Hélas ! plût à Dieu qu'il suffît d'un seul avertissement de la Providence pour ramener les hommes au sentiment de la réalité, et pour leur rendre ce bon sens qui va se perdant de plus en plus avec les idées chrétiennes. Mais quand toute l'histoire n'en porterait pas témoignage, notre siècle nous apprendrait assez avec quelle obstination l'homme s'attache aux rêves qui flattent son orgueil. On sait avec quel aveuglement les classes lettrées et conservatrices amassèrent avant 1848 les matériaux du redoutable incendie qui faillit les consumer. Cet aveuglement, qu'un instant on a pu croire dissipé par la peur, dure encore aujourd'hui. Nous n'en voudrions d'autre preuve que l'accueil fait par ces classes au livre de M. Pelletan. Nulle publication n'exprime mieux les idées de cette portion du public que le *Journal des Débats ;* or, voici comment, dans son numéro du 17 juin 1853, ce journal, par l'organe de M. Michel Chevalier, apprécie le livre de M. Pelletan :

Ce livre est l'histoire du progrès des sociétés humaines..... Donner la formule du progrès et en tracer l'histoire est une des plus grandes entreprises qui se puissent tenter..... Les écoles socialistes, c'est le côté par lequel elles sortent du rang des accidents pour prendre possession d'un feuillet dans les annales du genre humain, s'y sont livrées avec une prédilection particulière..... Parmi toutes ces spéculations plus ou moins désordonnées, recueillir les notions vraies, justes, les soumettre à l'analyse

même entre ces deux puissances considérées jusqu'ici comme ennemies. Il s'imagine que le progrès a rendu l'homme assez supérieur à ses passions pour qu'il puisse s'abandonner aux jouissances de la matière sans ternir en lui la pureté de l'esprit, sans en compromettre la liberté. Quoi qu'en dise M. Pelletan, tout cela est du sensualisme et de la pire espèce. C'est de toutes les doctrines sensualistes la plus pernicieuse, parce que ses séductions s'accroissent du respect trompeur qu'elle professe pour la puissance et la sublimité de l'esprit. C'est la doctrine de toutes les écoles panthéistes, qui réhabilitent inévitablement les sens en proclamant l'unité de vie dans l'univers et en confondant en Dieu l'esprit et la matière. Il n'y a jamais eu au monde de spiritualisme vrai et pratique que celui du christianisme ; les sensualistes, y compris M. Pelletan, ne s'y sont jamais mépris, et c'est ce spiritualisme-là qu'ils ont toujours particulièrement poursuivi de leurs colères et de leurs outrages.

et les contrôler par des recherches nouvelles, les coordonner méthodiquement, les parer de l'éclat d'un style élégant et fleuri, voilà ce que s'est proposé M. Eugène Pelletan, et ce qu'il a exécuté d'une façon supérieure, en y mettant tout son esprit et tout son cœur..... Je le dis avec conviction, son livre est digne de rester comme une des productions qui caractérisent le mieux notre époque, dans ses tendances les plus élevées et les plus généreuses.

Qu'est-ce que le progrès? M. Pelletan, qui considère la vie comme le fait dominant sur la terre et dans le monde, définit le progrès un accroissement de vie..... Comment le progrès s'est-il accompli sur la terre? C'est ce que M. Pelletan a exposé sous les formes les plus diverses..... Veut-on prendre les événements les plus simples et les plus tangibles? M. Pelletan montre la succession des divers modes de culture et d'existence : la vie du sauvage frugivore qui subsiste de la cueillette, la vie du chasseur, celle du pasteur, celle du cultivateur..... Aimez-vous mieux vous mettre au courant de la succession des idées par lesquelles l'homme s'est mieux connu lui-même, a plus clairement apprécié ce que doivent être ses rapports avec ses semblables, avec le monde extérieur et avec Dieu? Toutes ces pensées ont tour à tour occupé M. Pelletan, et d'une main sûre il a dirigé le pinceau qui devait nous en tracer une lumineuse image.

Dans ce récit du progrès, le rôle de la Judée, du peuple élu qui conservait le dépôt le plus précieux, la tradition du Dieu un, devait occuper nécessairement une large place, et Moïse devait y avoir encore une page resplendissante. M. Pelletan n'y a pas manqué. Il nous rend spectateurs de la conquête de ce petit royaume par les légions des Césars..... Une fois la jonction opérée entre le peuple romain et le peuple juif, une période nouvelle se prépare; la divine providence jette les matériaux de la civilisation dans une fournaise d'où, après des bouillonnements terribles, la société devait sortir avec les plus beaux perfectionnements. Cette épreuve lugubre du renversement du monde romain, avec les tentatives successives par lesquelles se préparent les sociétés chrétiennes de l'Europe moderne, avec les inventions et les institutions dont le germe, extrêmement menu d'abord, se fortifie au sein même des crises, tout cela est admirablement décrit. Le rôle de la religion, dans cette épopée, celui de la poésie, celui des autres arts, et puis celui du capital y sont supérieurement décrits.

Tout le reste est du même ton; c'est d'un bout à l'autre l'adhésion la plus explicite aux doctrines que nous venons de faire connaître. Il n'y a à cette adhésion qu'une seule restriction : une des conclusions du livre de M. Pelletan, c'est que le souffle du progrès a cessé d'animer les peuples catholiques, et que la civilisation catholique est en pleine décadence. M. Michel Chevalier proteste en ces termes contre cette conclusion :

Je repousse énergiquement cette conclusion, car c'est comme si M. Pelletan disait que la France n'est plus. Il y a toujours eu la solidarité la plus intime entre la grandeur de la France, l'autorité qu'elle exerce dans le monde, et la force du catholicisme même..... Il est arrivé plus d'une fois à l'Église catholique d'être dans une situation extrêmement laborieuse et de paraître au moment de succomber..... La hiérarchie catholique a prouvé que, sans s'écarter du dogme, elle savait s'inspirer des temps. Le génie catholique a, pendant une longue suite de siècles, montré sa sympathie et sa puissance pour le progrès, son harmonie avec la liberté, la vraie liberté, ce bien suprême, à la poursuite duquel s'est précipité le genre humain. Eh bien! la hiérarchie catholique et le génie catholique sont tout simplement mis en demeure, une fois de plus, d'accomplir ce que tant de fois ils ont su si bien faire.

Après ce qu'on vient de lire des théories auxquelles M. Chevalier donne un assentiment si complet, on peut soupçonner quelle espèce de transformation il attend de la souplesse de la hiérarchie catholique. Nous n'en dirons pas davantage pour le moment ; c'est en appréciant les doctrines mêmes de M. Michel Chevalier que nous ferons voir comment il entend cette conciliation du dogme catholique, dont il paraît n'avoir qu'une idée très-vague et très-fausse, avec les dogmes de l'école du progrès.

III.

Nous avons trouvé dans le livre de M. Pelletan, aussi évidente qu'elle peut l'être, l'alliance de l'esprit d'orgueil et de sensualité du paganisme avec le principe d'amour emprunté au christianisme. En proclamant la nécessité et l'excellence de l'amour, M. Pelletan en rejette absolument les conditions telles que la doctrine chrétienne les pose. La philosophie du progrès ne se présente pas toujours avec ce caractère d'hostilité envers le christianisme. Il se rencontre des hommes qui, professant la foi chrétienne, cherchent à concilier avec cette foi les fallacieux systèmes dont les tendances généreuses voilent à leurs yeux l'erreur et le danger. *Le Règne social du christianisme*, de M. Huet, nous offre un exemple frappant de cette disposition

d'esprit qui induit des chrétiens sincères à prendre trop facilement le change sur la véritable portée de la doctrine du progrès. M. Huet ne croit pas, comme M. Pelletan, que toutes les facultés de l'homme soient constituées dans un état d'harmonie tel qu'il n'y ait qu'à les laisser se développer en toute liberté et dans toute leur étendue pour qu'elles réalisent d'elles-mêmes le bien absolu. Il met autant d'insistance à affirmer le dogme de la déchéance primitive que M. Pelletan en met à le nier; mais il se fait de la réhabilitation promise à l'homme déchu par le christianisme une fausse idée. Animé de l'esprit de charité chrétienne, il cherche avec ardeur le plus grand bien des hommes; mais ce bien il le voit trop dans la vie présente et dans la réhabilitation matérielle. C'est par cette erreur qu'il est conduit presque à son insu à des conclusions qui le rangent décidément parmi les utopistes de l'école socialiste.

Suivant M. Huet, l'harmonie des forces de notre double nature « n'est encore pour l'homme actuel qu'un regret et une espérance. » C'est par la pratique du sacrifice qu'il parviendra à la reconquérir. Au jour où cette harmonie, qui était la loi de la vie humaine avant la chute, aura été restaurée, la réhabilitation de l'humanité sera accomplie. Cette réhabilitation aura pour conséquence l'avénement de l'humanité aux jouissances du bien-être universel et du travail attrayant, car, à mesure qu'il devient plus moral, l'homme devient plus capable et plus digne de jouir. Alors seront réalisées, par les merveilles de l'industrie, les promesses temporelles de l'Ecriture. M. Huet pense que l'on peut, sans se souiller du matérialisme millénaire, conserver le sens littéral des prophéties. Au temps où l'humanité est dominée par les instincts de la chair, l'Eglise voile pour un moment la splendeur des promesses divines dans l'ordre matériel : « La civilisation moderne, en réalisant l'heureuse alliance des biens du ciel et des biens de la terre, nous permet enfin de jouir de toute la beauté des livres saints et d'étaler au grand jour ce qui resta voilé aux temps de barbarie et de corruption. » Sans doute ces promesses ne sont point près d'être réalisées; leur entier accomplissement constitue ce que l'auteur appelle

l'idéal absolu ou éloigné de la destinée humaine. Ses vues se bornent, pour le présent, à un idéal prochain qui comporte : que tous les hommes soient en possession d'une heureuse médiocrité ; que les travaux malsains puissent être supprimés ; que tous deviennent plus modérés et plus lucratifs ; que les travailleurs, autant que possible, se placent selon leurs aptitudes naturelles ; et que surtout nulle occupation matérielle n'opprime la vie de l'âme.

En posant ainsi le problème de la réhabilitation matérielle de l'humanité, M. Huet s'exagère singulièrement l'empire de l'homme sur lui-même ; il oublie que la constitution morale de l'homme a reçu, par la chute, une atteinte trop profonde pour qu'il soit permis d'espérer que l'esprit parvienne un jour à maîtriser absolument et les rébellions de l'orgueil et les convoitises des sens. C'est par cette fausse appréciation de la puissance morale de l'homme que l'auteur du *Règne social du christianisme* s'approche, de loin à la vérité, mais très-visiblement, des doctrines qui proclament la souveraineté absolue de l'esprit humain et son expansion naturelle et progressive vers le bien. Par l'importance exagérée qu'il accorde au perfectionnement matériel, il incline vers les idées de l'école qui voit dans le progrès matériel une des fins principales de l'humanité, et qui fait de ce progrès la condition première et nécessaire de tous les autres. Mais entre lui et cette école il y a toujours l'abîme du sensualisme. M. Huet fait profession d'un spiritualisme élevé, tout son livre le prouve, et c'est même en exagérant la puissance de l'esprit dans l'homme déchu, qu'il s'égare sur la voie des systèmes qui asservissent l'esprit en émancipant les sens. L'esprit ne peut rester le maître des sens qu'à la condition de l'être de lui-même ; or, sa force réside dans son humilité ; tout ce qui tend à lui dissimuler sa faiblesse et à grandir sa confiance en lui-même, loin de l'élever, l'abaisse ; loin de le fortifier, l'énerve. L'épreuve est la loi de cette vie, la glorification ne nous sera accordée que dans l'autre. On ne peut s'écarter de cette vérité sans se mettre en contradiction avec les faits, et sans méconnaître les vraies conditions de la vie morale et du perfec-

tionnement des sociétés. C'est pour l'avoir oublié que M. Huet a été entraîné, avec des intentions pures et des vues généreuses, à des conclusions pratiques qui renferment une atteinte, bien plus grave qu'il ne l'imagine, à la liberté de la propriété et par conséquent à l'ordre social chrétien. Les limites de ce travail ne nous permettent pas d'entrer dans l'examen de ces conclusions; il nous suffit d'avoir montré comment la doctrine du progrès, même lorsqu'elle prétend rester fidèle au christianisme, conserve forcément les caractères qui établissent son opposition manifeste avec les enseignements de la doctrine chrétienne.

Charles Périn.

(La suite à un prochain numéro.)

INSCRIPTIONS

GRAVÉES AU TRAIT SUR LES MURS DE POMPÉI,

PAR LE R. P. GARRUCCI,

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS[1].

De toutes les découvertes que ce siècle a vu faire dans les ruines de Pompéi, l'une des plus importantes, et sans contredit la plus piquante, est celle des inscriptions gravées à la pointe en caractères cursifs sur les murs des édifices. Cette classe si neuve de l'épigraphie latine est pour l'étude des mœurs et des usages de l'antiquité la source d'informations la plus curieuse, la plus originale, celle qui fournit les renseignements les plus nouveaux et les plus intéressants. Grâce à la catastrophe qui a si miraculeusement conservé jusqu'à nos jours les villes situées au pied du Vésuve, jusqu'aux détails les plus fragiles, jusqu'à ces inscriptions fugitives tracées par les passants et souvent d'une main peu expérimentée, nous sommes reportés au milieu de la vie antique, prise, pour ainsi dire, sur le fait ; nous apprenons encore mieux que par les auteurs quelles étaient les préoccupations, les goûts, les passions, les querelles, les discussions de la foule dans une ville romaine, il y a dix-huit cents ans.

A la fin du siècle dernier on ignorait absolument l'existence

[1] Bruxelles, J.-B. de Mortier, 1 vol. in-4°.

de ces inscriptions, lorsqu'en 1792, Christophe de Murr fit paraître à Nuremberg une dissertation, sous le titre de *Specimina antiquissima scripturæ græcæ tenuioris seu cursivæ ante imperatoris Titi Vespasiani tempora ex inscriptionibus extemporalibus classiariorum Pompeianorum.* Cette courte brochure contenait la copie de vingt-cinq inscriptions cursives, dont quatre grecques et vingt et une latines, copiées sur l'enduit des colonnes, dans l'édifice considéré comme le *castrum* ou le quartier des soldats, par un savant allemand, ami de De Murr, dont le nom n'est pas connu. L'année suivante, De Murr publiait de nouvelles copies, plus exactes et de la grandeur de l'original, pour un certain nombre des inscriptions contenues dans son premier travail, auxquelles il en ajoutait quelques autres encore inédites; cette nouvelle dissertation, devenue de toute rareté comme la première, a pour titre : *Mantissa ad inscriptiones extemporales classiariorum Pompeianorum.* Les savants qui sont venus plus tard, et en particulier le P. Garrucci, ont été bien sévères pour les dissertations de De Murr; ils en ont trouvé les titres trop pompeux pour ce qu'elles contenaient; ils se sont plaints du peu d'exactitude des *fac simile* qu'il publie. Ce dernier reproche nous semble exagéré, surtout pour les copies d'après lesquelles a été gravée la planche du second mémoire, et qui, malgré tout, donnent une idée assez exacte du caractère des originaux. D'ailleurs, il ne faut pas être difficile avec De Murr; il faut songer qu'avant lui cette classe d'inscriptions était parfaitement inconnue, qu'il est le premier qui se soit avancé sur ce terrain nouveau, et alors on reconnaîtra que, même réduite aux proportions qu'elle avait dans sa publication, la découverte des inscriptions cursives de Pompéi avait une véritable importance, et justifiait la pompe avec laquelle elle fut annoncée.

On comprend, du reste, combien la publication de De Murr a été pendant longtemps une chose considérable, quand on compare le nombre des inscriptions qu'il a fait connaître, avec ce qu'on a reconnu et signalé entre 1793, année de son second opuscule, et 1837. Le *Musée Bourbon* nous en fournit seule-

ment deux ou trois, et on en trouve deux autres dans un mémoire d'Avellino [1]. On voit que cette mine si riche était restée inexploitée, quand en 1837 un savant anglais plein d'esprit et d'érudition, M. le docteur Wordsworth, revenant de Naples, fit paraître à Londres une brochure intitulée *Inscriptiones Pompeianæ*. Ce curieux volume était un choix de trente inscriptions presque toutes métriques et d'un intérêt capital, que l'habile voyageur anglais, en explorant les ruines de Pompéi, avait découvertes sur les parois de monuments bien des fois vus, revus et étudiés par les savants de Naples et du reste de l'Europe, particulièrement sur celles de la Basilique.

« Lorsque l'élégant volume envoyé par l'auteur à l'Académie d'Herculanum parvint à Naples, dit le P. Garrucci, la surprise et l'admiration furent grandes. » C'était, il faut en convenir, une leçon assez dure pour les antiquaires napolitains. Il était humiliant pour eux de voir un étranger découvrir sur les murs de monuments qu'ils avaient tant de fois examinés, dont ils considéraient l'étude comme leur apanage exclusif, des textes d'une haute importance, dont ils n'avaient seulement pas soupçonné l'existence. L'éveil avait été donné à l'Europe par M. Wordsworth, les Allemands s'empressèrent de profiter des nouveaux renseignements que fournissait son travail, et dès 1840 M. Massmann, dans son ouvrage sur l'écriture cursive latine [2], publia un grand nombre de *fac simile* de *graffiti* que lui avait envoyés de Naples un de ses amis, le docteur Boeckl. Mais en même temps, les archéologues napolitains avaient profité de la leçon; déjà M. Avellino avait fait enlever et déposer au *Musée Bourbon* les inscriptions de la Basilique, et il s'était mis avec un zèle admirable à la recherche des textes de ce genre. Ses travaux furent pleins de fruit, car de 1840 à 1847, date de sa mort, le *Bulletin archéologique napolitain*, qu'il dirigeait, contient une suite fort nombreuse d'inscriptions

[1] *Bulletin de l'Institut archéologique*, 1831, p. 12.

[2] *Libellus aurarius, sive tabulæ ceratæ romanæ in fodina auraria apud Abrudbangam oppidulum Transylvanum nuper repertæ.* Leipsig, 1840.

à la pointe, publiées à mesure qu'elles étaient découvertes.

Mais jusqu'ici l'étude de cette partie de l'épigraphie latine était fort difficile, il fallait chercher au loin ses monuments dispersés dans les différents travaux que nous venons de mentionner. On manquait d'un corps d'ouvrage où on pût les trouver réunis et les comparer entre eux et qui y joignît en même temps les nombreuses inscriptions inédites qu'on pouvait recueillir encore sur les murs de Pompéi. C'est ce que le R. P. Raphaël Garrucci, déjà connu par d'importants travaux d'archéologie et d'épigraphie, vient de faire dans le bel ouvrage dont nous rendons compte.

Le R. P. Garrucci a suivi l'exemple du P. Marchi, descendant le premier dans certaines catacombes que l'incurie des Romains tenait fermées depuis des siècles. Il a été à bien des reprises sur les lieux relever les inscriptions avec un soin scrupuleux ; tout ce qu'il a pu retrouver a été calqué par lui, et, grâce à cette patiente exploration, il a rapporté, outre des copies présentant plus de garanties d'exactitude de tout ce qui était connu, une riche moisson de textes inédits.

L'ouvrage du P. Garrucci commence par une introduction, dans laquelle, après avoir exposé l'histoire de l'étude des *graffiti*, l'auteur se livre à une analyse de l'alphabet de ces inscriptions et à des recherches sur son origine. J'ai dit l'alphabet, j'aurais dû dire plutôt les alphabets, car, en laissant de côté les inscriptions osques et grecques (pl. I et XXVI), on distingue deux caractères très-différents dans les latines. Le premier, et c'est le plus habituel, n'est qu'une tachygraphie de l'alphabet lapidaire latin ; le second, que le R. P. Garrucci appelle *alphabet linéaire*, est très-bizarre ; il est beaucoup plus voisin de l'alphabet phénicien que le latin, les lettres sont même presque entièrement phéniciennes, à l'exception du G qui est tout à fait romain. Seulement cet alphabet diffère du phénicien par un caractère important, les lettres sont formées de traits agroupés sans lien entre eux, comme si on devait y reconnaître la trace de l'influence de certaines écritures de l'Asie centrale, dont l'usage s'était propagé fort loin. Les principaux exemples de cet alphabet dont quel-

ques lettres, comme l'E, II, se mêlent fréquemment dans l'usage au premier caractère, ont été réunis par le R. P. Garrucci dans la pl. VII de son ouvrage. Ce savant jésuite considère avec beaucoup de raison l'alphabet linéaire comme indépendant de l'alphabet latin, et même comme plus ancien. Selon lui, il faut le considérer comme originaire du pays habité par les Vestini, les Marses, les Marrucini, les Rutules, opinion que confirme l'inscription d'Ardea, déjà publiée dans le *Bulletin archéologique napolitain* [1].

Après cette curieuse introduction que nous recommandons à toute l'attention des savants, viennent vingt-neuf planches d'inscriptions accompagnées d'un court commentaire. Nous ferons deux reproches au R. P. Garrucci sur cette partie de son ouvrage ; le premier, de n'avoir jamais indiqué la provenance des inscriptions qu'il publie : lacune regrettable, car bien souvent l'intérêt de ces textes est doublé quand on connaît le monument sur les murs duquel ils ont été tracés ; pour n'en citer qu'un seul exemple, combien les réclames de marchands sur lesquelles nous nous étendrons plus longuement dans la suite de cet article seraient plus intéressantes si on savait où elles ont été trouvées, si c'est comme annonces sur les boutiques elles-mêmes ou comme affiches dans les rues, et dans le premier cas, à quel endroit demeurait tel ou tel marchand ! La seconde chose que nous regrettons dans le livre du R. P. Garrucci, c'est qu'il n'ait pas donné la lecture de ces inscriptions ou, tout au moins, quand leur lecture n'était pas certaine, ce qu'on avait proposé d'y voir, et ce que lui-même y reconnaissait. C'est une habitude fort regrettable que celle qu'ont les épigraphistes de ne fournir qu'imparfaitement l'explication des inscriptions qu'ils citent. De là naissent des difficultés qui rebutent les commençants et les empêchent d'aller plus avant. Le peu de soin qu'on met à aplanir la voie pour les débutants est une des causes qui détournent tant de personnes de l'étude de l'archéologie et qui fait qu'une aussi belle science compte encore

[1] *Nuova serie*, t. VI, p. 182.

si peu d'adeptes sérieux. Cette observation générale s'applique au livre du R. P. Garrucci. Le savant jésuite napolitain compte trop sur la science et l'habileté de ses lecteurs; il compte trop aussi sur les ressources qu'ils ont à leur disposition en fait de livres. Tout le monde ne possède pas ou n'a pas à sa portée les volumes du *Bulletin archéologique napolitain;* aussi est-il à regretter que le P. Garrucci n'ait jamais voulu répéter ce qu'il avait dit dans ce recueil ou les opinions qu'Avellino y avait exposées. Sous ce rapport, il faut le dire, son travail semble porter l'empreinte de la précipitation, et cette absence d'explication est d'autant plus regrettable que la profonde et solide érudition qu'on voit paraître toutes les fois que l'auteur commente une inscription montre ce qu'aurait pu être l'interprétation développée qu'il aurait donnée de tous ces textes.

Nous regrettons aussi qu'il n'y ait pas un peu plus d'ordre dans le classement des inscriptions; elles gagneraient beaucoup en intérêt à être rangées par classes et le rapprochement des textes de même nature jetterait souvent sur elles une grande lumière. On peut juger de l'avantage de ce rapprochement dans les endroits où le P. Garrucci a réuni des textes analogues comme à la pl. I où sont rassemblés les alphabets tracés sur les murs, à la pl. III qui renferme les inscriptions à dates positives, à la pl. VII composée de tous les exemples du caractère linéaire, etc. Je sais bien que ce désordre qui, du reste, n'est pas un mal bien considérable, a pour cause le désir de donner à l'ouvrage des proportions maniables et de diminuer le nombre des planches, en faisant entrer dans chacune le plus grand nombre d'inscriptions possible, tout en leur conservant la dimension de l'original. C'est pourquoi je me borne à exprimer mon regret de ce que le R. P. Garrucci n'ait pas consenti à augmenter un peu le nombre de ses planches pour obtenir cet ordre que nous voudrions y voir.

Nous venons de dire que dans la pl. I étaient réunis tous les alphabets ou fragments d'alphabets osques, grecs ou latins qu'on a trouvés tracés sur les murs des maisons de Pompéi. Le R. P. Garrucci considère ces alphabets, ainsi que les vers déchif-

frés par M. Wordsworth sur la paroi extérieure de la Basilique, comme l'œuvre d'écoliers s'exerçant à écrire et répétant sur la muraille leurs exercices scolaires. Quelque ingénieuse que cette opinion paraisse au premier abord, nous ne croyons pas pouvoir l'admettre. Le point sur lequel porte le dissentiment est assez grave pour que nous exposions les raisons qui nous obligent à nous ranger d'un autre avis que le R. P. Garrucci.

J'ai publié il y a déjà trois ans dans la *Revue archéologique* un curieux monument rapporté d'Égypte. Ce sont des tablettes en bois enduites de cire sur lesquelles un entrepreneur de l'époque des Ptolémées a écrit en grec ses comptes d'ouvrage. Or, en tête de ces tablettes, sur les deux premières feuilles, cet homme, qui pourtant savait très-bien écrire, a tracé deux fois l'alphabet. Nous trouvons aussi un alphabet grec sur le pied d'un curieux vase en terre noire avec une inscription étrusque provenant de Cæré, que le docteur Lepsius a publiée dans les *Annales de l'Institut archéologique*[1]; on en remarque un troisième sur le couvercle d'un vase découvert à Adria et signalé par Lanzi[2]. Enfin, ce qui est plus curieux encore, parmi les inscriptions qui accompagnent les peintures d'un tombeau étrusque près de Sienne, connu dès le temps de Bellori, nous voyons figurer un alphabet hellénique[3]. Il est impossible de considérer des écoliers comme les auteurs de tous les alphabets que nous avons cités. D'après la manière dont ceux-ci sont placés et en particulier d'après celui dont nous venons de signaler la présence dans l'intérieur d'un tombeau, il semble qu'il y eut chez les anciens un sens plutôt superstitieux et magique attaché à la transcription des lettres de l'alphabet. Il ne serait peut-être pas très-difficile de trouver dans les auteurs des traces de cette opinion.

D'ailleurs, si l'on considérait les alphabets tracés sur les murs des maisons de Pompéi comme l'œuvre d'enfants répétant les exercices de l'école, on devrait trouver aussi dans les inscriptions à la pointe des exercices grammaticaux, et jusqu'ici on

[1] 1836, p. 186, pl. G.
[2] *Saggio di lingua etrusca*, t. II, p. 568.
[3] *Annales de l'Institut archéologique*, 1836, pl. C, n° 3.

n'en a point encore trouvé un seul. Je sais bien que le R. P. Garrucci semble considérer l'inscription n° 1 de sa pl. XVII, comme contenant les fragments d'un devoir d'écolier sur la grammaire. Mais j'ignore si ce savant épigraphiste avait déchiffré cette inscription dans son intégrité; tout au moins, nous y voyons autre chose que ce qu'il a dû y lire. Voici en effet ce qu'une étude attentive nous a montré dans ce texte assez difficile :

Signantur nomina Nycei.
Genice.
Tet et obit.
Dotice.
Onomastice.
Pityrlice.
Byzantice.
Cretice.
Ormanice.
Gymnice.
Cyclicæ [1].

On le voit, c'est quelqu'un qui se moque des mots employés fréquemment par un auteur ou plutôt un grammairien du nom de Nyceus, *signantur nomina Nycei*, lequel abusait des adverbes en *ice*. L'auteur de cette inscription en réunit un grand nombre servant à désigner soit des cas (*genice*, *dotice*, *onomastice*), soit des formes dialectiques (*cretice*, *byzantice*), et non content de ceux qu'il trouve dans Nyceus, il en compose de ridicules et d'impossibles comme *Pityrlice* et *Ormanice*. Quant aux syllabes *tet et obit*, il est probable que c'est une consonnance désagréable que notre sévère critique aura trouvée dans les ouvrages de l'auteur qu'il censure. Le reproche est du même genre que celui qu'on faisait à Malherbe, si curieux de l'euphonie, pour avoir écrit de suite les trois syllabes *malapla* dans cet hémistiche,

M'a la place rendue.

Quant à ce qui se rapporte aux inscriptions en vers, nous ne

[1] *Ac* est sur l'original : c'est une faute évidente.

croyons pas devoir les considérer comme l'œuvre d'écoliers plutôt que les alphabets. Les citations sont des citations d'adultes, charmantes et pleines de goût, s'il s'agit d'hommes faits, mais dont le choix, de la part d'enfants, indiquerait des enfants terriblement avancés, même pour de jeunes Romains. D'ailleurs, il faut se souvenir que tous ces textes, sauf un seul [1], ont été trouvés sur les murs de la Basilique mêlés à des fragments de plaidoyers [2] et à des maximes morales, et qu'on doit les considérer comme tracés par les plaideurs inoccupés en attendant leur tour.

Ces inscriptions sont fort intéressantes en ce qu'elles nous font connaître quels étaient les auteurs à la mode, ceux qu'on lisait et qu'on savait par cœur dans le premier siècle de notre ère. Ce sont des vers de Virgile [3], d'Ovide [4], de Properce [5]; chose assez bizarre, pas un d'Horace. Quelquefois, l'auteur de ces citations ne s'est pas souvenu très-exactement du vers qu'il écrivait, et alors il l'a refait plus ou moins habilement. C'est ainsi que dans le distique d'Ovide [6],

Quid magis est durum saxo, aut quid mollius unda?
Dura tamen molli saxa cavantur aqua.

« Quoi de plus dur que les rochers, quoi de plus mou que l'eau ? » Et cependant l'eau finit par creuser les rochers malgré leur dureté. »

Nous voyons le commencement du premier vers modifié ainsi sur les murs de la Basilique,

Quid pote tam durum saxso.

[1] Wordsworth, *Inscriptiones Pompeianæ*, p. 4. Cette inscription provient de l'édifice désigné sous le nom de Chalcidicum d'Eumachia.

[2] *Lucilia ex corpore lucrum faciebat* : « Lucile faisait commerce de son corps. » — Citée dans le *Journal manuscrit des fouilles* de 1813. Cf. P. Garrucci, p. 10.

[3] Wordsworth, p. 4; Virgil. *Eclog.* VIII, 70. — Pl. VI, n° 7; Virgil. *Eclog.* II, 56.

[4] Pl. V, n° 1; Wordsworth, p. 7; Ovid. *Amor.* VIII, 77.— Pl. V, n° 2; Wordsworth, p. 7; Ovid. *Art. Amor.* I, 475.

[5] Pl. V, n° 1; Wordsworth, p. 7; Propert. IV, 47. — Wordsworth, p. 10; Propert. III, 14.

[6] *Art. Amor.* I, 475.

Avec ces vers extraits de différents poètes on en trouve d'autres qui semblent avoir été composés par ceux qui les écrivaient. Tantôt ce sont des maximes morales comme celle-ci contre les stoïciens :

Minimum malum fit contemnendo maxumum,
Quod, crede m[i, non contemnendo,] erit minus [1].

« En méprisant un petit mal, on en fait un grand ; crois-moi, en » ne le méprisant pas, il sera bien moindre. »

Le plus souvent, ce sont des vers amoureux. Voici un distique imité de Properce et des élégiaques de son temps :

Scribenti mi dictat amor, monstratque Cupido.
Ah peream ! sine te si deus esse velim [2].

« L'amour me dicte ce que j'écris et conduit ma plume. Que je » meure, si jamais sans toi je consentais à devenir même un dieu ! »

Sur une autre partie de la muraille un amant trompé a tracé les imprécations suivantes contre Vénus :

Quisquis amat veniat, Veneri volo frangere costas
Fustibus, et lumbos debilitare deai.
Sermo est illa mihi tenerum pertundere pectus,
Quoi ego non possem caput illut frangere fuste [3].

« Que tous les amoureux viennent avec moi ; je veux briser les cô- » tes de Vénus à coups de bâton et casser les reins de la déesse. Elle » passe aux yeux de tout le monde pour me percer le cœur, et je ne » pourrais pas lui briser la tête à coups de bâton ! »

J'ai choisi de citer cette inscription, parce qu'elle a donné lieu à une curieuse méprise de la part d'un de nos plus savants

[1] Pl. VII, n° 4 ; Wordsworth, p. 23.
[2] Pl. V, n° 3 ; Wordsworth, p. 19.
[3] Pl. V, n° 4. — Cette inscription a déjà été publiée, mais peu exactement, dans le *Rheinisches Museum* (1847, p. 461), par M. Mommsem, et reproduite par M. Zell (*Handbuch der Epigraphik*, t. I, p. 442, n° 1973). La copie de M. Mommsen donnait au premier vers *Benere* au lieu de *Veneri ;* quant aux derniers vers, ils sont absolument différents :

Si poteost illa mihi tenerum pertundere pectus,
Quit ego non possim caput deæ frangere.

épigraphistes. Dans des articles pleins d'intérêt où il a rendu compte du *Manuel d'épigraphie* de M. Zell, M. Hase, trompé par la simple indication *Pompeiis in parietibus Basilicæ*, a cru qu'il s'agissait d'une inscription monumentale ; et, partant de là, il fait remarquer avec combien peu de respect les Romains traitaient leurs dieux, puisqu'on pouvait faire graver une inscription semblable sur une table de marbre dans un lieu tel que la Basilique. On voit, par cet exemple, dans quelles erreurs une indication inexacte peut faire tomber les hommes du savoir le plus sûr.

Voici encore un vers curieux pour la vivacité et l'esprit de la réponse qui a été tracée au-dessous. Un jeune homme dont le nom est illisible, écrit

Candida me docuit nigras odisse puellas.

« La blancheur de ma maîtresse me fait détester les brunes.

Au-dessous, d'une main de femme, on lit ces mots :

Oderis et iteras non invitus.
Scripsit Venus Fisyca Pompeiana [1].

« Tu peux les détester, mais tu y reviens bien volontiers. Signé » la Vénus de Pompéi [2]. »

Je termine ce qui se rapporte aux inscriptions métriques en citant un distique fort obscur à la louange d'un nommé Theorius [3], distique dont l'auteur semble avoir voulu dire que la

[1] Pl. VI, n° 4.

[2] L'inscription suivante de Pompéi (Orelli, p. 282, n° 4370) prouve l'existence dans cette ville du culte d'une Vénus surnommée *Physica*.

IMPERIO. VENERIS. FISICAE,
I. O. M.
ANTISTIA. METHE. ANTISTI.
PRIMIGENI.
EX. D. D.

[3] Il est question du même Theorius dans une autre inscription (pl. XVIII, n° 3) :

Theorius est Holconi, nec ta (tamen) it in Mazgabam.

« Theorius est des gens d'Holconius (probablement M. Holconius Rufus ou » M. Holconius Priscus, deux citoyens de Pompéi qui figurent dans les charges » municipales), mais ce n'est cependant pas un gueux de la même espèce que Maz- » gaba. »

Ce Mazgaba était le favori d'Auguste que nomme Suétone (*Aug.* 98).

lettre Θ, qui commence ce nom, signe funeste et symbole de mort, est devenue pour toujours une lettre de bon augure, grâce à ceux qui portent ce nom :

Littera Theorianis semper dictura salutem
Nomine nunc dextri tempus in omne manet [1].

« La lettre qui doit servir à saluer les personnes de la famille *Theo-* » *ria,* devient désormais et pour toujours une lettre de bon augure. »

Tout l'intérêt de ce texte est, au point de vue de la prosodie, dans la quantité du mot *Theorianis; Theo*, par synizèse, comptant comme une seule syllabe longue, et le premier *i* ayant la valeur d'un *j*.

Il ne faut pas croire que les *graffiti* soient tous aussi gracieux que ceux que nous avons cités jusqu'ici. Les injures ne sont pas plus rares sur les murs de Pompéi qu'elles ne le sont aujourd'hui sur ceux de Paris, et ne le cèdent pas en grossièreté à ces dernières. Souvent même elles sont d'une obscénité révoltante, comme celles que le R. P. Garrucci, avec une sage réserve, a reléguées dans une planche supplémentaire à la fin de son ouvrage, et quelques autres qui figurent dans le corps des planches, et qui seraient bien dignes d'être reportées parmi les *obscenæ* (par exemple, celle qui figure sous le n° 3 de la pl. VII, et est adressée au passant, *o badistes*, etc.). La nature habituelle des inscriptions de cette classe ne nous permet d'en transcrire qu'un très-petit nombre. En voici pourtant une qui rappelle tout à fait le fameux *Crédeville est un voleur*, qui couvrit pendant plusieurs années tous les murs de Paris :

Oppi embolari, fur, furuncule [2].

« Oppius le portefaix est un voleur, un filou. »

[1] Pl. V, n° 6; Wordsworth, p. 21.

[2] P. Garrucci, p. 10. — Le même reproche de vol est exprimé d'une manière beaucoup plus grossière dans un autre endroit (p. 10, en note, et pl. XX, n° 1) :

Miccio cocio, tu tuo patri cacanti confregisti peram.

On me dispensera de traduire. Je rappellerai seulement que, d'après Festus, cité ici par le R. P. Garrucci, les voleurs qui suivaient les portefaix

Le livre de M. Wordsworth nous fournit encore un autre exemple :

Cosmus nequitiæ est magnussumæ [1].

« Cosmus est un grand coquin. »

Quelquefois les injures prennent la forme d'un souhait de malheur, comme pl. XXVII, n° 66 :

Asellia tabescas.

« Asellia, puisses-tu tomber malade. »

La pl. XXVIII contient, au n° 44, une curieuse lettre de menaces :

Filicula Alexandro || salutem.
Si vales, nos cave, et tu curo; || serus te adeo.

« Filicula à Alexandre, salut. Prends garde à moi si tu te portes » bien, je veille sur ta conduite. Je finirai par t'atteindre. »

La forme de lettre qu'a employée Filicula est assez fréquente dans les *graffiti*. Nous n'en citerons qu'un exemple; c'est cette lettre comique trouvée par M. Wordsworth sur les murs de la Basilique, et dans laquelle le savant anglais a reconnu une parodie spirituelle des formules emphatiques et pompeuses, habituelles dans le style épistolaire des Latins :

Pyrrhus C. Heio conlegæ salutem.
Moleste fero quod audivi || te mortuum. Itaque vale [2].

« Pyrrhus à son collègue C. Heïus, salut. Je suis désolé d'appren- » dre ta mort. C'est pourquoi je te souhaite une bonne santé. »

Après les injures, auxquelles nous joindrons les caricatures, comme les portraits de Nasso Fadius et de Peregrinus (pl. XVI, n°s 1 et 2), la classe la plus nombreuse est celle des inscriptions gladiatoriales que le R. P. Garrucci a réunies dans ses pl. IX-XV. Ce sont d'abord des annonces de spectacle. La pl. IX en ren-

pour profiter de leur distraction ou de leur embarras, portaient à Rome le nom de *Cociones*.

[1] P. 17.

[2] Pl. XVIII, n° 9; Wordsworth, p. 16.

ferme trois de la même troupe, avec les noms des gladiateurs qui devaient combattre, l'indication du nombre de leurs combats et celle de leurs victoires; on remarque dans cette troupe des noms évidemment gaulois, comme Viriotalus, Sequanus, Viriodus et Itotagus. A côté du n° 1 est tracée la figure d'un *Gallus*, muni de son grand bouclier et tenant son épée à la main. La plus longue de ces affiches est celle qui figure sous les n°s 1 et 16 de la pl. X; elle annonce les spectacles magnifiques que donneront, le 6 des nones de mai, M. Mæscinius, et, à une date aujourd'hui perdue du même mois de mai, P. Sornius, avec les noms des gladiateurs qui paraîtront dans ces deux journées, au nombre de douze dans la première et de vingt-deux dans la seconde. Plusieurs autres fragments de listes de ce genre sont encore publiés par le R. P. Garrucci, mais ils sont fort mutilés et présentent peu d'intérêt; je n'en parlerai donc pas, mais je citerai cette annonce d'une *venatio* pour le 5 des kalendes de septembre, où un gladiateur, nommé Félix, devait combattre des ours, annonce publiée seulement par Avellino [1].

Hic venatio pugnabit
V kalendas septembris.
Et Felix ad ursos pugnabit.

Un grand nombre des inscriptions de cette classe, et ce ne sont pas les moins curieuses, nous montre des figures de gladiateurs dessinées à la pointe du style avec leurs noms, et souvent même des combats entre deux gladiateurs. Voici d'abord une suite de scènes de l'amphithéâtre (pl. XI, n°s 1-3). Le juge, assis sur une estrade d'où descend dans l'arène un rétiaire, et auprès de laquelle le laniste se tient debout, sa baguette à la main; puis deux couples de gladiateurs, Priscus et Herennius, Asteropæus et Scenænus, combattant; enfin le *designator scenarum*, ou placeur, une baguette à la main, debout près d'un des vomitoires, et criant au peuple : *Ad amphitheatrum!* « à l'amphithéâtre! » que nous voyons écrits au-dessus de sa tête.

[1] *Bulletin archéologique napolitain*, t. I, p. 125. Cf. P. Garrucci, p. 18

Les *graffiti* de ce genre sont riches en renseignements nouveaux sur l'équipement des gladiateurs. Celui-ci (pl. XV, n° 1) armé d'une lance, la tête couverte d'un casque orné d'une corne, le bras gauche garni d'un petit bouclier rond (*parma*), est un *provocator*, s'il faut en croire une inscription publiée par De Murr [1], et qui donne la *parma* au *provocator* :

Mansuetus provocator
victor Veneri par-
-mam feret.

« Mansuetus le *provocator*, s'il remporte la victoire, offrira son » petit bouclier à Vénus. »

Cet autre (pl. XV, n° 6), coiffé d'un casque orné de deux plumes, sans cuissarts, ni *manica* pour protéger ses bras, couvert d'un léger bouclier et lançant un javelot de la main droite, est un *veles*, espèce de gladiateur dont l'office était de lancer des traits et qui jusqu'ici n'était connu que par une inscription de Venosa et deux passages, l'un de Cicéron [2] et l'autre d'Ovide. Voici maintenant un *Samnite* bien reconnaissable à sa lourde armure et à son bouclier carré (pl. XII, n° 2), il s'appelle l'invincible Achille, ἀνίκητος Ἀχιλλεύς. La pl. XIV, n° 5, nous retrace une curieuse scène de *venatio;* un *bestiaire* à cheval, comme sur certaines peintures dans lesquelles on doit reconnaître des sujets analogues, poursuit un cerf qu'il vient de frapper avec son javelot auquel pend encore *l'amentum* ou courroie qui a servi à le lancer. Je signalerai encore le sujet extrêmement rare du *mirmillon* embarrassé dans le filet de son adversaire le *rétiaire*, dont il cherche à se délivrer (pl. XV, n° 5).

C'est encore aux inscriptions gladiatoriales qu'appartient cette curieuse pétition, trouvée sur le mur extérieur du *ludus* de Pompéi, et adressée aux *curatores ludi gladiatorii* pour leur demander le transport gratuit des gladiateurs :

[1] *Mantissa*, n° 10.
[2] *De Orat.* II, 78.

O curatores Nuela et Barna et Neo, vos essetis verei bonei sei comeatum immunem (?) || ad tempus daretis; nam semper negatis[1].

« O curateurs Nuela, Barna et Neo, vous seriez vraiment d'hon-
» nêtes gens si vous nous donniez le transport gratuit, mais vous re-
» fusez toujours de le faire. »

Vient après une troisième ligne contenant probablement la suite de cette pétition si essentiellement romaine; mais elle est tellement endommagée qu'on ne peut rien en tirer, c'est à peine si on distingue quelques lettres isolées.

Les spectacles devaient être beaucoup plus fréquents, quand on avait obtenu ce *commeatus immunis* que réclame l'auteur de la réclamation adressée aux curateurs. Les frais les plus considérables pour un combat de gladiateurs étaient en effet ceux du transport de la troupe d'un lieu à un autre.

Une autre classe assez nombreuse est celle des inscriptions historiques, c'est-à-dire destinées à relater un événement avec sa date positive, ou simplement faisant allusion à un fait historique. Le R. P. Garrucci a réuni dans sa planche III toutes celles de ces inscriptions qui portent la date d'un consulat; je n'en citerai qu'une seule, la plus curieuse, qui fait allusion au siége de Pérouse, en 713 de Rome, par Agrippa, Salvidienus et Octave[2] :

A D XI K DEC GERYONES
TRIMEMBRES PERVSSENOS
COMPERENDINARVNT.

« Le 11 des kalendes de décembre, les triples Géryons ont renvoyé
» à trois jours les gens de Pérouse. »

L'inscription suivante (pl. XXVI, n° 27) nous révèle un fait fort curieux, relatif aux fonctions municipales dans les colonies romaines; c'était le patron qui remettait les insignes du décurionat à son affranchi, quand ce dernier obtenait la charge de *decurio ornamentarius*, charge exclusivement réservée aux

[1] Pl. XI, n° 4.
[2] Appian. *Bell. civ.* V, 35.

hommes de sa condition. Dans l'exemple présent, M. Faustus Silo avait reçu par procuration les insignes de la main de Surus Petilius pour l'affranchi Surus :

A. d. VI K. novembris præbuit Surus Petilius ornamenta
M. Fausto Siloni honoris causa Suri liberti.

Nous trouvons au n° 3 de la pl. IV, une parodie des inscriptions de cette classe. Un plaisant annonce que la veille des nones de juillet (*nonæ capratinæ*), sous le consulat de L. Nonius Asprenas et d'A. Plotius il lui est né un ânon.

L. Nonio Asprenate,
A Plotio Coss.
Asellus natus
Pridie nonas capratinas.

La plus curieuse des inscriptions historiques est celle qui a été publiée dans le tome IV du *Musée Bourbon* (*Relazione degli scavi*, p. 12). Elle est aujourd'hui détruite, et par conséquent ne figure pas dans les planches du R. P. Garrucci, qui s'est fait une loi de ne publier que les inscriptions qu'il a pu calquer de sa main. On voit d'abord une grande scène qui se passe dans l'amphithéâtre; à droite deux personnages se battant avec acharnement sur les gradins; du côté opposé un gladiateur élevant une palme de la main droite descend dans l'arène :

On lit au-dessous les deux lignes suivantes :

CAMPANI VICTORIA VNA
CVM NVCERINIS PERISTIS.

Les auteurs du *Musée Bourbon* ont rapproché avec raison cette composition du récit de Tacite [1], sur la lutte qui s'engagea dans l'amphithéâtre de Pompéi entre les gens de la ville e ceux de Nuceria à l'occasion des jeux donnés par Livineius Regulus. Le combat fut sanglant et l'avantage resta enfin aux habitants de Pompéi. Les gens de Capoue, qui semblent ici en première ligne, ne figurent pas dans le récit de Tacite; mais le

[1] *Annal.* XIV, 17.

R. P. Garrucci, dans son introduction, propose de lire par une correction ingénieuse et certaine VICTORIIS au lieu de VICTORIA, et de voir une mention de cette classe de gladiateurs qu'il trouve nommés dans une inscription de Sessa VICTORES CAMPANIÆ. Dès lors on obtient une phrase qui s'accorde beaucoup mieux avec le récit de Tacite : « *Campani victores*, vous avez péri avec » les Nucérins. »

Après les inscriptions historiques, viennent se placer les inscriptions politiques. Ici il est bien difficile de séparer les inscriptions à la pointe des inscriptions peintes sur les murs. Le plus souvent les affiches des candidats à l'édilité, patronnés soit par une corporation, soit par des citoyens considérables, appartiennent à la catégorie des inscriptions peintes ; toutefois nous en trouvons quelques-unes tracées sur les murs avec la pointe d'un style, comme celle de Q. Postumius Procus, dont le dernier mot seul est reproduit au n° 2 de la pl. XXIV.

Relativement à cette inscription, nous ferons remarquer une particularité curieuse que nous tenons de la bouche même du R. P. Garrucci. L'inscription est tracée dans la cour même d'une maison, sur l'enduit encore frais, dans un endroit peu apparent. Il est probable que l'ouvrier qui mettait l'enduit avait été frappé de cette affiche qu'il avait vue peinte dans la rue, et qu'il s'était amusé à la copier dans un coin de son ouvrage.

Parmi les affiches de ce genre recueillies à Pompéi, on trouve celle d'un M. Holconius Rufus, probablement parent du M. Holconius Priscus, candidat comme lui à l'édilité, mais à une autre élection, celle d'un C. Gavius Rufus qui se présentait avec Holconius Priscus[1], et celle d'un Popidius Rufus porté par la corporation des pêcheurs, *piscicapi*[2]. Nous trouvons dans l'ouvrage du R. P. Garrucci (pl. VII, n° 2) une inscription contre un de ces trois personnages, datant

[1] M. Holconium Priscum C. Gavium Rufum II vir. Phœbus cum emptoribus suis rogat. ZELL, *Handbuch*, p. 413, n° 1813 A.

[2] Popidium Rufum aed piscicapi fa (faciunt). ZELL, *Handbuch*, p. 413, n° 1813 C.

probablement de l'époque de sa candidature, et destinée à la faire échouer :

In Rufum. Re quondam Vibii opulentissimi
Non ideo tenuerunt in manu sceptrum pro Portunio,
Itidem quod tu factitas cottidie (quotidie) in manu sceptrum tenens.

« Contre Rufus. Autrefois les Vibii, qui pourtant avaient d'im-
» menses richesses, n'allaient pas un bâton à la main au temple de
» Portunus, comme tu le fais tous les jours. »

Il paraît que c'était une grande marque d'insolence et de fierté que d'aller la canne à la main au temple de Portunus [1].

Nil sub sole novum! Nous venons de voir les affiches des candidats et celles du parti contraire pour empêcher leur élection; voici maintenant la réclame d'un marchand de Pompéi en faveur de ses jambons :

Ubi perna cocta est, si convivæ apponitur,
Non gustat pernam, lingit ollam aut cacabum [2].

« Une fois que mes jambons sont cuits, quand on en sert à un con-
» vive, avant de goûter le jambon, il lèche la marmite où on l'a fait
» cuire. »

Le charlatanisme et la *réclame* ne sont pas des inventions du XIXe siècle, cet exemple seul suffirait pour le prouver; mais il

[1] Il est curieux de rapprocher ce texte d'une inscription au pinceau en faveur de Popidius Rufus :

Popidio Rufo invicto muni(fico) (munifico) r. III (reliquis tribus) defensoribus colonorum feliciter.

« Vivent Popidius Rufus, l'invincible, le généreux, et les trois autres défenseurs
» des colons. »

Le rapprochement de cette inscription avec celle que nous avons tirée de l'ouvrage du R. P. Garrucci nous porterait à croire qu'il est dans toutes les deux question du même personnage. Popidius Rufus était quelque homme riche qui s'était acquis la popularité par des largesses, et dont la candidature à l'édilité était soutenue par les basses classes, les *piscicapi* et les *coloni*, comme celle d'un défenseur des droits des *prolétaires*, tandis que les classes plus élevées, les *bourgeois*, s'opposaient à lui en lui reprochant sa morgue et son insolence.

[2] Pl. XI, n° 4.

n'est pas unique de son espèce. Il est intéressant de rapprocher de l'annonce du marchand de jambons la charmante enseigne de l'hôtelier de Lyon *à Mercure et Apollon*, publiée d'abord par Spon [1], et depuis par M. l'abbé Greppo, dans un savant article de la *Revue du Lyonnais* [2] :

Mercurius hic lucrum, || promittit Apollo salutem, ||
Septumanus hospitium || cum prandio. Qui venerit ||
Melius utetur, post || hospes ubi maneas prospice. ||

« Ici Mercure promet le gain, Apollon la santé, Septumanus le » gîte avec le dîner. Que celui qui aura logé chez nous cherche mieux » ailleurs, et après cela, mon cher hôte, vois où tu dois t'arrêter. »

Nous avons peu d'exemples de marchands vantant leur marchandise autant que l'hôtelier de Lyon et le *negotiator artis macellariæ* de Pompéi. Je rappellerai pourtant encore deux inscriptions, l'une des environs de Bologne, l'autre de *Capobianco* [3], ayant servi d'enseignes à des bains *à l'instar de Rome, more urbico*, où l'on trouve tout ce que les amateurs peuvent désirer, *ubi omnia commoda præstantur, omnis humanitas præstatur*. Les autres annonces de Pompéi sont fort modestes ; c'est, par exemple, un aubergiste qui dit aux étrangers qui entrent dans la ville : Vous viendrez dîner chez Gabinius ; *venies in Gabinianum pro mansu* [4]. L'ouvrage du R. P. Garrucci contient pourtant encore une autre inscription fort curieuse de cette classe, que je ne peux pas reproduire ici. C'est l'annonce d'un mauvais lieu (pl. XXVIII, n° 54), plus authentique cette fois que le fameux *Hic habitat felicitas*, dont on a retrouvé un second exemple dans des ruines romaines à Salzbourg [5]. On sait en effet, et les mots *nihil interest* (*intret*) *mali*, qui sont ajoutés dans la mosaïque de Salzbourg, démontrent d'une manière indubitable que cette inscription n'est

[1] *Recherche d'antiquités*, p. 155 ; *Miscellanea*, 302.
[2] T. X, p. 284. — Cf. De Boissieu, *Inscriptions de Lyon*, p. 418.
[3] Marini, *Monumenti de' Fratelli Arvali*, t. II, p. 532. — Greppo, *Revue du Lyonnais*, t. X, p. 290.
[4] Pl. XXVI, n° 5.
[5] *Bulletin de l'Institut archéologique*, 1841, p. 125.

qu'un souhait de bon augure placé à la porte de la maison pour éloigner toute mauvaise influence, et n'a pas le sens obscène qu'on a voulu lui prêter.

Auprès des réclames de marchands doivent se classer les affiches d'objets perdus. Les murs de Pompéi n'en ont encore fourni qu'une seule, publiée d'abord par M. Wordsworth (p. 26), et depuis par le R. P. Garrucci dans le *Bulletin archéologique napolitain*. Cette inscription n'est pas tracée à la pointe, mais au pinceau ; elle ne rentre donc pas dans les *graffiti* proprement dits; mais, comme elle est fort intéressante à comparer avec les modèles que fournissent Pétrone [1] et Apulée [2], et avec le papyrus grec publié par M. Letrone dans le *Journal des Savants* de 1833, j'ai cru devoir la reproduire ici.

Urna vinicia periet de taberna,
Sei eam quis retulerit
Dabuntur
HS LXV; sei furem
Qui abduxerit
Dabit decumum
Ianuarius
Qui hic habitat.

« Une amphore de vin a été enlevée à la taverne. Januarius, qui » demeure ici, donnera 65 sesterces à qui la rapportera, et le double » à qui ramènera le voleur. »

Je ne dis rien des innombrables signatures que renferment les planches du R. P. Garrucci, et qui forment une série fort nombreuse dans laquelle on trouverait des renseignements importants pour l'étude des noms propres de l'antiquité. Je ne parle pas non plus de certaines inscriptions qui semblent émaner de l'autorité municipale, comme celles qui indiquaient dans le forum les places des pâtissiers, *libarii*, Verecundus et Pudens (pl. XXVIII, nos 39 et 52). Je passe à une autre classe d'inscriptions que je désignerai sous le nom d'inscriptions amoureuses.

[1] *Satyr.* § 97.
[2] *Metam.* VI, 394.

C'était, à ce qu'il paraît, la mode à Pompéi de faire des déclarations sur les murs, coutume originale, mais fort répandue, si l'on doit en juger par le nombre de ces déclarations que nous trouvons dans le livre du savant jésuite napolitain. Le plus souvent la forme ne varie pas; elles sont presque toutes conçues comme le n° 6 de la pl. XX :

Auge amat Arabienum,

« Augé aime Arabienus; »

seulement c'est tantôt l'homme, tantôt la femme qui fait les avances. Quelquefois pourtant la tournure est plus originale et plus élegante; tel est, par exemple, le n° 7 de la pl. XIX, ou cette jolie inscription (pl. XXVI, n° 44) :

Methe Cominiæs atellana amat Chrestum corde ; sit utreisque Venus Pompeiana propitia et semper concordes veivant.

« Méthé, fille de Cominié, la comédienne, aime Chrestus; que la » Vénus de Pompéi leur soit propice à tous les deux et qu'ils vivent » toujours en bonne intelligence. »

Je citerai enfin deux dernières catégories de *graffiti*. Ce sont d'abord les propos d'ivrognes ou de parasites. A cette catégorie appartient la fameuse inscription qui commence par les mots : SVAVIS VINARIA [1]; et cette autre, publiée pour la première fois par le R. P. Garrucci :

Quæ gula, quæ...
Quæcumque in vino
Nascitur.

« Quelle faim gloutonne que celle qui naît dans le vin. »

Voici un joli mot de parasite :

L. Istacidi at (ad) quem non cœno barbarus ille mihi est [2].

« Déclaration de L. Istacidius : celui qui ne m'invite pas à souper » n'est qu'un barbare. »

La dernière classe est formée par les inscriptions de quelques

[1] Pl. XXI, n° 1. — Gell, *Pompeiana*, t. I, p. 31. — Zell, *Handbuch*, p. 425, n° 1862.
[2] Pl. XXVIII, n° 1 ; Wordsworth, p. 13.

personnes qui ont trouvé simple et commode de faire leurs comptes sur la muraille plutôt que de les écrire sur leurs tablettes. Nous n'avons que trois exemples qui rentrent dans cette catégorie. Le premier a été parfaitement expliqué par le R. P. Garrucci; c'est le compte de la distribution d'un travail de tissage entre douze esclaves, dont un mâle et onze femmes (pl. XX, n° 11). Quant aux deux autres, il ne me semble pas que leur éditeur les ait compris tout à fait aussi bien. Ce sont les deux colonnes suivantes de chiffres mêlés de grec et de latin :

	1	2
IIII	LX	ϛI
	IIII	XI
	VII	VI
<	ZV [1]	III [2]

A mes yeux, ce ne sont pas de simples listes de sommes, comme semble le croire le R. P. Garrucci, ce sont des additions. D'abord, pour la première colonne, le dernier chiffre étant 75, ainsi que l'a très-bien vu l'habile épigraphiste dont nous examinons l'ouvrage, nous y trouvons clairement 60+4+4+7=75. < est dans les papyrus grecs le signe du total. Quant à la seconde colonne, on ne peut la lire qu'en considérant les chiffres comme rétrogrades : 16=9+4+3, ce qui est encore une opération d'arithmétique fort simple et parfaitement exacte.

Telles sont les principales divisions de ces textes si curieux qui forment un monde à part dans l'épigraphie latine. Il est encore d'autres inscriptions à la pointe qu'on ne peut faire rentrer dans aucune des diverses catégories que nous venons de passer en revue. On ne doit pas, au reste, s'étonner de cela dans une partie de l'épigraphie sur laquelle les hasards des événements de chaque jour avaient tant d'influence. Voici des personnes qui se donnent des indications pour se retrouver à la campagne :

VESPA
SIAS I SI INTRES IN PAGVM
VT NOS VA [3].

[1] Pl. XXVIII, n° 5.
[2] Pl XXVIII, n° 4.
[3] Pl. IV, n° 4. Le R. P. Garrucci ne me paraît pas avoir très-bien lu

« Va comme nous aux *Vespasiæ*, si tu entres dans le faubourg. » Adieu. »

Les *Vespasiæ* étaient une partie du Vésuve au-dessus de Pompéi d'où l'empereur Vespasien tirait son nom[1].

Un homme a épié une femme à un rendez-vous :

Tenimus,
Tenimus,
Res certa;
Romula
Hic cum
Scelerato
Moratur[2].

« Nous les tenons, nous les tenons. La chose est certaine. Romula » est ici enfermée avec ce misérable. »

Un esclave qui a été condamné à la meule et qui a terminé sa peine, dessine un âne tournant la meule et écrit au-dessous :

Labora aselle quomodo ego laboravi || et proderit tibi[3].

« Travaille, ânon, comme j'ai travaillé, cela te fera du bien. »

Cette dernière inscription ne vient pas de Pompéi, elle a été découverte par le R. P. Garrucci à Rome, au pied du mont Palatin.

Cet article est déjà bien long, et pourtant je suis loin d'avoir épuisé tout ce que j'aurais dû dire sur les *graffiti* de Pompéi, ni d'avoir montré, au moins très-rapidement, tout ce qu'ils fournissent de renseignements curieux pour les archéologues. Je me bornerai à signaler en terminant leur importance au point de vue de la philologie.

Une opinion soutenue autrefois par Muratori et par d'autres savants éminents, reprise plus récemment par le comte Perticari,

cette inscription, dans laquelle il voit : VESPASIAS CIINTIES IIT PAGVM VT NOS VA, ce qui ne donne pas un sens raisonnable.

[1] Suéton. *Vespas.* I. *Locus etiam nunc in monte summo appellatur Vespasiæ.*

[2] Pl. XXVI, n° 36.

[3] Pl. XXV, n° 2.

mais aujourd'hui abandonnée et traitée avec un trop souverain mépris, considérait l'italien comme sorti directement de ce romain rustique, *lingua romana rustica*, dont parle les actes de plusieurs conciles. On trouverait dans les inscriptions à la pointe des arguments très-puissants en faveur de cette opinion. Ce sont d'abord des mots employés dans l'usage vulgaire avec la même acception qu'en italien ; l'exemple le plus frappant est pour le mot *denarius* employé dans le sens d'argent, comme l'italien *denaro*, dans des vers déchiffrés avec beaucoup d'habileté sur une peinture de Pompéi par le P. Garrucci :

Felices adeas, pereas sed, Martia, si te
Vilis denari maxima cura tenet.

« Fréquente les gens riches ; mais puisses-tu périr, ô Martia ! si tu » n'as plus souci que d'un vil métal. »

L'emploi du cas oblique pour le cas direct, se trouve aussi plusieurs fois ; je citerai dans ce genre comme la plus curieuse cette phrase qui semble tout italienne : *O felice me*, « que je suis heureux. » (Pl. XXVIII, n° 57).

Le lecteur a pu se faire, dans ce travail malheureusement bien incomplet, une idée de l'importance des inscriptions cursives de Pompéi. Il peut juger, d'après cela, du service que le R. P. Garrucci vient de rendre à la science en publiant le premier un recueil complet de ces monuments ; il peut se faire une idée de la reconnaissance que lui doivent tous les amis de l'archéologie et de l'histoire.

François Lenormant.

RÉFORME DE L'UNIVERSITÉ D'OXFORD.

Au moyen âge, l'Université d'Oxford était ouverte à tous ceux qui voulaient profiter de ses leçons. Elle les admettait librement dans son sein, sous condition seulement d'obéir à ses lois, d'observer sa discipline, et, à cet effet, de se ranger sous la surveillance de quelque chef reconnu par elle, mais souvent élu par les étudiants eux-mêmes.

On y distinguait des nations, des hommes du nord et des hommes du midi, mais les différences de castes y étaient inconnues.

Belliqueuse, aggressive, souvent en guerre avec les bourgeois, l'Université recourut à l'autorité du roi et en obtint des priviléges et des franchises qui la rendirent indépendante.

Dans une étroite alliance avec l'Église, elle reconnaissait dans la métropole des églises d'Angleterre la mère de ses écoles, et ne cherchait point encore à décliner son patronage, comme elle le fit plus tard.

Les colléges n'étaient encore que les hôtelleries de la jeunesse studieuse et ne s'étaient pas fait du droit de l'héberger un privilége superbe, qui dût la lui soumettre.

Peu à peu cependant l'importance de ces corps subsidiaires et parasites, et l'influence de ces communautés particulières vis-à-vis de la grande communauté s'accrurent avec leur nombre et leur richesse suivant le pouvoir ou la libéralité de leurs fondateurs. Chacun eut son histoire, ses chartes, ses franchises, ses

diplômes, sa bibliothèque, son Eglise. Bientôt ils absorbèrent l'Université mère et ce fut à l'ombre de leurs murs qu'il fallut s'asseoir et dans les rangs de leurs congrégations qu'il fallut s'enrôler pour devenir membre de l'Université. Deux faits principaux se rattachent à l'histoire de leur établissement : la transition du régime populaire à un état aristocratique et la Renaissance des études classiques.

Cette réforme ou plutôt cette révolution qui ne fut définitivement accomplie que par les statuts Carolins et sous le gouvernement de l'archevêque Laud, eut pour effet de substituer à la Constitution plus libre et plus expansive de l'ancienne Université un esprit plus étroit d'association et de compagnonnage et de concentrer le pouvoir aux mains du petit nombre. L'ancienne Université était un centre qui rayonnait au loin et dont les cercles s'étendaient du nord au midi. Les colléges furent des foyers restreints, alimentés d'une manière spéciale. Constitués en corporation en vertu d'une charte royale, possédant et transmettant à ce titre les biens, pour la plupart en fonds de terre, qu'ils tenaient de l'Eglise, de l'aristocratie ou de la couronne, ils firent du fellowship ou droit de société la base de leurs compagnies savantes. En devenant sociétaire ou fellow, on acquit le droit à une part proportionnelle dans les revenus du collége et ce droit fut un bénéfice à vie sous condition du célibat pour tous, et pour presque tous aussi sous la condition de prendre les ordres sacrés à un terme fixe : dispositions singulières et curieuses dans la métropole du protestantisme, chef-d'œuvre d'habileté financière qui imposait à une compagnie d'actionnaires des obligations religieuses.

Ainsi envisagés, les colléges, on le voit, sont des communautés bénéficiaires s'administrant comme telles, et n'ayant que ce seul genre d'utilité de continuer par une fiction et sous un autre régime la vie religieuse et civile dont les avait doués le Catholicisme.

Mais dans l'intention des fondateurs et d'après l'esprit de leur institution, les colléges étaient aussi un asile ouvert à la jeunesse studieuse. Aussi, malgré leurs instincts aristocratiques

et le peu de penchant qu'ils témoignent pour un surcroît de famille souvent plus onéreux qu'utile, presque tous ont senti l'obligation, puisqu'ils se mettaient à la place de l'Université, de pourvoir à l'enseignement de la jeunesse, selon les facilités que leur donne l'étendue de leurs bâtiments collégiaux et l'état de leur personnel. Seulement, habiles à transformer la substance de ces institutions et l'ancien esprit libéral des Universités, ils ne se recrutèrent que dans l'aristocratie, en devinrent les écoles attitrées, et parvinrent à empêcher toute concurrence au dehors par l'interdiction des logements particuliers, et au dedans par l'appropriation des *halls* à leur but et l'élévation des tarifs.

Pour remédier à cet état de choses qui limitait l'enseignement d'Oxford à un *minimum* insuffisant, et le nombre des membres dirigeants à une oligarchie, le gouvernement justement inquiet de l'état réduit de l'Université, qui n'est plus en rapport avec les besoins de l'enseignement, a provoqué une enquête, confié ses pouvoirs à une commission royale, et chargé les commissaires de lui faire un rapport sur l'état, la discipline, les études et les revenus de l'Université et des colléges d'Oxford.

Cette commission a fonctionné. Elle a consigné le résultat de son enquête dans un rapport imprimé et présenté aux deux chambres du Parlement sur l'ordre de Sa Majesté en 1852. La discussion ouverte aujourd'hui dans le Parlement anglais sur le bill tendant à réformer l'Université, est sortie de cette enquête.

Voyons donc quelles modifications la Commission proposait en 1852, quelles réformes le bill qui vient d'être présenté récemment paraît appelé à faire introduire et dans quelle mesure le Parlement les combat ou les approuve.

La constitution actuelle de l'Université est celle-ci : Le droit de faire les statuts et de conférer les degrés réside dans l'assemblée générale des maîtres-ès-arts et des docteurs en toute Faculté, appelée Convocation ; mais le droit d'initiative appartient à un conseil composé des chefs des différents colléges présidés par un vice-chancelier toujours pris dans leur corps et assistés de deux procurateurs ou *Proctores* qui sont censés re-

présenter au conseil le corps des maîtres-ès-arts. Ainsi deux assemblées, l'une générale, législative, quant à la forme : la *Convocation;* l'autre, restreinte, oligarchique : l'*Heldomadal Board*, et, au-dessus des deux chambres, *the Chancelor*, le chef suprême de l'Université.

Tout est calculé pour produire l'effet d'un gouvernement mixte comme les aimait Montesquieu : où le roi, le peuple et les nobles sont représentés et les pouvoirs exercés séparément. Mais il s'en faut bien que la réalité réponde aux apparences. Par suite des attributions excessives de l'Hebdomadal Board et de la prérogative royale, la chambre de convocation, qui d'ailleurs, n'est que la représentation partielle des divers intéressés, se trouve réduite à la collation des grades et à l'acceptation ou au rejet pur et simple des propositions qui lui sont faites sans aucun droit d'amendement et sans autre voie de discussion que des harangues en latin. Le pouvoir est aux mains de l'oligarchie et dépend de la couronne. Un tribunal impopulaire, l Hebdomadal Board, concentre les attributions des pouvoirs exécutif et judiciaire, et fait évanouir le pouvoir législatif dans les mains auxquelles il est confié.

Or la Commission royale, choisie pour étudier la constitution d'Oxford et nommée pour répondre à un besoin de réforme qui travaille sourdement cette Université depuis longtemps, avait à résoudre ce problème : concilier une initiative restreinte avec une représentation sérieuse, effective, de tous les intéressés, sans oublier que le caractère même d'Université doit rendre le législateur avare du temps et des disputes. C'est précisément cette dernière considération qui devait faire restreindre le droit d'initiative. C'était au contraire le vieil esprit libéral et populaire de l'ancienne constitution qui militait en faveur d'une ratification populaire.

Que fit la Commission? Elle proposa un nouveau mode d'initiative très-large, puisque tout le corps des professeurs, les chefs des colléges et une partie des tuteurs se trouvaient appelés à en faire partie. Le nombre des membres de l'Hebdomadal Board était presque quintuplé, et montait à 108 au lieu de 27. La

moitié des résidents pouvait, à l'exclusion de l'autre moitié, non-seulement délibérer, mais proposer de nouvelles lois, de nouveaux statuts. C'était une armée de législateurs universitaires en permanence.

Cette proposition subit de vives critiques et soulevait en effet de graves objections. Un article parut dans le n° de juin du *Quarterly Review* qui la déclarait impraticable. Oxford s'en émut et fut très-partagé pour ou contre.

Sur ces entrefaites, la nouvelle législature se réunissait à Londres, et le bill de réforme de l'Université d'Oxford était lu dans la séance du 20 mai 1854; mais bientôt le Parlement divisé, préoccupé d'ailleurs par les nouvelles du théâtre de la guerre, laissa voir une fatigue prématurée, et lord J. Russel, succombant sous l'avalanche d'amendements qui lui arrivaient de tous côtés, vint déclarer à la chambre qu'après avoir espéré que l'initiative du ministère répondrait au vœu du pays, il se voyait obligé de modifier son bill et de le reproduire sous une forme amoindrie ; et l'on vit à des signes certains que la cause de la réforme, malgré des améliorations de détail, et quand bien même le bill passerait, était une cause perdue ou du moins ajournée.

Cependant le mal est pressant : il n'y a qu'une voix pour blâmer les vices d'une administration laissée entre des mains savantes, mais incapables de manier les hommes et les affaires. Qui ne sait qu'on peut avoir approfondi jusque dans ses dernières subtilités, la théorie de l'accent grec, et être un détestable chef d'un collége ou d'une Université? Les savants, sauf exception, sont de mauvais administrateurs. Napoléon, quand il appela M. de Fontanes à la charge de grand-maître, savait parfaitement ce qu'il faisait. M. de Fontanes avait de la littérature, de l'éloquence, le ton poli, le goût exercé, mais il avait aussi le sens droit, la main et ferme l'esprit du gouvernement. Napoléon voulait à l'Université de Paris de la pompe sur de l'hermine, il choisit M. de Fontanes. A Oxford, M. de Fontanes eût été moins à sa place. Mais pour faire face aux exigences d'une administration compliquée, comme peut l'è-

tre celle de communautés bénéficiaires; pour maintenir les grands principes de l'équité et de la morale dans une société fondée sur le privilége, et se recrutant dans l'aristocratie ; pour faire taire les velléités d'indépendance et d'excentricité d'étudiants anglais, forcément rapprochés du moyen âge, et détestant au fond du cœur l'oligarchie, pour empêcher le scandale d'opinions religieuses, je ne dis pas seulement hérétiques (celles-là n'ont rien à craindre), mais contraires à une Église établie et dominante sur la terre classique du libre examen et aux sources de la nouvelle exégèse biblique avec Ockam et Wiclef pour ancêtres ou pour parrains, on avouera qu'il ne suffit pas d'avoir fait ses preuves comme grammairien ou même comme philologues, et que Laud lui-même, ce célèbre archevêque qui fondit dans un seul moule les tendances divergentes des anciennes règles, et constitua les colléges dans leur état présent, aurait à déployer dans le gouvernement de l'Université les mêmes qualités qui assurèrent le succès de ses réformes. Et l'on remarquera que je ne parle ici que du côté politique et gouvernemental. Il sera temps tout à l'heure d'aborder la question philosophique et religieuse.

Si la Constitution d'Oxford doit être réformée, l'éducation le sera sans doute aussi. Qu'on le sache bien cependant : nous ne nous payons pas de mots, nous ne rêvons pas pour les Universités anglaises plus que pour les nôtres, un chimérique retour au moyen âge. La découverte de l'imprimerie pour les relations scientifiques comme celle de la boussole pour les relations commerciales a ouvert de nouvelles voies. Ce besoin de voir et de connaître et aussi de parler et d'écrire, de se produire enfin, qui poussait du nord vers le midi, ou du midi vers le nord, les chevaliers errants de la dialectique au moyen âge, peut être aujourd'hui satisfait à domicile ; autrefois on allait chercher le combat, aujourd'hui il vient au-devant de nous. Et l'on trouve plus d'étudiants qui le refusent que de compétiteurs qui le recherchent.

Autrefois Oxford était réellement le centre de l'Angleterre non-seulement par suite de sa position géographique, mais

parce que c'était vers son Université que convergeaient de tous les points du territoire et même de l'étranger tous les gens avides de s'instruire ou d'enseigner les autres. L'Université d'Oxford était la rivale de l'Université de Paris. Oxford avait trente mille étudiants, aujourd'hui quinze cents.

. . . . . Ab uno
Disce omnes.

L'Université d'Oxford, au moyen âge, pouvait être un centre : elle ne peut plus être qu'un département dans le vaste champ de la science. Ceci s'explique par l'état de la science au moyen âge comparé à l'état de la science au XIXe siècle en Angleterre. Au moyen âge un lien commun reliait toutes les parties de la science, lien logique, artificiel, si l'on veut, mais assurément très-fort et très-puissant pour les retenir en un seul faisceau. Il était donc naturel que toutes les sciences fussent cultivées en commun sous l'aile de la théologie, qui était la reine de ces abeilles industrieuses. Aujourd'hui que la reine est morte, morte légalement et réellement, comme je le prouverai, l'essaim s'est dispersé. Le dogmatisme logique qui présidait à l'enseignement de la jeunesse, est aujourd'hui sans valeur, bien qu'il subsiste encore quant à la forme. Le mysticisme qui venait s'ajouter à ce dogmatisme dans l'enseignement classique du moyen âge pour l'attendrissement des cœurs et l'épanouissement des pieux désirs et des saintes inspirations, ce mysticisme n'a plus d'asile que dans les restes dispersés du Catholicisme sur le territoire anglais : il serait traité dans une Université protestante de chimère et de rêverie. N'étant plus ni dogmatique ni mystique, l'enseignement ne s'impose plus ni à l'esprit ni au cœur. Qu'en résulte-t-il bien souvent? Il frappe l'oreille et résonne dans l'air : mais il est sans influence sur la volonté, sans portée sur les habitudes de l'esprit. On ne peut donc plus attendre ni l'unanimité des esprits ni la communion des cœurs.

Ajoutons que les attraits réels, les séductions toujours pré-

sentes des sciences physiques, aujourd'hui démesurément développées aux dépens du reste en Angleterre, doivent avoir pour effet de rompre de plus en plus et de disperser le noyau d'étudiants, qui s'agglomèrent encore par une vieille coutume autour de la vieille mère. Où peut-on maintenant, au point de vue de la richesse des collections, de la facilité et de l'étendue des transactions scientifiques, du mouvement des recherches et des voyages, où peut-on étudier convenablement et commodément la minéralogie, la géologie, la botanique, l'astronomie, la chimie, l'optique, la mécanique et toutes les dépendances de la physique, toutes les sciences d'induction? Est-ce à Oxford? ou plutôt n'est-ce point à Cambridge et surtout à Londres?

La science à Oxford est résumée dans la Bodleyenne. L'état même de cette bibliothèque est une assez fidèle peinture de l'état de l'enseignement. Les classiques grecs et latins y abondent et l'Université, justement fière de ces trésors, maintient la prédominance des études classiques, et tient à honneur de les faire fleurir. Le goût des élèves ne saurait être formé à une meilleure école. On ne peut nier que pour produire des hellénistes distingués, des versificateurs rompus aux difficultés de la prosodie grecque et latine, des écrivains élégants, et plus tard, peut-être, de grands historiens et de puissants orateurs, Horace, Euripide, Sophocle, Démosthène, Tacite et Cicéron, seront toujours les maîtres et les modèles qui se sont le plus approchés de la perfection. S'il fallait citer des exemples, je les prendrais dans les Universités d'Angleterre et sur les bancs de la chambre des lords et des communes. Je nommerais les Derby, les Lyndurst, les R. Peel, les J. Russel, les Disraeli, et le grand historien Macaulay, et l'éminent philosophe sir William Hamilton, et l'habile professeur de philosophie morale à Cambridge, le révérend docteur Whewell. La culture intellectuelle, le goût des lettres, le sel de la critique sont assurément très-répandus dans la société anglaise, dans ses livres, dans ses revues, dans ses salons ; et puisque ce sont les Universités qui ont élevé tous ces hommes éminents, on ne saurait nier tout à la fois les bienfaits d'une éducation classique et méconnaître que c'est encore le suc

et la séve d'une bonne et saine littérature qui nourrit et élève la société moderne et aristocratique d'Angleterre.

Si nous tenons à être juste et sincère envers l'Université d'Oxford, qui fut et qui est encore avec Cambridge, Édimbourg et Dublin, la nourrice de tant d'hommes instruits et distingués; gardons-nous d'être exclusif comme l'abbé Gaume, rendons un équitable et salutaire honneur aux études classiques, partout où elles sont cultivées avec fruit, partout où elles élèvent le niveau des esprits, où elles font revivre les vertus et les services des citoyens de Rome et d'Athènes. Cherchons à les vaincre par des armes dignes d'eux, et cessons d'en médire. Ces lettres que vous dites profanes, elles sont nos amies dans l'infortune, nos compagnes sous la tente, nos honneurs après la mort.

Ce n'est pas de la prédominance des études classiques à Oxford, que je me plains; c'est de ce que ces études soient découronnées, privées de leur double sommet, une philosophie et une théologie. Oxford est une Université cléricale, Cambridge est plutôt une Université laïque. Oxford ne croit donc pas devoir chercher à se concilier les sciences inductives. Elle reste fidèle à la science démonstrative toute faite dans les livres, telle qu'elle se transmet quant à la forme sans s'inquiéter du fond. Tel est l'état de la science à Oxford, de l'aveu même des Anglais, et c'est là ce dont on pourrait se plaindre sans trop d'injustice. Mais cette étude demande un chapitre à part, et nous y reviendrons tout à l'heure.

Rien ne ressemble moins à une éducation professionnelle que la culture désintéressée des classiques; et l'on a compris, je pense, d'après les renseignements qui précèdent, qu'il ne peut être question à Oxford d'une éducation professionnelle dans toute l'étendue de ce mot. Une telle éducation doit s'étendre à toutes les branches des administrations civiles laïques. Le droit anglais, la médecine, le commerce en sont partie intégrante. Or, sans parler du commerce, qui réclame des écoles spéciales, ni le droit ni la médecine, bien qu'il en puisse être question dans les programmes des Facultés, n'y sont représentés d'une manière convenable.

Il n'entre pas dans mon sujet de traiter la question de savoir à quel âge et dans quelles limites doit être donné cet enseignement professionnel. Beaucoup d'Anglais annoncent à leurs fils, dès l'âge de douze ans, leur intention de les envoyer en Chine ou en Australie de seize à dix-huit ans. C'est l'éducation professionnelle qui commence avec ce caractère d'audace et de ténacité qui a su imprimer au commerce anglais et américain une force immense. Reste à savoir si de hautes facultés ne se trouvent pas ainsi déprimées, annihilées au profit de la politique anglaise et de la *production*, et si cet espoir de son commerce ne se recrute pas, dans une certaine mesure, parmi les victimes du professionalisme.

Que les Universités anglaises ne se fassent pas les instruments de ces éducations *ad hoc* où ni l'âge ni les signes de la vocation ne sont attendus, je le comprends et je les approuve ; mais ce mérite négatif n'est point assez : si le commerce est la grande et permanente tentation des Anglais, deux sources parallèles de professions honnêtes et quelquefois lucratives leur sont ouvertes qui peuvent également s'exercer *at home* ou au dehors : le droit et la médecine. Toutes deux demandent l'appui des hautes études pour devenir des professions libérales ; toutes deux parlent aux hommes de ce qu'ils aiment, leur santé et leurs intérêts. Pourquoi toutes deux sont-elles négligées à Oxford? Parce que, nous dit-on, il n'y a point d'hôpitaux et point de procès, ou fort peu dans cette ville d'étudiants. Mais, en vérité, c'est confondre la pratique qui ne vient qu'après la théorie, qui peut et qui doit précéder. On dit encore que la théologie n'aime pas le voisinage de la médecine; que le médecin de l'âme et celui du corps s'accordent rarement ensemble. Quand Alazardus enseignait la médecine à Oxford, la médecine y était cultivée avec honneur; l'Université d'Oxford était-elle moins cléricale qu'aujourd'hui? Sans doute la fondation rivale du collége des Physiciens, établi à Londres par Henri VIII, peut être une concurrence nuisible ; mais là ne sont pas les causes sérieuses et profondes du mal.

Si la tendance professionnelle est un malheur, il faut le pré-

venir ; si la médecine en est à redouter le voisinage de la théologie ou réciproquement, il faut les réconcilier en leur apprenant à se connaître. Pour prévenir ce malheur, pour opérer cette réconciliation, je ne connais pas de lieu mieux choisi qu'Oxford ou Cambridge. En effet, que faut-il pour prévenir la dispersion des sciences et les inconvénients des spécialisations précoces ? Une culture générale prolongée. Or, les Universités sont très-propres à la donner, pourvu qu'on n'y envoie pas les jeunes gens trop jeunes pour les en retirer trop tôt. Les Universités ne doivent pas être et ne sont pas, en Angleterre comme en Écosse, des écoles de grammaire. La limite d'âge pour entrer dans une Université me paraît donc sagement fixée au-dessus de seize ou dix-sept ans ; il faut la maintenir. C'est de dix-sept à vingt-deux ans que l'homme s'éclaire par son sommet, si je puis dire ; jusque-là il est resté dans les limbes. Interrogez la jeunesse studieuse de nos colléges. Pour la plupart, à quel âge s'est fait la lumière, le premier rayon, bien entendu ? Rarement au-dessous de seize ou dix-sept ans. Ce fut à la parole d'un professeur ou d'un prêtre éloquent, ou bien à la vue d'un grand spectacle de la nature. Ce jour là le maître intérieur a parlé ; l'élève, comme le paralytique de l'Évangile, a emporté son lit et s'est mis à marcher.

Vous vous étonnez de ce que les sciences soient exclusives et jalouses, bassement cantonnées chacune dans un coin du champ qu'elles doivent cultiver en commun, et vous partez du fait qu'elles sont dispersées, pour établir l'impossibilité de les réunir. Et c'est d'une Université que sortent ces blasphèmes, d'une Université qui les a tenues, frémissantes peut-être, mais domptées, sous son joug, et qui compte parmi ses plus beaux jours ceux où elles furent unies !... En vérité, j'ai peine à concevoir une pareille inconséquence ; et une telle justification est plutôt le voile menteur de l'apathie que le fruit d'une expérience sérieuse.

Sans doute je suis de ceux qui croient qu'en fait d'enseignement, le maître n'est que le moniteur. Il parle, et sa parole va réveiller la pensée, de sorte que l'homme s'enseigne lui-même

bien plus qu'il n'est enseigné. Hors de cette manière d'envisager l'éducation, il n'y a que le mécanisme, c'est-à-dire une routine essentiellement contraire au développement des caractères et à la culture de l'esprit. Mais je suis de ceux aussi qui croient que pour tenter de grandes expériences, l'union fait la force; que là où sont réunis en communication constante deux ou trois cents hommes instruits, ayant sous leur tutelle quatorze ou quinze cents jeunes hommes, dont le tiers, ou le quart, ou les quatre cinquièmes doivent avoir quelque aiguillon dans l'âme, ne fût-ce que celui de leur jeunesse, on peut en commun marcher à la conquête de quelques vérités, et donner quelque sens effectif à ce beau mot de Bacon : *Advancement of Learning*. Je dis qu'en second lieu, quand on a pour l'administration et la dispensation de la science plus de sept millions disponibles par an, on est une puissance, et que si, au bout de quelques années d'exercice, on n'a enfanté que la torpeur, c'est que le manque de vitalité tient à quelqu'une de ces causes profondes que ni l'or, ni les ressources, que rien ne peut neutraliser, parce que c'est le mort qui continue à faire l'office de vivant.

Eh quoi! ces jeunes hommes condamnés aux gémonies d'un enseignement torpide, n'ont jamais, du haut de ces murs, considéré les résultats possibles de la fraternité des sciences, autrefois sœurs. Ils n'ont jamais entrevu la possibilité que la théologie, la philosophie, le droit, la médecine, les mathématiques, puissent concourir à un but commun et se prêter les uns aux autres de nouvelles lueurs : et vous voulez qu'ils aiment la science pour elle-même d'un noble et pur amour; vous voulez qu'ils soient animés à sa conquête, pressés de la répandre, fiers de l'agrandir! Triste compagnonnage où le médecin apprend à rire de l'incapacité de son ami le théologien, et le théologien à douter de la science de son ami le juriste! où l'on se jette les lambeaux d'une même proie : A toi le corps! à toi l'âme! à moi la bourse! Comme les fossoyeurs d'Hamlet jouant aux boules avec des crânes : Celui-ci fut un prêtre, il vendit des indulgences et donna des billets d'entrée en paradis : celui-là fut un médecin, il vendit la santé et tua ses malades, en jurant par Hip-

pocrate; celui-ci fut un juge, il vendit la justice et oublia la maxime. *Judex damnatur, cùm nocens absolvitur.*

Voilà le métier, voilà ce que deviennent les professions libérales, collées à la glu d'un grossier empirisme. Plus de partie haute, comme dit Bossuet. Tout est à terre. On a fauché les hautes tiges.

« Je n'ai pas connu d'examinateur, dit M. Wilson, professeur de philosophie morale à Oxford, qui n'ait pas exprimé son désappointement et son mécontentement à la lecture des devoirs des candidats sur la logique et sur l'éthique. Le sentiment de tous est que le mode suivant lequel ces sujets sont étudiés, a un effet pernicieux sur l'esprit des élèves. Ma propre impression, quand j'examinais, était que le temps donné à ces sortes de compositions était, à peu d'exceptions près, du temps perdu. »

Bacon, qui est toujours un maître écouté des Anglais, se plaignait déjà de son temps du caractère superficiel des études de logique et de rhétorique[1]. Et Milton répétait les mêmes plaintes quelques années plus tard.

L'Université d'Oxford n'a pas un caractère philosophique : il serait même malsain pour elle que l'esprit philosophique moderne s'introduisît dans ses murs; pourquoi cela? Le voici :

L'Université d'Oxford n'a chance de durer qu'autant qu'elle se maintient d'accord avec la famille et avec elle-même. La famille anglaise, avec son esprit positif spécial, calculateur, voilà son tribunal et son juge. Or, que veulent les familles qui envoient leurs fils à Oxford? Elles veulent, si leurs fils sont destinés à l'Eglise, qu'ils arrivent le plus vite possible à occuper un bénéfice. Peu leur importe la source de ces bénéfices, l'esprit de ces fondations. Ce qu'il y a d'assuré, c'est que l'Université a l'administration et la disposition de certains biens, qu'elle jouit

(1) Bacon a écrit un chapitre spécial dans son *Advancement of Learning* sur la réforme des Universités. On ne saurait nier que ce grand esprit ai indiqué avec netteté les principaux défauts de ces institutions. Mais le Réformateur ne doit-il pas quelque chose de sa popularité à quelqu'un de ses *puffs* éclatants qui le faisaient s'écrier dans un de ses écrits, en citant Aristote à sa barre : Or çà, viens ici, détestable sophiste, *sophista pessime!*

de certains revenus. Elle peut donc faire vivre un certain nombre d'hommes. Et ceux-ci lui font après tout un véritable sacrifice, puisqu'ils embrassent le célibat. Voilà un premier fait incontestable.

De plus, afin de faciliter la vie en commun et d'empêcher les dissidences religieuses de dégénerer en de véritables guerres de religion dans l'enceinte de ses murs, l'Université exige du corps de ses sociétaires de souscrire une obligation religieuse qui a le double effet de lier ses adeptes moralement et civilement, obligation de conscience qui devient une obligation de fait, un véritable contrat, et dont les effets, suivant moi, dans le domaine de la pensée, sont comparables aux effets de la mort civile dans l'ordre politique et entraînent une véritable incapacité. Cette obligation est la signature des trente-neuf articles [1], qui, sous le nom d'*Academical Test* et depuis plus de soixante ans, soulève tant de justes critiques ; pour l'abolition de laquelle une pétition était présentée, le 6 février 1772, à la barre de la chambre des communes, signée par deux cent cinquante clergymen, entr'autres le célèbre archidiacre Blackburne, les Rev. Theoph. Lindsey, John Jebs, Wyvil, Law Disney, Chambers, et cent autres protestants de la plus haute distinction; qui fut ramenée sur le tapis dans la chambre des communes en 1834, sous forme de bill pour l'admission des Dissenters, et soutenue avec mesure par lord Stanley; qui, la même année, était l'objet d'une pétition à la chambre des Lords, signée par soixante-deux membres du Sénat de l'Université de Cambridge; qu'un membre de l'Université d'Oxford, M. Ward, en 1842, attaqua par voie d'interprétation forcée, à ses risques et périls (car il fut dégradé), et qui rallie contre elle tous ceux appelés *tractariens*, pour la plupart Puzeytes ou plus ou moins favorables au Romanisme; qui cette année même enfin et presque à l'heure où nous écrivons ces lignes, est l'objet de pétitions

[1] Par les statuts Carolins, toute personne, au-dessus de l'âge de 16 ans, doit, préalablement à son immatriculation, souscrire les 39 articles de 1562; et tout candidat pour un degré doit souscrire les 3 articles du 36e canon. « I do willingly and *ex animo* subscribe, etc. »

et de discussions nouvelles dans l'Université et le Parlement.

J'ignore encore quel sera le résultat de cette discussion[1]. J'ignore si le bill passera, ou si les 39 articles seront maintenus. Mais je ne puis m'empêcher d'exprimer ici mon aversion légitime pour un serment si bien fait pour révolter la conscience de tous les honnêtes gens. Connaissez-vous, en effet, une violation plus flagrante de la liberté de conscience, de la liberté des cultes, de la liberté d'examen, de toutes les libertés politiques et religieuses, que de montrer à des jeunes gens qui sont au seuil de la carrière, les avantages matériels d'un traitement ou d'un bénéfice, du repos et de la dignité studieuse, à l'ombre des vieux murs d'Oxford, puis de leur dire au nom d'une personne fictive qui n'est rien pour l'esprit moderne désabusé, et qui est tout aux yeux de la loi anglaise, puisque cette personne possède, qu'elle est riche, qu'elle est couronnée de siècles, qu'elle s'appelle enfin l'Université d'Oxford : « Cela est à vous, si vous prosternant vous m'adorez, » en trente-neuf articles, ni plus, ni moins, que vous impose l'infaillibilité dérisoire de cette personne fictive : articles que vous signerez non pas de votre sang mais de votre âme : ce qui est pis. Ainsi, comme citoyen anglais, vous avez des droits superbes : vous marchez dans votre indépendance et votre liberté, à l'abri des atteintes, des embûches et des violences. Nul ne peut mettre la main sur vous : vous êtes sur la terre des Hampden et des Fox. Mais comme élève d'Oxford, ce même homme inviolable que vous croyez être, va tomber sous le pire des jougs, sous la plus détestable des tyrannies : il achète le droit de cité au prix de sa conscience ; il doit mentir à ses convictions, torturer le sens des mots pour leur faire dire autre chose que ce qu'ils veulent dire, et apprendre dans l'âge de la sincérité à trahir ses serments. Comme citoyen anglais, il a l'*habeas corpus;* comme étudiant d'Oxford, il n'a pas l'*habeas mentem*. Il dit : *Credo : je crois*, à chacun des articles ; et dans son

[1] Voir à la fin de cet article le résultat de la discussion sur ce sujet dans le Parlement anglais. Nous avions quitté Londres peu de jours avant la séance où la chambre s'est prononcée.

cœur, il a dit : *Non credam : je ne croirai pas !* C'est une forfaiture, une honte, un opprobre infligé à la jeunesse studieuse, et savez-vous pourquoi ? Parce que (ce sont les défenseurs du Test qui nous livrent leur secret avec une naïveté presque amusante) parce que, si on le supprime, la diversité des opinions religieuses enfantées par la Réforme n'aura plus de frein, que la vie commune deviendra impossible, qu'ils tomberont de fait dans cet état, prophétisé par Bossuet, de terres trop remuées et qui s'éboulent d'elles-mêmes. Ainsi c'est pour prévenir la triste inconsistance des sectes religieuses, c'est pour faire taire ces filles tracassières de la Réforme, que le Test a été inventé ; on le dit, on le sait, et nous notons le fait.

Il faut reconnaître que devant de pareils aveux, en présence de tels abus, la philosophie devient un péril, péril de chaque jour et de chaque heure. Et l'on arrive à se poser ce problème : comment se fait-il que la philosophie soit depuis si longtemps enseignée dans l'école d'Oxford, et que l'Université d'Oxford subsiste dans son état antilibéral et antirationnel ? En effet, quand on entre dans la principale cour de l'édifice élevé par Thomas Bodley, vous lisez sur le haut des portes des salles réservées aux écoles : *Schola metaphysicæ, Schola ethicæ, Schola philosophiæ naturalis.* Qu'apprend-on aux élèves dans ces écoles ? Quelle philosophie peut justifier le maintien des 39 articles ? Quelle morale peut excuser ces lâches compromis de conscience ? Quelle logique peut-on invoquer en faveur de pareils non-sens ? Quelle religion que celle qui sanctionne le culte d'une mère égoïste et qui impose à ses enfants le masque de l'hypocrisie ? Maîtres salariés par la *Réforme* à condition de ne plus *réformer*, élèves promus aux grades de l'enseignement supérieur sous la réserve de se boucher les yeux de peur de voir clair, bacheliers des arts, docteurs et révérends, quel esprit de vertige les aveugle, ou plutôt quel respect de la *chose faite* les tient enchaînés à ce tronc vermoulu ; objets tout à la fois d'étonnement et de pitié : de pitié, pour s'être vendus à une confession menteuse ; d'étonnement, pour avoir conservé jusque dans l'absurde ce respect des anciennes institutions, et ce besoin de conservation qui a

implanté la liberté anglaise sur le roc immobile d'un autre Capitole.

La politique de l'Université a fait ce prodige : elle a trouvé dans le respect des institutions les étais qui la soutiennent. Cette politique mérite d'être étudiée. On comprend sans peine que l'homme qui, au début de sa carrière, a fait ses premières armes à Oxford, doive être par la suite un conservateur éminent, et qu'après avoir été une des colonnes de la constitution universitaire, on peut tout soutenir, tout supporter dans l'ordre des faits ; il est bon d'ailleurs que, dans une certaine mesure, la métropole de l'enseignemeut soit une école de politique, et que l'on arrive préparé à la vie publique en sortant du collége.

Mais on a beau s'étudier à la patience dans l'ordre des faits, il semble moins facile de tout endurer dans l'ordre de la pensée. La raison *pratique* est soumise, à la bonne heure ; mais il semble que la raison *pure* n'en sera que plus fière à soutenir son autonomie. Eh bien non ! la politique d'Oxford a prévenu ce danger. Fondée sur le privilége et le sacrifice de la liberté de conscience, cette politique a prévalu contre l'engouement pour la philosophie moderne, et voici comment. Les chefs politiques, c'est-à-dire la partie dirigeante de l'Université, ont senti que si l'esprit moderne, contemporain et allié de toutes les réformes, ennemi des priviléges et des abus, favorable à toutes les libertés, et surtout à la liberté de conscience, entrait dans la place, c'en était fait de la vieille chose anglaise. Et ils tiennent sagement à la porte cet hôte incommode. En effet, je me figure un écolier intelligent, l'âme ouverte par Platon, lisant le discours de la *Méthode* à l'ombre des vieux murs de Christ-Church. Quand après avoir assisté à cet original et excentrique développement du caractère et de l'esprit d'un homme par lui-même, quand après avoir souri peut-être et non sans raison à quelques expédients de l'αὐτοδιδάκτος, quand après avoir suivi avec un intérêt croissant les efforts du sublime Ouvrier qui bâtit sur le roc et non sur le sable, il arrive à ce grand cri de l'âme découvrant d'autres terres et d'autres cieux, et toute une Amérique dont elle sera le Christophe Colomb, et s'écriant : « *Je pense, donc je*

suis; » avouez que la foudre éclatant sur l'antique asile des vieilles formules ne l'eût pas frappé d'un plus soudain réveil, d'un plus laconique arrêt.

Cet homme, qui n'était tout à l'heure à ses yeux qu'un Français ingénieux, se présente et s'impose désormais à son esprit comme un maître armé du fouet dont il frappe la pensée jusqu'à ce qu'elle retourne sur elle-même. En vain il la fuit, en vain il revient aux exercices de l'école, aux formes de la déduction, aux théorèmes d'une éthique toute faite, aux cahiers de ses maîtres. Le *Cogito, ergo sum,* de Descartes le poursuit et le trouble. Pour être, il faut penser, et il est là où l'on ne pense plus.

Oxford, je le répète, a prévu le danger, et a sagement fait de le prévenir.

J'ai cité Descartes, je pouvais citer Locke ou Leibniz, ou même Bâcon, tous sont également dangereux et tous sont également bannis. Je ne veux pas dire que Locke et Bacon ne soient pas lus à Oxford, mais ils ne sont pas *recommandés* [1] : les Écossais ne le sont pas non plus, et en général tous les modernes, et surtout Descartes. Il a prétendu que si les maîtres refusaient de marcher, les élèves marcheraient seuls; que la lettre tue et que l'esprit vivifie; que si la parole extérieure est close, la parole intérieure veille et que c'est assez. En vérité, les professeurs d'Oxford doivent admirer cet esprit de vertige, cette furie française qui dans l'Université de Paris pousse tant de maîtres à crier : « Plus de maîtres! »

Quò ruis, infelix, quæ te dementia cepit!

Mais ils doivent surtout bien rire de ceux qui donnent Descartes pour allié naturel au protestantisme, et le protestantisme pour allié naturel au socialisme.

Les modernes exclus, que restait-il? l'antiquité, Aristote et la

[1] Il faut lire dans sa lettre au rev. doct. Adamson en quels termes, pleins de sagesse et de vigueur, sir John Herschel *recommande* les œuvres *non recommandées* de Bacon. Cambridge me paraît marcher dans les voies ouvertes par Bacon, mais Oxford ne s'en soucie que très-médiocrement.

Scolastique[1]. La prédominance d'Aristote est un fait certain et attesté par les Anglais eux-mêmes. Il n'est pas vrai toutefois que les statuts bannissent tout, excepté Aristote. J'ai vu, j'ai touché de mes mains dans la Bodleïenne ce magnifique Platon du IXe siècle qui en est peut-être le plus bel ornement. Chose étrange, ce Platon ne contient ni les lois, ni la république, les deux dialogues ultra-libéraux. On dirait qu'il fut fait pour Oxford.

On conçoit sans peine quelle secrète affinité existe entre le respect de l'antiquité et celui d'une institution vieillie. On a beau faire, l'antiquité pour l'élève aura toujours plus de surface que de solidité. Les démêlés de Socrate avec l'Eglise grecque de son temps toucheront toujours moins un Anglais que ceux de Luther avec le pape, et un théologien d'Oxford prendra plus d'intérêt personnel à la querelle de Wycliffe avec l'archevêque de Cantorbéry qu'à celle-même de Pélage avec saint Augustin. L'homme est ainsi fait. Le respect peut augmenter avec la distance suivant la maxime : *Major e longinquo reverentia.* Mais la provocation est bien plus directe, bien plus ressentie venant d'un moderne que d'un ancien.

Oxford a donc sagement fait de bannir les modernes de son programme. Ils sont trop près de nos luttes, trop à portée de notre voix, ils pourraient nous entendre.

Dans toute Université, où il y a à côté d'une Faculté de philosophie une Faculté de théologie, il est rare que l'accord soit parfait. Nous verrons même qu'il n'est pas à désirer qu'il le soit. En Allemagne, ce n'est qu'une lutte depuis cent ans. En France, on paraît désarmer. A Oxford, la paix dure et n'est point troublée. La raison en est très-simple. Oxford n'a point, à proprement dire, de Faculté de théologie, ni d'élèves en théologie. Elle

[1] Oxford, si rétrograde en philosophie, a élargi ses programmes pour les études mathématiques en 1825. Les examens sont longs et sérieux. Voici la liste des sujets d'examen : 1° les mathématiques pures, jusqu'au calcul intégral; 2° les mécaniques, hydrostatiques et pneumatiques, traitées par voie analytique ; 3° l'ouverture des principes de Newton avec les éléments d'astronomie physique; 4° optique géométrique ; 5° éléments d'astronomie plane. Mais il y a pénurie de candidats.

peut avoir ses prix, ses honneurs et son fonds de réserve. Mais comme elle n'a pas de disciples, le reste est peu de chose.

Ce serait, en effet, une grave erreur de croire, sur les apparences, que la théologie soit à Oxford dans des conditions favorables et dans un état prospère. Politiquement, je le répète, elle n'y constitue pas une Faculté et elle n'a pu jusqu'à ce jour s'émanciper du joug *des arts*. Scientifiquement, tout jusqu'à ses limites est resté dans cet état d'incertitude qui permettait aux professeurs des arts d'empiéter sur elle et aux élèves d'atteindre le degré de docteur de *divinity* sans véritables études théologiques.

L'organisation d'un enseignement théologique à part et indépendant rencontre les plus sérieuses difficultés, et les deux chaires qui ont été créées, l'une de *Pastoral theology*, l'autre d'*Ecclesiastical history*, sont loin de les résoudre.

La pénurie des sujets est un fait notoire, leur indifférence est déplorée par les maîtres et l'on a peine à vaincre leur dégoût pour les exercices religieux.

Ce qu'on appelle chez nous l'éloquence de la chaire est dédaigné. Le temps me manque pour faire la revue de leurs Sermonnaires, mais le lecteur ne regrettera pas cette lacune, quand il saura que cette fonction n'est enviée des résidents d'Oxford que pour les avantages matériels qui y sont attachés, et qu'on a été obligé de régler les tours de prêches, parce qu'il y avait des accapareurs.

L'absence d'études théologiques est attestée par sir William Hamilton [1], et si l'on en croit M. Francis Newman, rien n'égalait, de son temps du moins, le scandale et la honte des examens sur ce sujet, réduits de brillantes passes d'armes qu'ils étaient autrefois, à des jeux indignes des maîtres et des élèves.

Ce n'est donc pas le lieu de s'étonner qu'Oxford n'ait pas une grande, forte et catholique théologie. Il faudrait s'étonner plutôt qu'il en ait une.

[1] Voir, dans les *Discussions ou philosophy*, les admirables articles de sir William sur l'Université d'Oxford.

Cet étonnement cesse quand on l'étudie de près. On s'aperçoit bien vite, qu'habiles à détruire la théologie comme ils ont fait la philosophie, ils n'en ont conservé que les contours extérieurs et comme les rudiments informes, et que ce qu'on enseigne à Oxford est un vide formalisme. Les programmes mêmes l'attestent. En effet, que recommande-t-on aux élèves? De s'exercer à lire le Nouveau Testament dans le texte original et de s'en tenir au *Codex theologicus* adopté, *Paley's Natural theology* et *Paley's Evidences of christianity.*

Singulière inconséquence qui fait prendre pour guide en théologie un moderne sans autorité, quand il faudrait un ancien, saint Augustin par exemple, et qui, en philosophie, nous ramène aux anciens quand on pourrait si utilement s'aider des modernes !

Les programmes mal faits sont sans doute une des causes de l'abaissement théologique d'Oxford. Mais il faudrait être aveugle pour ne voir que celle-là. Il en est une que j'ai déjà indiquée, cause plus profonde et malheureusement plus réelle : c'est l'abaissement de la raison dont le maintien des 39 articles est le signe manifeste.

Oui, disons-le bien haut, on se défie de la raison en Angleterre et on s'en défie de deux manières. On la croit trop faible dans l'état présent des doctrines pour porter ce travail des longs raisonnements, auxquels avait su se plier la rudesse encore flexible de nos ancêtres. Et l'on craint qu'elle ne devienne trop forte, si, prenant en dégoût les froids apologistes de la réforme, elle se met à l'école des grands docteurs catholiques. Et alors on lui improvise une théologie comme on lui improvisait naguère une philosophie telle quelle. La théologie devient une philologie sacrée, où Dieu prend la place d'Horace et de Vitruve, et qui, comme toutes les études philologiques, ne requiert qu'une qualité ou un défaut, comme on voudra l'appeler (car c'est à la fois l'un et l'autre) : la curiosité.

On peut très-bien, ce semble, n'être pas partisan du *pur théologique* et cependant regretter qu'une sécularisation complète de l'enseignement du clergé amoindrisse de plus en plus

la vie religieuse du peuple anglais. A quelle cause attribuer d'ailleurs cet universel besoin de régénération chrétienne, si vivement ressenti dans l'Université même dont nous parlons, si ce n'est à ce désir du vrai bien que la Réforme ne peut assouvir, à ces aspirations vers la beauté suprême qui ne sont point satisfaites, à cette faim et cette soif du cœur qui les consument? De là ce vague besoin qui travaille les sectes religieuses de l'Angleterre. De là ces déplorables erreurs qui transforment le Christianisme en Arminianisme, en Socinianisme, que dis-je, en Mormonisme!

Ah! vous ferez bien d'abaisser vos barrières et de ne pas soutenir plus longtemps une lutte impossible, car vous avez tout à la fois à lutter contre l'erreur et la vérité : l'erreur qui vous afflige sous les formes tour à tour hideuses, insensées, de Smith et de Mormon; la vérité qui vous afflige plus encore en vous présentant toujours cette face éternelle et qui ne change point, cette face auguste et sainte qu'ont connue vos pères et que vous, leurs enfants, êtes forcés de maudire.

Qui vous parle de payer le décime à Rome et d'y acheter des indulgences? Depuis quand le plus riche des peuples de la terre craint-il les exactions du plus pauvre? C'est la rançon de l'âme qu'il faut payer, et non celle du capital. Qui vous demande la suppression de vos manufactures, de vos entrepôts et de ces flottes superbes qui relient toutes les mers? Qui vous demande le sacrifice de vos libertés, de vos assemblées publiques, et de vos gloires nationales? De vieilles rancunes font-elles donc nécessairement corps avec le trône d'Angleterre, et la haine du papisme est-elle l'âcre stimulant de vos entreprises? Quelle est cette superstition qui continue la Réforme et vous attache à Luther et à Calvin, comme Rome l'était à ses dieux?

La Réforme a beau faire : elle ne se soutient qu'au moyen des institutions qu'elle a faussées, des larcins qu'elle a commis, des serments qu'elle a extorqués. Si le peuple anglais ne l'a pas vingt fois congédiée comme une servante, c'est qu'il lui est bon pour ses projets d'Etat d'avoir à ses gages un instrument docile, une église à lui. Il a retourné la chaire de saint Pierre et s'est assis dessus.

Cela durera sans doute encore : le préjugé national fera taire la conscience publique, mais qui fera taire la voix des pauvres? Écoutez et vous entendrez, dans les rues de Londres et de Manchester, ce gémissement des créatures dont parle saint Paul, qui sont comme dans les douleurs de l'enfantement. Ils vous demandent du pain, non-seulement le pain matériel qui sustente la vie du corps, mais aussi ce pain de la doctrine qui fait vivre l'âme. Et vous ne pouvez pas, et vous ne voulez pas leur en donner !

Vos Universités, vos écoles, vos bénéfices sont pour les riches : les riches seuls en profitent. Dans l'intention de leurs fondateurs catholiques, ils étaient pour les pauvres : l'assistance chrétienne et charitable était étroitement unie dans leur pensée à l'avancement de la science. Ces revenus des colléges qui vont nourrir la dignité studieuse des clergymen, c'est le legs de la charité *pro pauperibus et indigentibus scholaribus*. C'est l'assurance d'une tutelle promise à ceux que l'on assimilait à des orphelins, et qui étaient réellement, comme on disait alors, *in statu pupillari*. Les actes de fondations, les statuts des colléges sont formels : ce que voulaient les promoteurs de ces institutions, le but ardemment poursuivi, c'était l'assistance des pauvres en matière d'instruction et d'éducation, c'était l'exercice de la charité chrétienne dans une de ses principales branches.

Qu'a fait la Réforme? Elle a accepté le legs, mais elle a rayé les clauses qui en déterminaient l'objet et en indiquaient la source. A ces pieux fondateurs qui citaient saint Ambroise ou saint Jérôme, elle répond en citant Malthus : Quel besoin les pauvres ont-ils d'être savants? Et quelle nécessité pour l'âge présent de revenir à la charité grossière du moyen âge? C'est ainsi que, débarrassées de leur plus lourd fardeau, les Universités d'Angleterre se tiennent à la surface de la société civile, laïque, et y surnagent sans enfoncer, en invoquant la *justice*.

Singulière justice qui se trouve en opposition directe avec le divin précepte de la charité et qui rappelle la prière orgueilleuse du Pharisien dans le temple : « Seigneur, je suis juste, je paie exactement la dîme de mes biens. »

Je conclus d'un mot : les Universités d'Angleterre ont par-

couru deux phases distinctes. Elles ont eu dans leur première période, période de vie et de jeunesse, quelque chose de la constitution de l'Église naissante, de ses assemblées populaires, de sa généreuse initiative, de ses luttes fecondes, de sa libre allure et de sa catholicité. Puis développées dans un autre sens et ramenées dans les voies classiques de Rome et d'Athènes, elles paraissent s'être constituées aristocratiquement au profit de certains corps politiques, appelés colléges, avec la ferme intention de garder les priviléges acquis et de ne rien relâcher de cet esprit de corps qui avait fait du sénat l'arbitre des destinées de Rome. On vit alors les chefs des colléges concentrer dans leurs mains le pouvoir, et non contents du *veto* qu'ils empruntaient sans doute aux habitudes du tribunat antique, y joindre la réserve du droit d'initiative, autrefois résumé dans la *Black Congregation*, aujourd'hui tout entier dans l'*Hebdomadal Board* : ils ne font pas la loi sans doute, mais ils la préparent, ils l'interprètent et ils l'exécutent. C'est à cet exercice du pouvoir, emprunté aux leçons de la politique romaine, et commencé dès le collége, que l'Angleterre doit certainement en partie son école de conservateurs et sa forte aristocratie.

Un tel résultat ne pouvait être obtenu que par la restriction de l'élément populaire, et nous avons vu que le gouvernement des colléges alla dans cette voie jusqu'à modifier et restreindre les intentions des fondateurs, jusqu'à porter les atteintes les plus graves à l'esprit de ces institutions.

La plus grave, sans aucun doute, et la plus contraire à ce zèle de la charité chrétienne qui les éleva, c'est la confiscation de l'enseignement au profit d'une classe à part, l'absorption de l'Université par les colléges, et la concentration du pouvoir aux mains d'une oligarchie. Ceux qui les élevèrent eussent volontiers écrit sur leur drapeau : liberté de l'enseignement, droits et prééminence de l'Université, esprit libéral de ses institutions. Celui qui les régla n'y voulut rien admettre de ces éléments du passé. L'aristocratie, qui les soutient et qui les fréquente, se refuse encore à ce qu'elles soient réformées.

En effet, comme écoles aristocratiques, le mieux est de n'y

pas toucher. En y portant la main, on inquiète les familles nobles, on dérange un système établi, on se jette dans des embarras sans fin.

Qui ne sait que les aristocraties se perdent en acceptant les réformes? Voyez l'aristocratie française au XVIIIe siècle, prenant en main la cause de ses ennemis et faisant du zèle pour se détruire. Lord Derby a donc eu cent fois raison de parler comme il a fait dans la séance du 19 juillet contre le bill de réforme. Il faut être du Sénat ou de l'assemblée du peuple. Et Cicéron qui se vantait d'avoir enfin rompu les barrières de la noblesse, *nobilitatis claustra perfregisse*, ne se doutait guère de ce qu'il avait mis à la place : Antoine, et le bourreau, puis l'Empire.

Mais si l'aristocratie doit lutter pour le maintien de ses écoles et prévenir l'invasion de ses colléges, n'est-il pas juste aussi que la chambre des Communes et la couronne revendiquent en faveur de la classe la plus nombreuse sinon la plus riche, le bienfait de l'enseignement? et si l'Université d'Oxford et ses colléges ont eu pour mission de le répandre, de quel droit une étroite oligarchie s'opposerait-elle à l'expression d'un vœu national, qui a trouvé de l'écho jusque dans les murs d'Oxford?

Le chambre a cru donner satisfaction aux intérêts en souffrance en facilitant l'entretien des élèves dans des *halls* particulières où, moyennant une pension relativement modique, ils trouveraient le logement et la nourriture.

Elle a reconnu le besoin de modifier les statuts en autorisant les colléges à les amender, à les altérer même sur certains points.

Mais le bill heurté, cahoté comme il l'est, n'avance qu'avec lenteur, et manque d'unité. A ces mesures soi-disant libérales, la majorité de la chambre oppose bien vite quelque clause en faveur de l'oligarchie, comme la clause 32 qui donne aux deux tiers du corps gouvernant des colléges un *veto* contre les ordonnances des commissaires et arrête sur le coup toute réforme.

Tout le monde est mécontent : et lord John Russell, premier et malencontreux auteur du bill, est le premier à exprimer son désappointement.

Que dire de l'état de l'enseignement et de son avenir? Au siècle où nous vivons, un enseignement sans philosophie, une Université sans théologiens m'a toujours paru et me paraît encore une anomalie. Découronnée de ces deux études, une Université se trouve livrée aux hommes d'affaires de la science. L'âme n'est point satisfaite, et l'intelligence écourtée perd ses meilleures pousses, ses tiges vigoureuses.

Je sais bien qu'un tel régime est favorable aux fictions, et que la loi anglaise sait en tirer un merveilleux parti.

C'est par une fiction que l'Université élude depuis si longtemps la nécessité d'élargir ses cadres. A l'en croire, elle n'est pas un corps enseignant, elle n'a pas pour mission de distribuer la science, et si elle admet quelques jeunes gens à sa table, ce sont des hôtes qu'elle y veut bien accueillir.

C'est par une fiction aussi qu'elle continue l'ancienne Université, ses statuts, ses bénéfices, sa discipline et ses mœurs.

C'est encore par une fiction qu'elle élude le reproche si souvent et si justement adressé aux corps enseignants, qu'ils font de l'enseignement un métier. La communauté, personne morale et civile, dotée de certains biens, et les administrant librement, est distincte de ses membres, instituteurs rétribués, recevant un salaire des étudiants qu'ils enseignent.

Tout est fiction dans le système universitaire d'Oxford, et l'on ne saurait nier que ces fictions souvent ingénieuses ne puissent avoir quelquefois les meilleurs effets.

Mais la fiction conduit trop souvent au mensonge, et nous avons pris Oxford en flagrant délit sur le point si grave de sa confession de foi.

Heureusement le bill a marché, pendant que nous écrivions ces lignes, et un premier dédommagement a été donné aux amis de la liberté de conscience. Pourquoi faut-il qu'il soit incomplet? On ne saurait se méprendre en effet sur le véritable sens du vote du 22 juin, au sujet de la motion de M. Heywood.

M. Heywood demandait qu'Oxford fût mis sur le même pied que Cambridge, relativement à la signature des 39 articles, c'est-à-dire, qu'à partir du terme de Saint-Michel prochain 1854,

cette signature ne fût plus requise des étudiants lors de leur immatriculation.

Après une longue discussion, deux cent cinquante-deux membres contre cent soixante et un, c'est-à-dire, une majorité de quatre-vingt-onze voix se déclara en faveur de la motion de M. Heywood. Et quel qu'en puisse être le sort désormais, il semble acquis à la discussion, que l'exclusion des dissidents cesse à partir de ce jour.

Mais la motion de M. Heywood n'a été adoptée que relativement à l'immatriculation des étudiants d'Oxford et rejetée à une majorité, il est vrai, peu considérable, sur le point bien plus grave de la signature des 39 articles également réclamée, quand ces mêmes étudiants veulent prendre les degrés.

Cette victoire partielle ne saurait donc nous aveugler sur les résultats certains de la discussion, aujourd'hui fermée dans la chambre des communes, et sur les intentions assez manifestes de la chambre des Lords, de réagir contre les tendances libérales de l'opposition, et les velléités réformatrices d'un ministère discrédité.

Comte Foucher de Careil.

ÉTUDE PSYCHOLOGIQUE SUR LUTHER.

(SUITE [1].)

Au commencement de la querelle, Luther sentit lui-même la nécessité de voiler et de cacher cette haine aveugle qui, dans les années suivantes, se produisit sans ménagement et sans pudeur, sous des formes de plus en plus brutales, et où l'on reconnaît le mobile principal de sa révolte. Mais cette retenue et cette modération si opposées à son caractère étaient trop contre nature pour ne pas devenir, chez un homme de cette trempe, une espèce de caricature, et pour ne pas dégénérer en procédés plus qu'équivoques, ou, pour mieux dire, pleins de fausseté. Lorsque en 1518 il eut résumé sa doctrine en quelques propositions (*resolutiones seu probationes*), il les envoya à Léon X et termina sa lettre d'envoi, datée du jour de la sainte Trinité, par les paroles suivantes : « C'est pourquoi, très-saint Père, je me jette aux pieds de Votre Sainteté, et me livre à vous avec tout ce que j'ai et tout ce que je suis. Donnez-moi la vie, donnez-moi la mort, appelez-moi, rejetez-moi, repoussez-moi, agréez moi selon votre bon plaisir ; je reconnais dans votre voix la voix de Jésus-Christ qui gouverne et parle en vous. Si j'ai mérité la mort, je ne veux pas m'y soustraire. » Or, le 1er septembre de la même année, il écrit à un ami, à l'occasion de ces propositions : « Sans doute dans beaucoup d'endroits vous trouverez mes *solutions* et mes *réponses* un peu plus dures que vous ne voudriez, et certes elles ne pourront être digérées par les flagorneurs romains. C'est

[1] Voir le *Correspondant* du 25 juillet.

que les solutions étaient déjà imprimées; sans cela, je les aurais un peu adoucies. Mais si le Silvestre et le sophiste silvestrien (Silvestre Prierias, maître du sacré palais, qui avait écrit contre ses erreurs), veut aller plus loin et m'ennuyer avec ses inepties, je ne plaisanterai plus, mais je laisserai toute liberté à ma tête et à ma plume; je lui ferai voir qu'il y a encore en Allemagne des gens qui le comprennent et qui ne se laissent pas prendre aux farces romaines. Je désire qu'il en soit ainsi : le plus tôt sera le mieux. Car il y a trop longtemps que les Romains nous mènent par le nez comme des imbéciles avec leurs méchants tours et leurs intrigues ; et ils ne prennent presque plus la peine de feindre pour nous tromper, mais ils se moquent de nous ouvertement, et nous injurient en face [1]. » Cette duplicité ne correspond guères au portrait de l'auteur de la Réforme, tel que ses panégyristes ont travaillé à le répandre partout, en lui donnant pour traits caractéristiques la loyauté et la droiture; mais quand il est question de sa sincérité et de sa bonne foi, un pareil trait ne doit pas être passé sous silence.

Avec la direction que l'esprit et le cœur de Luther ne cessaient de suivre depuis le commencement de la querelle des indulgences, il ne fallait qu'une impulsion extérieure pour lui faire rejeter pour toujours le reste de modération dont il avait cherché d'abord à conserver au moins l'apparence. Cette impulsion fut donnée par la dispute de Leipzig (du 27 juin au 16 juillet 1519). Ce fut par suite de cette dispute, après que le Saint-Siége, dans sa longanimité, eut patienté encore un an, que la sentence d'excommunication fut prononcée contre le perturbateur de la paix de l'Église, le 25 juin de l'année suivante. La dispute de Leipzig doit être considérée comme une période décisive dans l'histoire du développement intérieur de Luther et du mouvement général de la prétendue Réforme. En général, toute hérésie commence par se former dans un cercle rétréci avant de passer dans une sphère d'activité plus étendue : aussi Luther n'avait d'abord autour de lui qu'une coterie assez peu nombreuse d'amis ou d'adhérents. Elle se composait en grande partie de quelques religieux de l'ordre des Augustins, lequel à cette époque et dans cette province avait pris, quant à beaucoup de ses membres, une direction très-périlleuse, et particulièrement de plusieurs professeurs à l'Université de Wittenberg qui avaient acquis une grande

[1] Uckert. *Vie de Martin Luther*, t. I, p. 103. Voyez aussi les *OEuvres de Luther*, édition de Walch, t. XV, appendice, p. 23.

popularité parmi les étudiants et qui exerçaient sur leurs confrères une influence dominatrice devant laquelle tout le monde tremblait, ainsi qu'il arrive souvent en pareil cas; il paraît qu'ils avaient adapté à leur usage, comme une monnaie de convention, certaines phrases et certaines maximes qu'ils tenaient pour irréfragables et qu'ils échangeaient entre eux contre un tribut obligé de louanges et de flatteries. Une semblable situation fondée sur une admiration réciproque, dont aujourd'hui encore on rencontre assez fréquemment l'équivalent dans certaines Universités allemandes, était bien faite pour engendrer la foi à sa propre infaillibilité dans un esprit d'ailleurs si présomptueux et si passionné. Cette foi fut rudement déconcertée par la dispute de Leipzig où les chefs de la coterie furent obligés, pour la première fois, de sortir du cercle où ils s'étaient tenus renfermés et de comparaître devant un public plus nombreux qui jugea tout autrement que les admirateurs et les flagorneurs de Wittenberg. Les écrivains protestants ont souvent assuré que la victoire resta indécise dans la dispute de Leipzig. Les actes de cette dispute, comme le jugement postérieur des Universités de Louvain et de Cologne, et la conduite de l'Université de Leipzig qui félicita Eck comme vainqueur et lui donna un régal, témoignent du contraire. Indépendamment de cela, on peut prouver, par les paroles propres de Luther, combien fut décisive et honteuse la défaite du parti de Wittenberg en présence de toute l'Allemagne. Pendant la dispute, Luther, en face de son habile adversaire, avait été forcé plus d'une fois d'avoir recours à la langue allemande, et lorsque Carlostadt avait voulu lire des passages de livres imprimés, Eck lui avait représenté : « qu'il était puéril et ridicule pour un théologien de se servir, dans une discussion, de livres ou de papiers. » Le parti novateur, en montrant ainsi sa faiblesse au point de vue scientifique, avait entièrement perdu la faveur et l'estime de l'auditoire, et Luther lui-même raconte dans sa relation de cette affaire [1] : « qu'il y avait eu lieu de s'étonner des murmures et des marques d'approbation que le peuple avait fait entendre spontanément, lui qui jugeait de ces sortes de choses comme d'exercices d'écoliers. Sans compter qu'il avait toujours fallu laisser le dernier mot à Eck, soit qu'il répliquât ou qu'il attaquât, en sorte qu'on n'avait pas discuté les points essentiels et que les apparences du triomphe avaient été

[1] *Œuvres de Luther*, édition de Walch, t. XV, p. 1362.

pour lui. » Il avoue « que son adversaire triomphe et que la dispute a mal réussi; mais il se console en pensant que la publication de nouvelles explications de ses principes tournera de nouveau en sa faveur l'opinion des gens instruits. » (*Nam, quia male disputatum est, edam resolutiones denuo.*)

Mais personne n'était moins homme à oublier une pareille humiliation publique que le réformateur de Wittenberg : si jusque là l'orgueil, la prévention en faveur de son système, la présomption du professeur à courte vue qui n'a jamais dépassé son cercle rétréci, et qui pour cela ne peut pas comprendre qu'on puisse contredire son opinion, avaient été la cause première de ses emportements, il s'y joignit dès lors comme principal mobile la blessure profonde faite à une vanité qui s'inquiétait peu de mettre le monde en feu, pourvu qu'elle réparât l'échec reçu dans un duel scientifique. Il faut bien peu connaître les choses pour croire que c'est le Saint-Siége ou les adversaires de Luther en Allemagne qui ont allumé les premiers sa colère, en se prononçant contre le novateur d'une manière trop décidée. Quelques mois avant la dispute (le 3 mars 1519), il avait de nouveau, à la prière de Miltiz, adressé au pape une lettre pleine de soumission. On y lit ces paroles : « Maintenant, très-saint Père, j'atteste devant Dieu et toutes ses créatures que je n'ai jamais eu l'intention, pas plus que je ne l'ai encore, d'attaquer en quoi que ce soit l'autorité de l'Église romaine ni celle de Votre Sainteté, ni de lui enlever quelque chose par la ruse. Je promets aussi très-volontiers à Votre Sainteté la seule chose que je puisse faire dans cette occurrence, c'est de ne jamais traiter dorénavant cette question des indulgences, et de garder le silence sur ce point, pourvu que mes adversaires, de leur côté, fassent trêve à leurs inutiles vanteries et à leurs propos arrogants et infâmes. Car je n'ai cherché qu'une seule chose, c'est que l'Église romaine, notre mère, ne fût pas souillée par le mélange impur d'un esprit étranger et que le peuple ne fût pas entraîné à cette erreur de moins priser la charité que les indulgences. » Mais en regard de ces paroles, modérées d'ailleurs et conciliantes, il faut mettre ce que ce même homme dont nous avons cité les protestations d'obéissance envers le Saint-Siége, lorsqu'il s'agissait de le tromper et de dissimuler ses véritables sentiments, écrivait à peu près dans le même temps à Spalatin, lequel craignait le résultat de la dispute qui devait avoir lieu à Leipzig : « Je garde par devers moi, à cause de l'Électeur et de l'U-

niversité, bien des choses que, si j'étais ailleurs, je cracherais à la face de cette corruption de l'Écriture sainte et de l'Église de Rome ou plutôt de Babylone[1]. »

A l'occasion de cette même dispute, il fait un autre aveu qui est d'autant plus remarquable, au point de vue psychologique, qu'il montre à quel degré lui-même avait la conscience de sa mauvaise foi. Luther avait posé la thèse suivante : « Je nie que l'Église romaine soit supérieure à toutes les églises : je ne nie pas qu'elle le soit à nos églises, dans son état actuel. » Sur cette proposition où se trouve la reconnaissance de la primauté du Saint-Siége, bien que vague, conditionnelle et restreinte au temps présent, Luther écrit ce qui suit à Spalatin : « Si j'avais posé en principe que jusqu'à notre époque l'Église romaine n'a pas été supérieure à toutes les églises, et si j'avais soutenu contre Eck que l'histoire de l'Église subsiste de nos jours, j'aurais dit la vérité, mais trop ouvertement et sans tendre d'embûches. (*Sed nimis aperte et citra insidias.*) Maintenant je lui ai préparé un piége d'une façon très-insidieuse, » (c'est-à-dire : je lui ai hypocritement dissimulé ma véritable opinion); « mais à présent, il sera sans effet, puisque je te l'ai révélé, ce qui, je le crains, ne plaira pas à Dieu. » (*Nunc insidiosissime posui ei laqueum, sed nunc invalidum, quia tibi revelatum, quod timeo Deo non placiturum.*) La critique historique peut faire de cet important aveu un usage profitable : car il en résulte que, lorsque Luther émet une assertion, elle doit juger d'après l'ensemble des circonstances s'il a parlé cette fois *aperte et citra insidias*, ou s'il a *insidiosissime* tendu un piège à ses adversaires. C'est aux gens sans préventions à décider si la voie de la conciliation aurait jamais pu conduire à un résultat sérieux avec un homme auquel sa conscience permettait ce double langage dans les affaires les plus importantes et à propos des choses les plus saintes.

Mais ces tentatives de conciliation elles-mêmes ne firent pas défaut. Charles de Miltiz, gentilhomme saxon que le pape avait envoyé tout exprès pour ramener Luther par de bonnes paroles, et auquel on pourrait moins reprocher la sévérité et la roideur que la condescendance et la longanimité poussées à l'extrême, continua même après la dispute de Leipzig et jusque dans l'automne de 1520 ses tentatives pour atteindre l'objet de sa mission. Mais outre

[1] Epistolæ Lutheri, I, 168.

le manque de sincérité et de bonne foi de la part de Luther, outre l'amer ressentiment que lui avait laissé l'affront reçu à Leipzig, il se manifesta alors un autre résultat fâcheux de cette dispute. La même cause qui devait faire perdre à Luther toute autorité auprès des vrais et sincères catholiques, sa rébellion contre l'autorité de l'Église que la dispute avait mise en lumière contre sa volonté, lui procura la faveur de tous ceux dont la foi chrétienne était peu solide ou qui, poussés par de mauvaises passions de toute espèce, désiraient une révolution religieuse ou politique en Allemagne. Luther reçut des lettres de félicitation des hussites de la Bohême : les éléments révolutionnaires de la noblesse allemande, auxquels la paix publique décrétée à Worms et la suppression des brigandages dans l'Empire étaient en exécration, commencèrent à se mettre en relation avec un homme dans lequel leur instinct voyait un chef ou un instrument utile pour les bouleversements auxquels ils aspiraient. Franz de Sickingen et d'autres seigneurs lui offrirent un asile dans leurs châteaux. L'électeur de Saxe, d'après le conseil, sinon perfide, au moins trop politique d'Érasme de Rotterdam, renonça à la résolution qu'il avait d'abord prise de renvoyer Luther de ses États, et lui garantit sa sûreté personnelle. L'arrogance et l'audace du réformateur s'accrurent en proportion des assurances contre tout danger qui pouvait le menacer. Dès l'automne de 1520, dans sa fameuse adresse à la noblesse allemande, il avait déclaré que le successeur de saint Pierre était l'antechrist, et pourtant Miltiz ne renonçait pas encore à ses tentatives de conciliation et d'accommodement[1]; mais, le 6 septembre 1520, Luther fit paraître un nouvel écrit adressé au pape, dans lequel il jette enfin le masque sous lequel il avait cherché dans ses premières lettres à cacher ses profonds ressentiments. Ici, avec une insolence étudiée, il affecte de plaindre le vicaire de Jésus-Christ. « Une chose qui m'a toujours

[1] Au mois d'octobre de 1520, Miltiz eut encore une entrevue avec Luther. Qu'il faille attribuer la conduite du premier à des motifs subalternes et à des vues intéressées, c'est ce dont on ne peut guère douter en lisant sa correspondance avec l'électeur de Saxe (*Œuvres de Luther*, édition de Valch, t. XV). Mais le fait seul qu'un envoyé du pape ne laissait de côté aucun moyen de conciliation, et poussait la modération et la condescendance au-delà de leurs justes bornes, est indépendant des motifs individuels qui faisaient agir le diplomate. Dans tous les cas, cela détruit l'accusation si souvent élevée contre Rome, d'avoir négligé le moment opportun d'assoupir cette affaire par des voies pacifiques, et d'avoir trop précipitamment pris des mesures rigoureuses contre un homme qu'on aurait pu, dans les commencements, ramener par de bonnes paroles.

affligé, pieux Léon, c'est que tu sois devenu pape à cette époque : car tu aurais mérité de l'être dans de meilleurs temps. Le siége de Rome n'est pas digne de toi et de tes pareils ; c'est le malin esprit qui devrait être pape, et certes c'est lui plus que toi qui régne dans Babylone. Oh! plût à Dieu que tu fusses déchargé de cet honneur (comme l'appellent tes plus pernicieux ennemis), et que tu vécusses quelque part d'un bénéfice ou de ton héritage paternel. En vérité, cet honneur n'en serait un que pour Judas Iscariote et ses pareils que Dieu a rejetés, etc., etc. » Si de nos jours quelqu'un des derniers luthériens de Silésie avait écrit sur ce ton au ministre des affaires ecclésiastiques de Prusse, pour ne pas parler du roi, comme chef visible de *son* Église, on l'aurait conduit sous bonne garde, non dans une forteresse, mais dans une maison de fous, et on aurait eu raison. Mais que le successeur de saint Pierre, après qu'il eut abusé de sa patience pendant près de trois ans, quand son siége pontifical avait été déclaré la chaire de l'antechrist par un prêtre, un religieux qui lui a juré obéissance, ait fini par prononcer sur le rebelle la sentence si naturelle, si conforme au bon sens qui l'excluait de cette Église dont il s'était déjà publiquement séparé par le fait, c'est ce qui semble à beaucoup d'historiens de nos jours un acte de despotisme inouï et d'hostilité imméritée contre un membre paisible et bien intentionné de l'Eglise !

Quand la rupture eut été consommée par cet écrit du 6 septembre, et que Luther dans les premiers jours d'octobre eut reçu la bulle d'excommunication, ses actes postérieurs (appel à un concile général, mise au feu des décrétales, pamphlets injurieux et violents, etc.), se succédèrent coup sur coup. D'après le caractère de l'homme tel qu'il a été décrit, aucun excès, aucune extravagance ne devait étonner de sa part. On peut seulement trouver quelque intérêt à rechercher si depuis lors sa conscience ne se réveilla jamais dans quelques moments lucides. D'après le portrait du prétendu réformateur, on devrait croire qu'il a toujours marché avec une fière et sereine assurance dans la voie où il était une fois entré, et que jamais un doute ne s'est élevé dans son esprit sur la légitimité de son entreprise. Mais nous fournirons plus tard la preuve que la paix de l'âme s'était éloignée de lui pour toujours, qu'il était torturé par les remords les plus cuisants ; qu'il portait l'enfer dans son sein, et que les explosions postérieures de sa fureur et de sa haine contre l'Église n'étaient que des tentatives pour échapper à une an-

goisse intérieure arrivée à son plus haut degré, et pour couvrir la voix de sa conscience par le bruit et les éclats d'une colère volontaire et produite à dessein.

Cette espèce de supplice était préparé au Réformateur par le développement intérieur que devait prendre sa doctrine en vertu d'une nécessité logique, et aussi par la manière dont ses adhérents allaient lui rendre visibles par la pratique les conséquences de sa théorie de la foi.

Rien n'était plus déraisonnable et plus révoltant pour le sens moral que la doctrine que Luther donnait pour base à la nouvelle Église, en établissant que les bonnes œuvres sont inutiles au salut ou même nuisibles ; et pourtant c'était ce principe et ses conséquences qui lui procuraient l'adhésion de tous ceux que leurs convoitises poussaient à secouer le joug de la loi divine et à lâcher la bride à leurs inclinations charnelles. Dans le fait, dès l'origine de la nouvelle secte, on vit se produire ce phénomène particulier, qui continue à se produire encore de nos jours sous d'autres formes, à savoir : que les mauvais penchants les plus opposés du cœur humain se réunissent, font alliance, et, malgré la guerre intestine qu'ils se livrent et la haine furieuse qui les divise, mettent leurs efforts en commun pour attaquer la vérité et la forteresse du salut, ce qui n'empêche pourtant pas que la grâce divine ne puisse préserver des égarements grossiers et maintenir dans la bonne foi ceux qui sont hors de l'Église. Dans l'âme de Luther, le principe qui est la base et la clef de voûte de son édifice doctrinal avait été, à l'origine, le produit d'une fausse conscience, exagérant la rigueur contre elle-même, et, de l'excès où l'avait conduit cette direction erronée, il avait passé tout d'un coup à l'excès contraire. Mais personne ne prétendra qu'un scrupule exagéré ait été le défaut de ceux qui se rassemblèrent autour de lui et qui furent les premiers fidèles du nouvel Évangile. Chez Luther, le principe de la chute était l'orgueil moral ; chez l'immense majorité de ses prosélytes, en tant qu'ils savaient ce dont il était question et ne suivaient pas le torrent en aveugles, c'était la sensualité attirée vers la terre comme par son propre poids. Luther, après d'orgueilleuses tentatives pour se maintenir pur devant Dieu par ses propres forces, avait fini, en désespoir de cause, par laisser là tout effort tendant à la perfection morale et à la sanctification intérieure ; mais la tourbe de ses adhérents s'attacha tout d'abord au côté pratique de la nouvelle doctrine, et s'en tint purement et

simplement au précepte qui prescrivait de renoncer à toute bonne œuvre, à tout zèle pour la justice, à tout souci pour l'accomplissement des commandements de Dieu, à tout repentir effectif à cause des péchés commis, et à croire fermement, l'âme pleine de confiance, que le chrétien, sans se donner la moindre peine, peut conquérir le royaume du ciel par la seule foi, à l'exclusion de toute œuvre. La comparaison, souvent employée, que la justice du Christ couvre la multitude des péchés, comme une robe sous laquelle on cache un vêtement de dessous plein de souillures, indique suffisamment le véritable sens de la doctrine. Dorénavant l'homme, pour se sauver, n'avait plus besoin de changer de vie, de travailler sans relâche à son salut, avec l'aide de la grâce, au moyen des exercices de la pénitence et de la mortification; mais en restant ce qu'il était, il devait entrer dans le séjour des bienheureux, revêtu de mérites étrangers, avec lesquels il n'avait qu'un rapport purement extérieur, et qui lui étaient appliqués sans aucune coopération de sa part. Jamais on n'avait présenté un oreiller plus commode à la corruption originelle de notre nature; et si la Réforme n'a pas produit dans la vie réelle des conséquences pratiques encore plus déplorables que celles dont l'histoire fait mention, l'humanité le doit uniquement à la force de l'idée morale innée, insurmontable à tous les sophismes, c'est-à-dire à la voix et à la lumière naturelle de la conscience qui éclaire tout homme venant dans le monde, voix que ne peut étouffer aucune fausse doctrine imaginée par les hommes. Cette voix, à mesure que le temps marcha, prit de plus en plus le dessus sur le système dogmatique du fondateur de la secte; et c'est assurément par suite d'une réaction de la nature humaine contre le poison qu'on lui avait fait boire, que le protestantisme des époques postérieures s'est affranchi de ce principe si révoltant pour toute conscience d'homme, et l'a rejeté avec une véritable horreur. Mais aussi il est résulté de là qu'il a purement et simplement perdu tout souvenir et toute notion de la *vraie* doctrine chrétienne sur la vertu expiatoire de la mort du Rédempteur.

On se tromperait fort, si l'on croyait que le fondateur de la nouvelle doctrine ait pu se faire illusion sur les conséquences de son œuvre de réformation; elles se produisirent dans la pratique d'une façon si tranchée et si criante, que Luther lui-même, quoique emprisonné dans sa théorie comme dans une cage étroite, ne pouvait s'empêcher de voir de quelle espèce étaient les compagnons qui s'étaient associés à lui.

Par suite de cette triste découverte, sur laquelle il ne pouvait fermer les yeux, il se plaça en face de sa propre doctrine dans une position où il ne pouvait se maintenir que par un aveuglement fanatique poussé au plus haut degré et par la plus incroyable inconséquence. Ainsi il se plaint amèrement du peu de cas que son parti (sans doute en vertu des conséquences naturelles de ses propres principes) fait du *cher Évangile :* « Paysans, bourgeois et nobles, dit-il, se soucient de l'Évangile comme de rien [1]. Parmi les auditeurs d'un sermon, l'un va d'un côté, l'autre de l'autre, et dans une si grande foule il y en a à peine dix ou douze qui soient là de manière à retenir quelque chose du sermon. Le plus grand nombre se dit que le vin ou la bière lui sembleraient aussi bons pendant la prédication qu'en tout autre moment; personne ne s'en soucie, encore moins se fait-on conscience de faire si peu de cas de la sainte parole. » Ce qui nous paraît être un effet très-naturel et tout à fait inévitable de la nouvelle doctrine, le jette dans un grand étonnement : « C'est

[1] *Propos de table* (Tischraden) Jena, 1603, p. 2. Une des nombreuses croix domestiques du fondateur de la nouvelle Église était que sa propre femme, à ce qu'il parait, n'avait jamais pu s'accommoder de sa doctrine de la justification par la foi seule sans les œuvres. Lorsqu'il l'exhortait à lire et à écouter assidûment la parole de Dieu, elle répliquait : « Je l'entends suffisamment, j'en lis tous les jours, j'en pourrais beaucoup parler, et plaise à Dieu que j'agisse aussi en conséquence. » Tant elle avait peu compris que, d'après la doctrine de son mari, il ne servait à rien d'*agir*. Alors le docteur soupirait et disait : « Ainsi naît le dégoût de la parole de Dieu, parce que nous nous laissons aller à la présomption, nous voulons tout savoir et nous prenons le contrepied, car nous nous y entendons tout juste autant qu'une oie. » Peut-être fut-ce par ressentiment contre cette leçon peu polie que la femme, ainsi réprimandée, dans une autre occasion, embarrassa beaucoup son mari. La femme du docteur lui dit : « Messire Docteur, d'où vient que dans le papisme nous priions avec tant de ferveur et si souvent, tandis que maintenant notre prière est froide et que nous prions rarement ? — Le docteur lui répondit : « Le diable excite toujours ses serviteurs qui sont zélés et empressés dans leur culte, tandis que l'Esprit saint nous exhorte et nous instruit à bien prier ; mais nous sommes froids comme glace et si paresseux à la prière que cela ne marche jamais. » Dans les *Propos de table*, il est encore question d'une autre circonstance où la femme du réformateur trahit clairement son ignorance du nouvel Évangile. Le docteur Martin demanda à sa femme si elle croyait qu'ils fussent saints. Elle fut surprise et lui répondit : « Comment puis-je être sainte ? je ne suis qu'une grande pécheresse. » Là-dessus, le docteur Martin dit : « Voyez l'abomination papiste, comme elle a blessé les cœurs, comme elle s'est emparée et a pris possession de tout l'intérieur jusqu'à la moelle, tellement que nous ne pouvons plus voir que la piété et la sainteté extérieure et personnelle : ainsi, c'est l'homme qui agit pour lui-même. » Il voulut, conformément à sa théorie de la justification qui devient notre partage sans aucune coopération de notre part, qu'elle se reconnût et se déclarât sainte par cela seul qu'elle était baptisée et chrétienne. (*Propos de table*, p. 185.)

une merveille et une chose scandaleuse que, depuis que, par une grâce particulière et une révélation de Dieu, la vraie doctrine de l'Évangile est revenue à la lumière, le monde soit devenu toujours pire. Chacun ne veut de la liberté chrétienne que pour la satisfaction de ses désirs charnels, comme si l'on n'avait à faire que ce qui plaît. C'est pourquoi l'empire du diable et du pape, en ce qui touche le régime extérieur, est ce qu'il y a de mieux pour le monde. » Ce même homme, qui avait rejeté l'autorité la plus sainte et la mieux fondée en raison, se plaint que sa propre doctrine ait si peu de crédit parmi ses partisans ; « que la noblesse, les bourgeois, les paysans, que presque chaque particulier de la haute ou de la basse classe s'imagine bien mieux connaître l'Évangile que lui, docteur Luther, ou que saint Paul lui-même. Car ils sont avisés, et se croient plus instruits que tous les pasteurs : » comme si le principe que tout chrétien a la capacité et le droit de tirer immédiatement sa croyance de la Bible avait pu conduire à un autre résultat. Il avait donc toute espèce de motifs pour conjurer les siens de ne pas tenir compte de l'avis que donne l'Évangile de juger l'arbre par ses fruits : « La parole de Dieu, l'Évangile et la doctrine ne doivent pas être jugés par les fruits et la pratique. » — « Les fanatiques, dit le docteur M. Luther, sont des fous absurdes, et ils se trompent honteusement, ainsi que tous ceux qui veulent juger la parole de Dieu par les fruits qu'elle produit dans les auditeurs. Ils crient tant qu'ils peuvent : A Wittenberg les gens ne sont pas plus pieux depuis la prédication de l'Evangile ! Et parce que les gens ne deviennent pas plus pieux, la doctrine ne doit pas être bonne. » Luther cherche ensuite à interpréter à son profit la parabole du semeur, dont la semence est tombée en partie sur la pierre, en partie sur la bonne terre, et il conclut par ces paroles : « C'est une grande folie que de vouloir juger la parole par les fruits. Car l'Évangile est une force de Dieu qui sauve, pourvu qu'on y croie. » En dépit de ces misérables échappatoires, Luther pénétrait les motifs de ceux qui embrassaient son parti avec tant d'ardeur : « Les seigneurs et la noblesse, disait-il, cherchent leur intérêt, c'est pourquoi cela leur réussira mal. Chacun veut s'enrichir avec les guenilles des couvents ; mais qu'ils prennent garde que leurs richesses ne se changent en guenilles. » Ses plaintes sur ce que le parti ne prenait que trop à cœur la doctrine qui rejette les bonnes œuvres, sont singulièrement frappantes, et caractérisent l'esprit du protestantisme, tel

qu'il se manifeste dans la réalité jusqu'à notre époque, mieux que tout ce que les défenseurs de la vérité ont jamais dit contre lui : « C'est merveille, dit-il, que l'avarice des gens auxquels l'Évangile est enseigné. Nous le savons maintenant par expérience : quand les gens ont été bien instruits sur Dieu et l'Évangile et aussi sur les bonnes œuvres, une affreuse avarice s'est emparée des cœurs de presque tous et de la plus grande partie. Personne ne se montre charitable envers les pauvres, comme il serait juste. » (Pourquoi donc l'auraient-ils fait, si toute bonne œuvre est un péché mortel ?) « On cherche de toute manière à vendre sa marchandise le plus cher possible, même dans les plus petites choses. Quelque peu qu'on donne pour les serviteurs de l'Église et les écoles, on le prise fort haut et on trouve que c'est beaucoup. Ce n'est pas seulement une grande honte, mais aussi un grand péché, aujourd'hui que l'on voit, par suite de l'avarice des gens, beaucoup de pasteurs ou tout à fait dans la détresse, ou pitoyablement négligés et méprisés. »

« Mais qu'on regarde les temps d'autrefois, où il n'y avait pas de vraie religion et où les gens étaient livrés à l'idolâtrie et à la confiance dans leurs propres œuvres choisies par eux : alors on donnait sans mesure et sans fin ; alors c'était comme une neige abondante ; chacun était empressé à donner ; tous les couvents étaient pleins de moines, toutes les fondations abondaient en diseurs de messes ; on les nourrissait, on leur donnait le nécessaire et même le superflu ; les églises étaient richement ornées et même comblées de belles choses en or et en argent. C'est pourquoi il faut pleurer sur cet aveuglement du monde. » — « Nous sommes faits de telle façon, disait le docteur Martin Luther, que quand nous avons un denier, nous voudrions avoir un florin, et quand nous avons un florin, nous voudrions en avoir cent, etc. Quand j'ai un pot de bière, je voudrais en avoir un tonneau plein [1]. » Devait-il, dans de telles circonstances, s'étonner si fort du mépris où étaient tombés dans son parti « *les serviteurs de l'Église?* » — « Maintenant, dit-il avec sa naïveté ordinaire, on ne voit pas avec plaisir les serviteurs de l'Église, lesquels, à présent qu'ils vivent dans l'état du mariage, sont méprisés et pourchassés, tandis qu'autrefois, quand ils disaient la messe, spécialement aux grandes fêtes, où l'on portait le sacrement en procession, ils étaient

[1] *Propos de table*, p. 251.

tenus en grand honneur, les curés de campagne par les gentilshommes, les moines gris et les porteurs de sandales par les princes. On voyait de même avec quel zèle, à la nuit de Noël, le menu peuple courait à la messe et les écoutait. Au contraire, les prédicateurs (protestants) sont comptés pour rien dans le monde. On dit qu'ils ne savent rien, si ce n'est injurier les gens; on fait ressortir leurs défauts, et on ne veut pas voir leurs vertus. Le docteur Jonas a toutes les vertus et les bonnes qualités possibles, mais il crache souvent, et on ne peut pas passer cela à ce digne homme. — Les prédicateurs qui, du haut de la chaire, parlent trop vertement contre les vices régnants, mettent leur vie et leur avoir en danger, ou bien sont chassés. On crie : « Il a voulu me désigner ! » On voudrait qu'ils ne parlassent qu'en général, et qu'ils ne blâmassent pas les gens. — Dans le papisme, on devait donner tout ce qu'on avait aux prêtres et aux frères quêteurs, de manière à les enrichir et à s'appauvrir soi-même. Maintenant que nous avons supprimé tout cela, on nous prend ce que nous avons. C'est ainsi que nous remercient nos seigneurs et nos gentilshommes; mais ils auront à s'en repentir. Les églises et les couvents devraient appartenir aux gens de plume pour y installer le vrai culte de Dieu; mais les hommes d'épée les prennent et s'en servent pour le culte du diable : cela ne doit pas être, Dieu en tirera vengeance. » — Une autre fois il dit à table : « Le proverbe dit avec vérité que le bien des prêtres ne profite pas; et on sait par expérience que ceux qui se sont emparés des biens d'Église ont fini par s'appauvrir et devenir mendiants. » Et il racontait à ce propos que Burchard Hund, conseiller de l'électeur Jean de Saxe, avait coutume de dire : « Nous autres nobles, nous avons ajouté les biens des couvents à nos biens seigneuriaux, et les biens des couvents ont mangé et dévoré nos biens seigneuriaux, si bien que nous n'avons plus ni biens de couvents ni biens seigneuriaux. » Luther relevait cet exemple par une fable dont nous ne nous souvenons pas qu'aucun de ses admirateurs d'aujourd'hui ait jamais fait mention : « Un aigle, disait-il, enleva un morceau de viande rôtie de l'autel de Jupiter, il le porta à ses aiglons dans son nid, et reprit son vol pour chercher quelque autre proie. Mais un charbon ardent était resté attaché à la viande; il tomba dans le nid, y mit le feu, et comme les aiglons ne pouvaient pas encore voler, ils brûlèrent avec le nid et tombèrent par terre. » Et le docteur Luther ajoutait qu'il en ar-

rive ainsi à ceux qui prennent pour eux les biens d'Église, qui ont été donnés pour honorer Dieu et pour soutenir la prédication et le culte divin; ils doivent perdre leur nid et leurs petits, c'est-à-dire leurs biens seigneuriaux et leurs autres biens terrestres, et souffrir en outre dans leur corps et dans leur âme [1]. »

Quelque justes que puissent être les reproches que Luther fait aux laïques, leur corruption s'explique suffisamment par l'état du clergé de la nouvelle Église, tel que le fondateur de celle-ci le décrit lui-même. « Le docteur Martin Luther, est-il dit dans l'ouvrage déjà cité, avait coutume de se plaindre souvent de certains prédicateurs qui donnent parmi nous des scandales de toute espèce par leur vie effrontée et leurs enseignements déplacés. Car, parce que l'Évangile les a affranchis du joug du Pape, ils mésusent de la liberté chrétienne, vivent dans la débauche et l'impudicité, excitent une querelle après l'autre, n'étudient rien, s'adonnent uniquement aux vices, injurient les autorités, déclament contre les moines et les nonnes, ce que le menu peuple écoute volontiers. Beaucoup d'entre eux n'avaient aucun égard pour leurs propres précepteurs, qui quelquefois blâmaient leur conduite déréglée, et les exhortaient à la tempérance et à la discrétion. » — « Je me suis trouvé une fois près du docteur dans son jardin (dit Matthesius *in Vitâ Lutheri*, *conc.* II); il donna à entendre qu'il serait contraint et forcé par ses propres gens de solliciter près de l'Électeur une tour à l'usage des ecclésiastiques, afin qu'on puisse y renfermer comme dans une prison ces sortes de gens sauvages et indisciplinés. Car beaucoup d'entre eux ne veulent plus se laisser diriger par l'Évangile, et le docteur Martin dit aussi que tous ceux qui étaient entrés au couvent pour y manger et y bien vivre s'empressent maintenant d'en sortir pour avoir la liberté charnelle, et que la moindre partie de ceux qu'il connaissait sont restés moines dans leurs couvents. »

En face de manifestations si tristes, Luther ne pouvait rester dans le doute sur les destinées futures de son parti dans la suite des temps. Du moins il y avait des moments où il voyait distinctement, et, vrai prophète cette fois, prédisait d'une façon très-nette sa décadence morale, telle qu'elle se montre aujourd'hui aux yeux du monde. « Le docteur Martin déplore la chute de l'Évangile dans l'avenir, parce qu'il y aura manque de bons serviteurs pieux et

[1] *Propos de table*, Jena. 1603, p. 292.

fidèles. Si seulement Poméranus, Gabriel et Spalatin mouraient, où en pourrions-nous trouver de convenables?... Le temps viendra, mes chers Messieurs, où la chute de l'Évangile sera imminente, car il y aura manque d'hommes, et malheureusement nous l'éprouvons déjà bel et bien [1]. » Peu d'années avant sa mort, il disait à ses compagnons de table : « Ah! que de vices, que de scandales il nous faut supporter! l'un vient après l'autre : quand l'un est terminé, il en arrive aussitôt un autre. Et il est certain que bien des sectes s'élèveront encore après ma mort. » Il revenait souvent sur ce sujet : « Il y aura, disait-il, une telle manie d'écrire que le moindre *grammaticus* ou *philosophus* voudra écrire des choses particulières, et nous retomberons dans les vieilles erreurs du passé. » Une de ses prédictions appartenant à cette catégorie est remarquable entre toutes : « Le docteur Martin était assis tout triste et déplorait le pitoyable état présent des pauvres Églises qui sont dans de si grands dangers maintenant, à cause des tyrans, des faux docteurs, des sectes et des factions... J'espère pourtant, dit-il, que les deux erreurs (touchant le baptême et le Saint-Sacrement de l'autel) disparaîtront à peu près. Mais je crains deux sectes, l'*épicuréisme* et l'*enthousiasme* (le pseudophilosophisme rationaliste et le pseudo-mysticisme piétiste, qui sont les deux principales directions entre lesquelles se partage le protestantisme actuel), ces deux sectes régneront encore. » Il caractérise la première par « l'excessive, la suprême sécurité... comme s'ils voulaient vivre ici éternellement et qu'il n'y eût ni Dieu, ni autre vie après celle-ci. Les autres (enthousiastes, faux mystiques) ne veulent pas être considérés comme n'honorant pas Dieu; ils aspireront à des choses relevées, mépriseront la parole orale de Dieu pour se perdre dans leurs pensées et leurs spéculations : ils se vanteront d'avoir l'esprit et prétendront que la parole extérieure n'est rien (d'après l'exemple de Luther, qui leur a montré le chemin en s'appuyant sur des textes isolés de l'Écriture sainte et en rejetant l'autorité de l'Église). » Notre époque est en mesure de juger s'il caractérise bien ces enthousiastes, en comparant le portrait suivant qu'il fait d'eux aux propagateurs contemporains de petits traités piétistes et méthodistes. « Je crains qu'il ne vienne par la suite un grand nombre de ces enthousiastes, marchant en robes grises, faisant force simagrées, ayant l'air ren-

[1] *Propos de table*, p. 270.

frogné, enfoncés et perdus dans leurs pensées, attachés obstinément à leurs erreurs, ne cédant à personne et méprisant la parole orale. » Il voit aussi et il sent que la nouvelle Église, aussitôt après lui, doit se disloquer complétement dans les plus affreuses querelles intestines (et, dans le fait, c'est le pouvoir politique seul qui, dans des vues toutes terrestres, la maintint debout autant que possible et la maintient encore, au moins quant à sa forme extérieure). Voici les paroles que lui dicte ce pressentiment : « Tant qu'existent les gens de notre temps, qui enseignent avec soin la parole de Dieu; tant que vivront encore ceux qui ont vu et entendu moi, Poméranus, Philippe et d'autres maîtres pieux, fidèles et éclairés, les choses pourront subsister; mais quand ceux-là seront partis, il y aura une chute. » Il s'en console toutefois en pensant qu'avant ce moment où la nouvelle Église ruinée par le temps se perdrait dans une incrédulité absolue, la fin du monde arrivera et préviendra la banqueroute ignominieuse de l'établissement fondé par lui. « J'espère, dit-il, que le dernier jour n'est pas loin et ne se fera pas attendre beaucoup d'années. La parole de Dieu perdra de nouveau, elle s'obscurcira, et il y aura de grandes ténèbres. Le monde deviendra corrompu et impie, on vivra comme des pourceaux et des animaux sans raison, et quand on se croira le plus assuré dans cette vie brutale, on entendra retentir la voix qui dira : Voici le fiancé qui vient. Car Dieu ne supportera pas tout cela longtemps. Il doit punir par la fin du monde le dégoût et le mépris de sa parole, et détruire toute la machine. »

Le point de vue particulier de Luther, par rapport à son propre parti, conduit naturellement à se demander si de tous ces faits si clairement aperçus et si impitoyablement décrits par lui, il n'a jamais tiré la conclusion qui se présentait d'elle-même sur la véritable valeur de sa doctrine et en particulier de la théorie relative aux bonnes œuvres, s'il ne s'est jamais dit à lui-même que là était la véritable cause de toutes ces manifestations qui l'affligeaient à un si haut degré ? Les historiens protestants modernes, parmi lesquels toutefois C. A. Menzel fait une honorable exception, sont unanimes pour représenter Luther comme un héros toujours intrépide, toujours pénétré d'une profonde conviction et d'une foi inébranlable à la vérité de sa doctrine, dont la constante disposition d'esprit a toujours été la même que celle qui, peu avant son entrée à Worms, lorsqu'il fut pleinement assuré de l'appui des chevaliers Franconiens, lui

dicta son fameux chant de défi. Toutefois, après un examen impartial, il est impossible d'admettre cette supposition. Luther, par suite des attaques dirigées de côtés très-opposés contre le point fondamental de sa doctrine, était tombé dans de telles contradictions, et ses efforts pour les concilier l'avaient jeté dans une telle hésitation, que son esprit, d'ailleurs si peu logique, commença à voir clairement combien était intenable une position où il était obligé de se démentir sans cesse. De ses déclamations contre « la loi » et de ses assertions continuelles que les œuvres de la charité n'étaient d'aucune utilité pour le salut, un grand nombre de ses partisans avaient tiré à juste titre, ce semble, la conséquence que la loi était abolie, ou, en d'autres termes, que chacun, pourvu qu'il eût la foi, avait le droit de s'abandonner aux penchants de son cœur. Luther ne voulait pourtant pas aller aussi loin qu'eux, et il modifia sa doctrine en soutenant qu'à la vérité la foi seule procure le salut, mais que la vraie foi se manifeste nécessairement par de bonnes œuvres. Or, ici ses adversaires catholiques l'arrêtaient, et incontestablement à bon droit; s'il concédait, disaient-ils, que la foi sans les œuvres est morte, et que la foi qui opère les œuvres de la charité est seule nécessaire au salut, il reconnaissait donc en fait que la foi et les œuvres opèrent le salut de l'homme, et toute discussion ultérieure n'était plus qu'une querelle de mots qu'il était possible d'écarter. Mais l'idée d'un semblable accommodement non-seulement allait à l'encontre de l'orgueil du réformateur, mais encore il était ramené par là à ce terrain qu'il avait abandonné pour toujours par les raisons que nous avons développées plus haut. Il se prononça donc de toutes ses forces, et cela certes aux dépens du bon sens, contre toutes les tentatives de pacification de ce genre, et quand, en 1541, Mélanchthon, à Ratisbonne, se fut entendu sur ce point avec les catholiques, admettant que par la foi qui justifie on devait entendre une foi opérant par la charité, il déclara : « Que c'était un mauvais raccommodage, une pièce neuve cousue à un vieil habit qui le déchirerait encore davantage. » Néanmoins les querelles des antinomiens eurent cette influence importante sur la position théologique prise par Luther, que, tout en soutenant le principe que la foi seule sauve dans les conférences publiques avec les catholiques, il voulut au contraire qu'on instruisît le peuple et la jeunesse, comme dans l'ancienne Église, en leur donnant pour règle la loi, c'est-à-dire les commandements de Dieu. Cela eut sans doute pour la nouvelle

Eglise l'avantage de voiler davantage le vrai point central de sa doctrine et par là même son côté faible; toutefois les expériences dont il a déjà été parlé aussi bien que ces accommodements eurent sur la disposition d'esprit de Luther une influence favorable, en ce sens qu'il devint chancelant dans sa propre conviction et qu'ayant le sentiment de ce qu'il y avait d'absurde dans sa position, il fut en proie aux plus vives angoisses de conscience. Pour comprendre ce qu'il dit à ce sujet, il faut se souvenir qu'il regardait comme un péché l'usage de la raison dans les matières de foi, lors même qu'elle se borne à invoquer les lois les plus élémentaires de la logique, et qu'il considérait la voix de sa conscience comme une pure tentation du démon. Selon lui, quand on s'occupe de la justification, il faut laisser de côté toutes les pensées et les spéculations relatives à la majesté infinie, essentielle et éternelle ; quand on discute en dehors de ce qui touche à la justification, il en est tout autrement : « Alors, dit-il, use de ton art le mieux que tu peux ; sois aussi pénétrant, aussi subtil et aussi captieux qu'il t'est possible : il n'y a pas de danger à cela, car tu as affaire à toute autre chose. » S'étant une fois placé à ce point de vue, il n'avait naturellement à tenir aucun compte des raisons qui combattaient sa théorie de la justification : cela explique aussi comment, tout en ne se laissant pas pousser à y renoncer, il ne pouvait pourtant y avoir une foi entière, parce que la nature de l'esprit humain étant donnée, une chose déraisonnable et impliquant contradiction logique ne peut s'imposer à lui comme une vérité. Un tel état ne peut certainement se concevoir que comme un aveuglement spirituel complet produit par un endurcissement volontaire ; mais Luther n'attribuait l'impossibilité où il était de croire à sa propre doctrine, qu'à la faiblesse et à l'imperfection humaine. « Ah ! disait-il, j'ai cru tout ce que me disaient le Pape et les moines, et maintenant ce que me dit le Christ qui pourtant ne ment pas, ma raison ne peut pas le croire. » Une autre fois qu'on avait chanté à table, Luther dit : « Aussi peu vous croyez que ce chant vaut quelque chose, aussi peu je crois fermement à la vérité de la théologie. — Ma foi devrait sans doute être beaucoup plus grande et plus fervente. Ah ! Seigneur, n'entrez pas en jugement avec votre serviteur. »

Il y a quelque chose de plus remarquable encore dans le passage suivant, où il expose une théorie complète de la certitude dans les matières de foi, théorie au moyen de laquelle il se flatte d'étouffer

les remords de sa conscience, sans réfléchir qu'avec de semblables arguments on peut justifier toute autre doctrine, sans en excepter celle de ses adversaires.

« Avant tout, dit-il une fois, nous devons savoir si cette doctrine que nous soutenons est la parole de Dieu. Car si nous savons cela certainement, nous pouvons nous y appuyer avec confiance, nous devons nous y tenir et le diable ne peut pas la renverser, encore moins le monde. Grâce à Dieu, je suis assuré que ma doctrine est la parole de Notre-Seigneur, et j'ai chassé de mon cœur toutes les autres croyances, qu'elles s'appellent comme elles voudront; j'ai presque surmonté les pensées et les rudes combats pendant lesquels mon cœur me disait : Es-tu donc le seul qui possède la pure parole de Dieu, et les autres ne la possèdent-ils en rien ? C'est ainsi que Satan combat contre nous et nous attaque violemment, se couvrant du nom et du titre des Églises. Quoi ! dit-il, ce que l'Église chrétienne a décrété et tenu pour vrai pendant tant d'années, tu le renverses comme si c'était faux; avec ta nouvelle doctrine, tu mets le désordre dans les deux gouvernements, spirituel et temporel ! Je trouve cet argument dans tous les prophètes, quand les chefs principaux de l'Église et de l'État disent : Nous sommes le peuple de Dieu, car nous sommes dans le régime régulier fondé et institué par Dieu : ce que nous décrétons et tenons pour vrai, nous qui sommes le parti le plus nombreux et le meilleur, tout le monde doit s'y tenir; vous êtes des insensés de vouloir nous endoctriner, vous qui êtes à peine une poignée. On doit alors être bien pourvu et armé de la parole de Dieu, et avoir aussi la certitude de la doctrine qu'on enseigne, autrement on ne pourrait soutenir la lutte. On doit dire : Je sais certainement que ce que j'enseigne et professe est la propre parole de la majesté suprême qui est dans le ciel, le décret définitif, l'éternelle et immuable vérité : tout ce qui ne s'accorde pas avec elle, ou la contredit, est pur mensonge du diable, fausseté et iniquité.

» Et cela seul fait qu'un homme qui a la parole de Dieu, s'y tient constamment et dit: Vous autres, vous errez et vous avez tort, mais ma doctrine est seule bonne, elle est la vérité de Dieu : c'est pourquoi je m'y tiens, quand même le monde entier dirait autrement: car Dieu ne peut mentir. J'ai sa parole qui ne peut tromper et contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront pas, et j'ai cette consolation que Dieu me dit : Je te donnerai des gens et des

auditeurs qui la recevront : laisse-moi faire, je prendrai soin de toi : reste seulement assuré dans ma parole. »

Quelquefois ses propres compagnons lui objectaient que si cette certitude était la marque de la vérité et de l'assistance du Saint-Esprit, toutes *les sectes et les factions* qui tiennent leur doctrine pour certaine auraient aussi le Saint-Esprit. Alors il se tirait d'embarras en assurant : « que Mahomet, les papistes, les sacramentaires et autres fanatiques n'ont aucune certitude et ne peuvent pas être assurés de leur doctrine, car ils ne s'attachent pas à la parole. » (C'est-à-dire, qu'ils n'ont pas la doctrine de Luther.) Cependant il ne réussissait pas toujours à faire taire sa raison et sa conscience par cette sorte d'arguments qui ont tout simplement le défaut de supposer démontré ce qui est en question. Quelquefois il avouait ouvertement et sans détour, à lui-même et aux autres, qu'il ne croyait pas à ce qu'il enseignait. « Marc-Antoine Musa, alors pasteur à Rochlitz, s'est plaint une fois avec douleur au docteur Martin qu'il ne pouvait pas croire lui-même ce qu'il prêchait aux autres. Dieu soit loué et remercié, a répondu le docteur Martin, de ce qu'il y a d'autres personnes qui sont ainsi ! je croyais être le seul. Musa, tant qu'il a vécu n'a jamais pu oublier cette consolation. » Rapporté par Matthesius (*in Vitâ Lutheri*, conc. 12.)

Dans cette position difficile et périlleuse, Luther devait nécessairement soutenir avec sa conscience des combats dont le seul récit fait éprouver au chrétien fidèle un pénible sentiment d'angoisse. On ne voit pas, sans frissonner d'horreur, cet homme torturé par des angoisses de damné rejeter de tels avertissements, et malgré ces terreurs qui allaient presque jusqu'au désespoir, résister à la voix de l'Esprit saint, qui parle à sa conscience, comme à une illusion et à un mensonge de Satan : « Mes combats de la nuit, dit-il, appelant ainsi les luttes nocturnes qu'il soutenait contre sa conscience, sont devenus bien plus pénibles pour moi que les combats en plein jour, *quia dies adversarii* m'ont rarement découragé, mais le diable me pousse des arguments qui me mettent hors de moi. » — « Le diable m'a souvent fait des reproches et argumenté contre toute mon entreprise et contre le Christ : mais il vaut mieux que le temple tombe en ruines, que si le Christ restait caché et voilé. » — « Il est bon et utile de connaître les artifices du diable,

[1] *Propos de table* (Jena, 1603, p. 231).

ses ruses et ses pratiques, il prend les plus petits péchés, et il peut les grossir tellement qu'on ne sait plus à quoi s'arrêter. Il m'a une fois bien tourmenté avec les paroles de saint Paul à Timothée; il m'a presque étranglé, au point que mon cœur semblait vouloir se briser dans ma poitrine; il m'accusait d'être la cause que tant de moines et de nonnes sont sortis de leurs couvents, etc. Il me tira du cœur l'article fondamental de la justice acceptable aux yeux de Dieu, et m'opposa le texte de saint Paul (I Timoth. v) sur les jeunes veuves qui, lorsqu'elles se sont émancipées et que la bonne chère les aiguillonne, veulent se remarier, encourant la damnation, parce qu'elles ont violé la foi qu'elles avaient donnée. Par la grâce de Dieu, j'entrai en dispute avec lui sur la loi, et alors il me mit tellement au pied du mur que je ne pouvais pas m'en tirer. Alors le docteur Pommer vint près de moi et je lui exposai la chose, et il fit le même chemin que moi : il commença aussi à douter et à hésiter; car il ne savait pas la terrible épeuve que j'avais subie. Alors pour la première fois je fus saisi d'épouvante, et il me fallut par là-dessus dévorer toute la nuit avec le cœur gros. Le lendemain le docteur Pommer revint me trouver, et me dit : Je suis furieux, j'ai pour la première fois bien regardé ce texte, etc. Et dans le fait, c'est un argument ridicule pour quelqu'un qui est dans son état ordinaire et hors du combat, mais autrement il n'en est pas ainsi. » — « Je n'ai jamais eu de plus grandes et de plus terribles luttes qu'à propos de ma prédication, quand je me disais : C'est toi qui as mis tout cela en train. Dans la tentation, j'ai été souvent au fond de l'enfer, jusqu'à ce que Dieu m'en ait retiré et m'ait consolé par la pensée que ma prédication est vraiment la parole de Dieu et la vraie doctrine céleste. Mais il y a bien à souffrir jusqu'à ce qu'on reçoive cette consolation. D'autres fois il m'attaque sur la justice ou la piété. Le diable (ou, pour mieux dire, la conscience) veut en nous seulement la justice active que nous opérons nous-mêmes; mais nous n'avons qu'une justice passive, une justice étrangère qui nous est octroyée, et nous ne devons pas en avoir une active et qui nous soit propre, que nous opérions et qui vaille quelque chose aux yeux de Dieu. Il ne veut pas nous laisser l'autre, savoir, la justice étrangère et octroyée du Christ. Si nous n'avons que la justice active, celle avec laquelle nous agissons par nos propres forces, nous avons tout perdu, car avec elle nous ne pouvons soutenir le jugement de Dieu; mais il faut le repousser et lui dire : Voici celui

qui a été crucifié pour le péché..... si j'ai péché, qu'il réponde pour moi; et c'est la meilleure manière de triompher de Satan par la parole. L'autre manière est de secouer les pensées qu'il nous suggère, et de tourner notre cœur d'un autre côté, comme lorsqu'on se met tout de suite à se promener, à manger, à boire, à visiter les gens, à causer avec eux, à s'égayer, de manière à se délivrer des pensées pénibles : cela est bon aussi, et Gerson a écrit quelque chose à ce sujet. » — « Quand je suis dans la tentation, je ne voudrais pas manger un morceau en trois jours, car je n'ai aucun appétit, je n'en ai aucune envie et n'y prends aucun goût; c'est doublement jeûner, car je mange et je bois, et n'y trouve aucun plaisir. Quand le monde voit cela, il prend cela pour de l'ivrognerie, (le bruit courait à Wittenberg qu'il était adonné à la boisson); mais Dieu jugera si c'est de l'ivrognerie ou du jeûne. » — « Voici ce qui m'arrive: quand je me réveille la nuit, le diable vient aussitôt et dispute avec moi; il me suggère toute sorte de pensées étranges, jusqu'à ce que je me retourne et que je lui dise : Baise-moi le... Dieu n'est pas courroucé comme tu le dis. » Dans ses discours et ses écrits, il revient continuellement sur ses tentations : « Le 14 décembre 1541, le docteur Martin Luther dit : La plus grande tentation du diable est quand il dit : Dieu hait les pécheurs, or tu es un pécheur, donc Dieu te hait. — Il me reproche, non les péchés que j'ai commis dans ma jeunesse, comme, par exemple, d'avoir dit la messe, d'avoir sacrifié et martyrisé le Fils de Dieu et de l'avoir blasphémé, mais bien d'autres péchés qui n'approchent pas de ceux-là [1]. » — « Le meilleur remède contre la tentation est de détourner de soi ses pensées, c'est-à-dire de parler d'autre chose, de Marculfe, d'Eulenspiegel et d'autres farces risibles qui n'ont aucun rapport avec ce qui nous préoccupe, ou bien de s'attacher fermement à la prière et de s'en tenir uniquement au texte de l'Évangile. »

« Quand je me réveillai cette nuit, dit une autre fois le docteur Martin, le diable vint et voulut disputer avec moi : il me reprocha que j'étais un pécheur. Alors je lui répondis : Dis-moi quelque chose de nouveau; cela, je le sais il y a longtemps : j'ai commis beaucoup de vrais péchés. » Il s'en réfère encore à la justice passive déjà mentionnée plus haut, et continue ainsi : « Si tu n'en as pas assez comme

[1] Luther s'étonnait souvent beaucoup que le diable (ou pour mieux dire sa conscience) ne lui reprochât jamais les messes qu'il avait dites autrefois, mais seulement sa prédication de la Réforme.

cela, diable que tu es, j'ai aussi ...., essuie donc ta bouche et lèche-toi les lèvres. Là-dessus il me fit encore des reproches et me dit : « Comment as-tu vidé les couvents dans le monde ? » Je lui répondis alors : « Ajoute encore quelque chose, tu peux voir où et comment tes blasphèmes aboutissent. » — Je suis sûr que le diable me réveille souvent, autrement je dormirais bien; mais c'est lui qui me fourvoie et me tourmente. Il vient souvent me reprocher que ma doctrine a produit beaucoup de mal et de scandale. Quelquefois vraiment il me presse terriblement, il me met dans l'inquiétude et dans l'angoisse. Et quand je lui réponds qu'elle a produit aussi beaucoup de bien, il me retourne de main de maître. C'est un rhéteur souple, adroit, qui d'un copeau de bois sait faire une grosse poutre et métamorphoser en purs péchés les bons effets de la doctrine qui, grâce à Dieu, sont considérables. Je m'appuie sur l'Évangile pour le réfuter, Dieu me garde de faire autrement. Néanmoins il me presse souvent si fort avec ses arguments qu'il me donne des sueurs d'angoisse. — Il couche plus près de moi que ma femme et mes enfants, c'est-à-dire qu'il me cause plus de trouble qu'ils ne me donnent de joie. Mais, au moyen de l'Évangile, je le réfute et je résous toutes ses difficultés. Je voudrais pouvoir m'en souvenir et le défier avec cette arme, mais quelquefois elle me manque. » Le diable lui représentait encore que la loi est aussi la parole de Dieu, et le malheureux cherchait encore pour la millième fois à débrouiller l'écheveau de son système obscur et contradictoire, mais il l'essayait vainement. — « Quand le diable me trouve oisif, quand je perds de vue la parole de Dieu, et que je n'en suis pas armé, il cherche à me donner des scrupules comme si j'avais enseigné une fausse doctrine, pour avoir renversé l'état antérieur de l'Église qui était calme et en paix sous le papisme, pour avoir excité par ma doctrine beaucoup de scandales, de dissensions et de troubles. Or je ne puis pas le nier, cela me rend souvent triste et inquiet. Mais je triomphe aussitôt que j'ai recours à la parole divine. » Mais cette joie du triomphe ne durait ordinairement que jusqu'au moment où dans le silence de la nuit s'ouvrait de nouveau l'œil intérieur de la conscience, et Luther lui-même dit que, bien qu'il connaisse tous les motifs de consolation que fournit son interprétation de l'Écriture sainte, « il change de sentiment cent fois par jour. »

Cependant, dans tous ces combats intérieurs, il y a un moyen qui lui procure plus de soulagement que tout autre ; et c'est en ceci que

cette effrayante histoire de ses « guerres nocturnes » contre le remords sert à faire comprendre ses accès de colère et de rage, dépassant toute mesure et arrivant souvent jusqu'au délire, contre l'Église de Dieu et son représentant sur la terre. Le malheureux voulait faire taire sa conscience et rejetant au-dehors l'angoisse et les tourments que lui donnaient ses doutes, reconquérir la paix de son cœur dans de furieux combats contre ses adversaires théologiques. « Quelquefois, dit-il, je lui montre le Pape (au diable) et je lui dis : Qu'est-ce que ton Pape que tu grandis à mes yeux comme si je devais le fêter? Vois comment il a établi une abomination qui persévère encore aujourd'hui. Pour moi, je me couvre de la rémission des péchés et du Christ. J'objecte à Satan et je lui jette au nez l'abomination du Pape. L'abomination du Pape est si grande que cela me donne du courage, et j'avoue franchement qu'après le Christ ma plus grande consolation est l'abomination du Pape. Aussi ce sont de pauvres imbéciles que ceux qui disent : Il ne faut pas injurier le Pape. Au contraire on doit l'invectiver comme il faut, et particulièrement quand le diable vous tente à propos de la justification. — Vraiment l'esprit malin nous fait beaucoup souffrir. Mais quand nous avons la pure doctrine et que nous nous y tenons, il ne peut pas nous nuire. Si la doctrine nous fait défaut ou qu'elle soit falsifiée, c'en est fait de nous. » Dans un autre endroit, il s'explique, sur la nature de ses méditations dans la prière, d'une manière qui nous met complétement sous les yeux le fond même de son âme et qui en nous montrant le point extrême auquel peut arriver la haine dans le cœur d'un homme, nous dispense de toute description ultérieure de cet état qui porte avec lui sa propre condamnation. « Je suis quelquefois, dit-il, si froid et si dégoûté que je ne puis pas prier. Alors je me bouche les oreilles et je dis : Je sais que Dieu n'est pas loin de moi, c'est pourquoi je dois appeler et crier : je me mets devant les yeux l'ingratitude et l'impiété des contradicteurs, du Pape avec sa séquelle et sa vermine, etc.; alors je m'échauffe, je brûle de colère et de haine et je dis : O Seigneur, que votre nom soit sanctifié, que votre règne arrive, que votre volonté soit faite, etc. — C'est ainsi que ma prière se réchauffe et devient fervente[1]. »

[1] *Propos de table*, p. 222.

Maintenant, si nous résumons dans une revue sommaire les résultats de notre enquête sur la direction suivant laquelle se développèrent les pensées de Luther, nous arriverons aux conclusions suivantes.

Luther avait reçu de Dieu, à sa naissance, une rare disposition à la foi et une aptitude mystique qu'on ne peut méconnaître. Comme il avait en outre une de ces natures magnétiques qui sont appelées à donner aux masses une forte impulsion vers le bien ou vers le mal, on ne peut nier qu'il avait peut être tout ce qu'il fallait pour être l'instrument d'une réforme véritable, telle que l'Église en a eu besoin dans tous les siècles, comme elle en aura toujours besoin, en tant qu'elle est composée d'éléments humains.

Mais le tentateur s'approcha de lui, sous la forme dangereuse d'un ange de lumière, caché sous le masque d'un ascétisme orgueilleux et d'une austérité morale à laquelle manquait l'amour animé par la foi.

Jeté sur cette route pernicieuse, Luther se fit moine. Dans l'état religieux, oubliant que, quand nous avons accompli tout ce qui nous est ordonné, nous ne sommes pourtant devant Dieu que des serviteurs inutiles, il fit dans son vain orgueil la tentative aussi coupable qu'insensée de procurer son salut sans la grâce de Dieu et sans la confiance dans sa miséricorde : il voulut, indépendamment de la Rédemption de Jésus-Christ qui nous est appliquée sans aucun mérite de notre part et seulement en vertu de l'amour et de la miséricorde infinie de Dieu, se sanctifier et se racheter lui-même uniquement par ses propres œuvres de religion et par la stricte observation des règles de son ordre.

Cette fausse croyance à la sainteté fondée sur les œuvres, était certainement du pur pélagianisme; mais cette erreur était le tort personnel de Luther, l'Église n'en était pas responsable. Même son plus proche entourage lui avait sans cesse mis sous les yeux la doctrine catholique telle qu'elle était enseignée alors et antérieurement et telle qu'elle le sera toujours ; on lui avait dit que l'homme doit sans doute coopérer à son salut, mais qu'il n'obtient la rémission de ses péchés que par la grâce et par les mérites de Jésus-Christ, et qu'en dehors de cette croyance et hors de l'Église qui l'enseigne, nous ne pouvons nous sauver même par les bonnes œuvres.

Quand Luther s'aperçut enfin de son erreur et du danger de la fausse direction qu'il avait prise, sans toutefois arriver en même

temps à connaître et à déplorer le véritable état de son âme et sans abdiquer son orgueil surhumain, source unique de son mal, il tomba dans l'extrême opposé. Niant la liberté morale de l'homme et par suite la possibilité des bonnes œuvres, il demanda la Rédemption par les mérites du Christ, sans pénitence, sans amendement et en général sans coopération quelconque de l'homme ; et quand on réclama hautement contre cette doctrine abominable, destructive de tout ordre dans l'Église et dans l'État, il accusa l'Église de ce pélagianisme auquel il avait certainement adhéré, mais que l'Église avait toujours eu en horreur. Des deux règles posées par un grand saint, contemporain de Luther, qu'il faut agir comme si la grâce n'existait pas et se confier dans la grâce comme si nous ne pouvions rien faire, Luther suivit seulement la première pendant qu'il était religieux, et seulement la seconde après sa chute.

Par suite du progrès de ce développement intérieur, il se trouva naturellement en conflit avec la croyance existante et l'ordre établi dans l'Église, ce qui le conduisit à rejeter entièrement le joug de l'une et de l'autre. Il eut le dessous dans la lutte livrée sur le terrain de la science, et notamment dans la dispute de Leipzig, et il en fut profondément blessé; mais au lieu de profiter de ce combat théologique pour redresser ses opinions, son orgueil, ne pouvant supporter la honte d'une défaite publique, alluma en lui une haine qui effaça chez lui toute trace de noblesse d'âme et de dignité morale. Dans le combat contre ses adversaires, il fut menteur et déloyal, et comme sa conscience lui répétait sans relâche qu'il était bien loin d'être sans reproche, il perdit même cette élévation morale qui ne peut subsister, si elle ne s'appuie sur une bonne conscience. C'est ce qui explique comment, malgré sa violence et son emportement, la lâcheté poussée à l'excès fut un des traits principaux de son caractère.

Ces circonstances particulières empêchèrent aussi sa doctrine d'avoir son plein développement avec toutes ses conséquences. Conformément à la logique naturelle, elle aurait dû, comme toute théorie qui commence par nier la liberté morale, aboutir au pur panthéisme, à la suite duquel ne pouvait manquer d'arriver l'abolition théorique et pratique de la loi morale. Nous trouvons en effet ces deux directions, tant dans la doctrine de Calvin sur la prédestination que dans l'antinomisme [1] de plusieurs disciples de Luther

[1] Doctrine qui nie la force obligatoire des préceptes divins.

plus conséquents que lui. Mais il lui manqua, pour en arriver là, la force d'esprit et le courage moral. Il trembla en face de l'abîme qui s'ouvrait devant lui, essaya de revenir sur ses pas, adoucit sa doctrine de la justification, s'engagea par là dans un labyrinthe plein des plus évidentes contradictions, et aboutit à la pitoyable indécision qui caractérise sur ce point et sur plusieurs autres le système doctrinal de Luther, surtout en comparaison avec la théorie panthéistique et bien plus conséquente de Calvin.

Il résulta de là un manque d'assurance et de certitude intérieure, auquel Luther ne crut pouvoir échapper qu'en renonçant formellement à l'usage de sa raison naturelle; mais comme l'homme ne peut à son gré abdiquer le don divin de la pensée ni imposer silence à sa conscience, ses tentatives produisirent un état d'angoisse à retours périodiques qui fit son supplice et le poussa presque au désespoir.

Livré à ces tortures, il chercha à se procurer un soulagement par les invectives les plus violentes contre le Pape et l'Église. Mais sa conscience prenait incessamment parti pour eux, ce qui poussait sa colère jusqu'à la rage. Or, comme ces efforts ne faisaient que rendre ses remords plus cuisants, il ne fit plus que se mouvoir dans le même cercle en s'infligeant un martyre incessant, ce qui ne pouvait aboutir qu'à cet état de dégradation intellectuelle et morale, confinant à la folie, qui se manifeste dans le livre écrit un an avant sa mort, et intitulé : *La papauté instituée par le diable.*

Traduit de Jarcke par E. de Cazalès.

DES ÉTUDES CLASSIQUES

DANS LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE,

PAR LE R. P. CH. DANIEL, DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS[1].

Me voici tout entier cette fois au R. P. Daniel : je dois bien ce tribut au docte religieux qui a gratifié ce recueil des prémices de son travail, et qui, comprenant à merveille la différence qu'on doit mettre entre des *articles* et un *livre*, a su transformer ses premiers essais en un ouvrage tout nouveau. Depuis longtemps je suis le débiteur du R. P. Daniel, et le moment des vacances me semble bien choisi pour revenir à des sujets qui viennent d'occuper les hommes voués à l'enseignement. C'est ainsi qu'on a recueilli de la bouche éloquente de Mgr l'évêque d'Orléans un magnifique éloge des humanités, et l'assurance que les études classiques, loin d'être abandonnées, détournées de leur véritable voie ou mutilées dans le petit séminaire de la chapelle Saint-Mesmin, près d'Orléans, y sont, de la part des maîtres et des élèves, l'objet d'un culte passionné. Il en est de même à Vaugirard et dans tous les colléges des RR. PP. Jésuites : malgré les obstacles mis au début des carrières spéciales, et qui entravent d'une manière inévitable la liberté de l'enseignement, on use de cette liberté dans les mai-

[1] 1 vol. in-8°. Chez Julien, Lanier et Comp., et chez Ch. Douniol.

sons ecclésiastiques pour maintenir la tradition des études : et c'est l'État qui fait à ses risques et périls l'épreuve du système de la bifurcation.

Quoiqu'on ait pu craindre, la pénible discussion que nous avons traversée a porté fruit : il n'y a rien que d'isolé dans les tentatives qui se continuent pour chasser les classiques païens de l'éducation littéraire, et ces épreuves démontrent la fausseté du principe sur lequel on a prétendu s'appuyer. J'ai vu quelques-uns des volumes extraits des Pères latins, et qu'on propose comme texte à expliquer dans les classes élémentaires : il est impossible que le système résiste à cette expérimentation pratique, ou, s'il persistait, l'étude du latin, même ecclésiastique, périrait dans les établissements d'éducation catholique. Mais il n'en sera point ainsi, et la polémique engagée avec tant de vivacité sur ce sujet n'aura eu pour résultat que de fortifier les leçons de l'expérience, tout en faisant comprendre la nécessité d'apporter à des méthodes justifiées par le succès le rajeunissement qu'exigent l'esprit et les besoins de chaque siècle.

En attendant, le R. P. Daniel, l'un de ceux, sans contredit, qui ont le mieux parlé sur cette grave question, reste peu connu, et l'on semble s'être donné le mot pour laisser sous le boisseau le flambeau qu'il a si doctement allumé. Le silence dont il est victime tient à l'ensemble de la situation. Il existe depuis longtemps entre la modération et l'erreur une apparence d'union dont il importerait à beaucoup de gens de prolonger la durée. On n'attaque plus de front les vérités religieuses ou, quand on les attaque, on se donne un vernis de mauvaise compagnie, qui, par l'effet désavantageux qu'il produit, montre aussitôt à quel point notre siècle diffère du précédent. Mais on gagne encore beaucoup auprès du grand nombre, en mettant le zèle en suspicion. C'est donc une chose généralement convenue que d'un côté se trouvent les extravagantes prétentions de l'ultramontanisme, qui veulent nous ramener aux ténèbres du moyen âge, l'horreur de la raison humaine, la crainte des progrès de la science, et l'antipathie la plus profonde pour la liberté politique. Quand on voit le culte du beau enveloppé dans la proscription générale, ce der-

nier trait ne peut manquer de compléter le réquisitoire dressé contre l'obscurantisme et la servilité, et, comme de raison, si l'on cherche un type qui réunisse tous ces caractères odieux, il faut bien le reconnaître dans le Jésuite. Mais heu reusement, ajoute-t-on, tout n'est pas désespéré : en face de ces insen sés, qui perdraient la religion si elle pouvait succomber, se place un camp d'hommes choisis, de pieux gallicans, groupés autour de la déclaration de 1682, émancipateurs des couronnes, amis d'une liberté sage, champions de la raison humaine et que la science n'effarouche pas : c'est dans cette élite du clergé français qu'il faut nécessairement chercher les défenseurs de la tradition des études classiques, et c'est de ses rangs que partira sans doute la foudre destinée à pulvériser le misérable jésuite, auteur certain de la conspiration contre Homère et Virgile.

C'est par des moyens de ce genre qu'on retient dans la crainte et dans la répugnance, une foule de personnes disposées, par l'inclination de leur cœur, à s'unir au mouvement religieux, et qu'en faisant valoir les droits de la modération, on rassure la plupart de ceux qui, dans la pratique de la vie, confondent la modération avec l'indifférence.

Cependant rien de plus trompeur que ce tableau, rien de moins conforme à la véritable situation des personnes et des choses. Ce qu'on flétrit par habitude ou par aversion du nom d'*ultramontanisme*, c'est-à-dire le sentiment d'union étroite avec le Saint-Siége, sous le rapport, non-seulement du dogme, mais de la discipline, est le résultat du besoin qu'on éprouv de se serrer autour d'un chef, dans les jours de combat et de danger; mais ce sentiment a un caractère si exclusivement religieux, qu'on l'a vu éclater avec une force irrésistible, alors que le frein politique était le plus relâché. Sans prétendre mettre en question la sincérité des liens d'affection qui unissent au Souverain Pontife le gouvernement actuel de la France, il est permis de faire observer qu'à l'époque antérieure appartient le mouvement salutaire auquel la restauration impériale a eu le mérite de s'associer, aux dépens de ses propres traditions. D'ailleurs, ainsi que nous avons eu plusieurs fois l'occa-

sion de le remarquer, l'accroissement de l'union des catholiques avec le Saint-Siége, est en raison de la séparation progressive de l'Église et de l'État dans chacune des nations européennes, séparation qu'un principe désormais impossible à extirper, celui de la liberté de conscience, établit et maintient virtuellement, alors même que la liberté politique semble exciter le plus de défiance et subir le plus d'entraves.

Ce besoin d'une soumission filiale envers la papauté a été secondé et justifié par le progrès des études historiques. La série des actes émanés du Saint-Siége pendant une longue suite de siècles, a subi l'épreuve d'une investigation sévère, et les hommes éclairés par la pratique des révolutions, ont rendu hommage à ce pouvoir modérateur qui, à travers les âges, n'avait cessé de représenter la protestation ou l'empire de l'intelligence luttant contre la force brutale. Le gallican aujourd'hui n'est pas un chrétien plus modéré qu'un autre ; c'est un homme qui s'est refusé à suivre le mouvement des études, ou qui réserve dans son âme quelque tendance à subordonner de nouveau la religion à l'État. Je ne parle pas ici, comme de raison, des petites choses dans lesquelles on a voulu récemment concentrer les débats des ultramontains et des gallicans, et dont la décision dans un sens ou dans un autre n'importe que médiocrement à la confirmation du grand résultat acquis à notre époque, c'est-à-dire, l'adhésion désormais indissoluble du clergé français à l'unité catholique représentée par le Souverain Pontife.

Cependant, est-ce la Compagnie de Jésus qu'on a vue se jeter avec le plus d'ardeur dans les discussions liturgiques? Le point de vue absolu qui fait de la conformité des rites une condition nécessaire de catholicité, est demeuré étranger aux Jésuites, cette milice du Saint-Siége , si redoutée partout où l'établissement religieux se fonde sur la révolte contre l'autorité du successeur de saint Pierre. Ils se sont bien aperçus que le fond avait plus d'importance que la forme, et étroitement unis à l'ordinaire dans les diocèses qui ont sollicité leur concours, ils ont laissé se développer le mouvement naturel sollicité par le

Saint-Siége. Il n'y a donc pas en tout ceci à leur assigner un rôle particulier : ils n'ont la responsabilité, ni du zèle ardent, ni de la résistance.

Qui les a entendus s'élever contre la science et mettre en suspicion ceux qui la cultivent? Récemment encore l'un des plus illustres astronomes de l'Europe, le P. de Vico, chassé de Rome par la révolution triomphante, allait expirer en Amérique au grand regret du monde scientifique, et c'est d'ailleurs une tradition de la Société que la culture par quelques-uns de ses membres des études transcendantes : on a même fait de ce soin à maintenir dans la compagnie l'empire de la science, un des signes de la grande conspiration pour absorber toute l'activité intellectuelle du genre humain dans la domination des Jésuites. Ce qu'on a dit de la Société, qu'elle arrêtait l'investigation à un point donné et ne permettait qu'une certaine dose de science, ne repose sur aucune vraisemblance, ou fait partie du reproche qu'on adresse à la religion et dont elle a raison de se faire gloire. C'est en effet la science religieuse qui avertit de ses écueils l'audace de l'esprit humain, et en le préservant d'écarts absurdes, le maintient dans la véritable voie du progrès des connaissances.

Nous n'avons pas besoin de rappeler ce que nous disions dans notre dernière livraison, à propos du nouvel écrit du R. P. Chastel. Si, par l'influence d'un esprit mal fait, et dont la chute déplorable fait mieux deviner l'erreur constante, il est resté dans quelques âmes religieuses un vieux levain de rancune contre la raison, c'est à la papauté d'abord, dont Grégoire XVI fut l'interprète, c'est ensuite au maintien des saines traditions philosophiques dans la Compagnie de Jésus, qu'on doit d'avoir échappé à l'influence d'un écrivain fascinateur, et d'avoir maintenu la certitude de l'existence des lumières naturelles contre une doctrine qui, en réduisant à rien la part de l'homme, tendait à se confondre avec le matérialisme.

Parlerai-je de la liberté? Mais, en théologie, les Jésuites en ont été les constants défenseurs; la mémorable décision du Concile de Trente, qui vengea de Luther le libre arbitre, et signala

d'avance l'hérésie janséniste, eut le P. Laynez pour interprète : depuis lors, jamais la Compagnie n'a faibli sur ce point capital de la doctrine catholique. En politique, Suarez renouvela et corrobora les principes vraiment libéraux de saint Thomas. Il se peut qu'hier en France, et aujourd'hui en Italie, des esprits passionnés par des motifs étrangers à l'institut même des Jésuites, aient mis ou mettent encore le sceau sur les traités de Suarez, au chapitre qui revendique, en faveur du catholicisme, la doctrine de la liberté, même dans le domaine de la politique. Mais ces influences n'ont qu'un effet limité, et, comme il est arrivé souvent, les esprits effrayés ou prévenus, qui peuvent se trouver dans la Société, rencontreraient parmi ses membres d'autres esprits tout disposés à les rassurer et à les réfuter. Et d'ailleurs, qui oserait faire de ces répugnances l'attribut particulier des Jésuites? Il est tout simple que le clergé qui, par devoir, prêche l'obéissance aux pouvoirs établis, soit moins disposé que le reste des citoyens à saisir le point où la résistance est légitime et nécessaire.

Enfin, et c'est l'aspect sous lequel la position des Jésuites se dessine le plus nettement, dans la dernière levée de boucliers contre la tradition classique, les disciples de saint Ignace se sont montrés au premier rang des défenseurs du goût et de la véritable instruction. On doit donc conclure de tout ceci qu'il existe en effet des catholiques plus ultramontains que le Pape; des catholiques qui maudissent la science et qui redoutent la raison; des catholiques qui, en fait d'autorité politique, ne croient qu'au sabre et aux menottes; des catholiques aux yeux desquels la grande tradition littéraire est le droit chemin de l'enfer, et c'est précisément pour ces catholiques désorientés que les Jésuites sont des adversaires autrement redoutables que les Gallicans, les partisans de la prétendue philosophie positive, les rationalistes, les absolutistes et les païens modernes, aux yeux desquels l'Évangile a fait tomber le monde dans la barbarie. Et tandis que ces marins sans boussole en veulent aux Jésuites, au point de travailler à ruiner leurs ouvrages par la conspiration du silence, l'autre camp, qui

aurait envie de rejeter sur le catholicisme et surtout sur le zèle religieux toutes les exagérations que je viens d'énumérer, aime mieux ignorer la belle et glorieuse campagne des Jésuites contemporains en faveur de la raison, de la liberté, de la science et du goût, que de convenir que le remède à tous les excès dont il vient d'être question se trouve au cœur même du catholicisme, et là où le dévouement absolu à l'Église n'a jamais pu faire l'objet d'un doute et d'un soupçon.

Notre tâche donc, cette tâche à laquelle tous nos efforts ne sauraient suffire, ce n'est pas de défendre le R. P. Daniel contre ceux qu'il a réfutés, c'est d'obtenir que l'existence de son livre soit connue, et d'abaisser les barrières qui s'élèvent de tous les côtés contre lui.

Nos lecteurs savent pourtant à quel point le docte religieux est digne de la sympathie de tous les esprits sérieux. On trouverait difficilement un homme plus instruit des matières qu'il traite, et plus habile à disposer les matériaux rassemblés par ses soins. En voulant prouver l'erreur énorme qu'on a commise lorsqu'on a prétendu que la renaissance du xve siècle avait inventé l'enseignement des auteurs païens, il a fait toute l'histoire de l'éducation littéraire, depuis le temps des Pères jusqu'à nos jours, et il abuse si peu de son érudition, qu'on ne pourrait analyser son ouvrage, sans donner au résumé qu'on en ferait, une étendue presque égale à celle du livre tout entier. Puisque, d'ailleurs, la marche et les principaux développements de ce livre sont déjà connus de nos lecteurs, je me contenterai d'insister sur quelques points où les renseignements fournis par l'auteur, ont été pour moi une occasion précieuse de m'instruire.

Les gens tout d'une pièce n'ont pas cru pouvoir remettre la scolastique en honneur, sans identifier la scolastique avec le catholicisme même, et sans frapper d'une réprobation absolue tous ceux qui, au sortir du moyen âge, réagirent contre la tyrannie de ce système. Voici ce que cette exagération a de spécieux : tout le génie de la scolastique se résume dans le plus vigoureux penseur des temps anciens et modernes, le seul des

modernes qui soit, par le génie, à la hauteur d'Aristote, et qui possède de plus qu'Aristote la lumière de la Révélation. Rendons grâces à ceux qui nous ont appris à fléchir le genou devant l'imposante figure de saint Thomas d'Aquin, mais reconnaissons, dans l'immortel interprète de la théologie et de la philosophie au XIIIe siècle, l'abus du système qu'il trouva tout formé et dominant à son entrée dans la carrière de l'enseignement. Le R. P. Daniel nous rappelle à propos la résistance que rencontra le système de la scolastique à l'époque même de ses plus grandes conquêtes. La science catholique s'était ressentie du relâchement des institutions monastiques, auquel le premier concile de Latran voulut porter remède. Les écoles des disciples de saint Benoît étaient tombées en décadence : c'est alors que, pour le salut de l'Église, se leva la milice de saint Dominique et de saint François d'Assise, et que les ordres mendiants, courant au plus pressé, fondèrent une science de nécessité, en demandant directement à la logique la démonstration des vérités religieuses ; tentative audacieuse, et qui cependant fut couronnée de succès. Dans cette énorme enjambée, s'il m'est permis de parler ainsi, on avait passé par-dessus les restes de l'éducation classique : mais il se trouva des esprits judicieux et prévoyants pour protester contre cet oubli de la tradition, et pour signaler l'écueil contre lequel la scolastique ne tarderait pas à se briser, malgré les génies immortels qui jetaient alors sur elle un si vif éclat. A cette époque, c'est-à-dire au commencement du XIIIe siècle, l'écolâtre de Chartres était Bernard Dubois, *Bernardus Silvestris*, et des disciples, dignes d'un tel maître, se groupaient autour de sa chaire.

Il y a déjà longtemps que la coïncidence des leçons de Bernard avec la construction et la décoration de l'édifice qui reste le plus beau type de l'architecture ogivale, avait frappé mon esprit. Aussi aurais-je voulu que, tandis que le gouvernement élevait un monument au génie des arts du moyen âge par la magnifique publication de la *Cathédrale de Chartres*, une édition du *Megacosmus* et du *Microcosmus* de Bernard Dubois vînt attester que le génie des lettres avait brillé au même lieu d'une

lumière tout aussi vive, à une époque où le reste de l'Europe et l'Italie elle-même étaient restés fort en arrière de notre pays.

J'étais attiré, en effet, par un attrait irrésistible vers les écrits de Bernard de Chartres ; j'y trouvais un parfum littéraire, un sentiment de la belle antiquité, une intuition de la philosophie platonique (et pourtant Bernard n'avait à sa disposition que la traduction du Timée par Chalcidius), qui ne pouvaient, il est vrai, arrêter un grand mouvement comme celui de la scolastique, mais qui du moins maintenaient la chaîne des traditions du goût, sans lesquelles le génie lui-même ne peut préserver l'esprit humain d'un retour à la barbarie. En conséquence, je choisis le meilleur manuscrit du *Megacosmus*, allégorie souvent sublime et qui devra compter parmi les écrits précurseurs de la *Divine Comédie*. J'en fis faire la copie en y joignant les variantes des principaux manuscrits, et j'offris cette publication au Comité institué près du ministère de l'instruction publique. Mais j'avais compté sans l'éditeur des fragments d'Abailard, dont les ciseaux s'étaient malheureusement portés sur les pages les moins intéressantes de Bernard de Chartres, et qui tenait à faire croire qu'il en avait extrait la fleur et la quintessence. Mon projet de publication fut donc repoussé, malgré les regrets honorables de quelques juges dont l'amour-propre n'avait rien à faire dans la question, et le *Megacosmus* dont l'*Histoire littéraire de la France* n'a donné qu'une idée peu exacte, est encore inédit et inconnu.

En attendant que la France ait enfin rendu justice à l'un de ses plus dignes enfants, j'ai retrouvé avec plaisir dans le livre du P. Ch. Daniel, un bel hommage rendu à l'enseignement de Bernard de Chartres. Jean de Salisbury et Pierre de Blois, les deux esprits certainement les plus fins et les plus distingués du XIIIe siècle, étaient ses élèves, et le premier d'entre eux en prédisant à la scolastique l'époque d'Occam et de Clémangis, a donné une idée intéressante de l'enseignement classique de Bernard, enseignement dont l'influence me semble se faire sentir dans les proportions harmonieuses, et dans la noble simplicité de la cathédrale de Chartres. Les artistes instruits, sans

connaître ni Bernard de Chartres ni Jean de Salisbury, portent le même jugement de ce roi des monuments religieux de la France : ils en expliquent les beautés graves et pures, par une heureuse alliance des traditions du goût antique avec le génie de la religion chrétienne : nouvelle preuve que tout se tient dans les questions qui, depuis quelque temps, divisent les esprits religieux, et qu'on fait preuve d'ignorance en mettant l'architecture ogivale en contraste avec les chefs-d'œuvre de l'antiquité, de même qu'en supposant au moyen âge un génie littéraire diamétralement opposé aux traditions de la littérature classique.

Une autre partie du livre du P. Ch. Daniel, entièrement inconnue à nos lecteurs, c'est l'éclaircissement qu'il fournit d'un passage du P. Possevin, dans lequel on avait cru trouver la condamnation du système d'instruction littéraire suivi dans les écoles catholiques depuis la Renaissance. Il suffit au savant religieux de donner des extraits étendus du discours prononcé à Lucques en 1589 par cet illustre religieux, et d'indiquer avec précision la conjoncture dans laquelle ce discours avait été composé, pour faire voir que le langage du P. Possevin, loin d'autoriser la proscription des auteurs classiques, servait à démontrer l'usage judicieux qu'on en doit faire dans une éducation libérale. Mais ici notre excellent collaborateur nous a paru faire preuve d'une certaine simplicité, en rapportant sans traduction le texte italien du P. Possevin, publié pour la première fois en 1829, par un antiquaire éminent, M. l'abbé Cavedoni, dans un recueil périodique de Modène. Est-ce que le P. Daniel s'imagine qu'il convertira ses adversaires, en les prêchant dans une langue qu'ils n'entendent certainement pas? Nous allons, en traduisant quelques pages du P. Possevin, donner une idée du bon sens exquis qui caractérise son discours, non sans avoir fait remarquer, à la suite du P. Daniel, que le célèbre Jésuite du XVIe siècle voulait introduire dans une école dégénérée et confiée exclusivement à l'autorité municipale, une réforme semblable à celle que le concile de Trente avait récemment dictée. Le type des écoles reconstituées suivant la règle tracée par le concile de Trente,

c'est, en laissant de côté les colléges des Jésuites, l'organisation des établissements d'instruction fondés à Milan par saint Charles Borromée, le neveu du pape Pie IV, et celui à l'action duquel l'Église catholique est principalement redevable de la conclusion du concile de Trente. Or, pour expliquer le maintien des auteurs païens dans le système organisé par saint Charles Borromée, les adversaires de l'éducation classique supposent, de la part de ce héros chrétien, une capitulation avec les préjugés de son temps : le P. Daniel a beau jeu pour réfuter cette hypothèse, bien peu respectueuse envers un tel courage. La vraie pensée de saint Charles Borromée, pour la réforme des études, se trouve interprétée par le P. Possevin dans son discours aux Lucquois, et c'est ainsi que se révèle de plus en plus, à cette époque solennelle pour la rénovation du catholicisme, le sentiment d'une juste mesure, attribut de la véritable Église non moins éclatant que celui de la foi.

« Si une fois, dit Possevin, les maîtres avaient goûté la méthode suivie par les Panténius, les Justin martyr, les Clément d'Alexandrie, par Eusèbe, dans sa Préparation et sa Démonstration évangélique, par Théodoret, dans son Traitement des maladies de l'Hellénisme, par les Basile, les Chrysostome, les Grégoire de Nazianze et les Grégoire de Nysse, du côté des Grecs; et chez les Latins, par Lactance, dans le traité de la Véritable et de la fausse justice, par Boëce, par saint Ambroise, par saint Augustin, dans la Cité de Dieu, expliquant le génie de l'antiquité, et montrant la vraie voie pour l'interprétation des païens, ils comprendraient l'importance de la doctrine qu'on tire de ces Pères pour féconder l'âme des laïques, et l'avantage qu'il y aurait à joindre cet antidote à la lecture des auteurs profanes. Ce serait un moyen sûr pour tirer de ces derniers les expressions propres à bien rendre la pensée, tout en rejetant le poison qu'ils renferment et d'où jaillissent continuellement des torrents d'impiété. »

Remarquez que les bonnes têtes de Lucques voulaient qu'on expliquât dans les classes (c'est Possevin qui l'atteste) les Épigrammes de Martial, afin de mettre les élèves en état de bien comprendre les fragments de la loi des Douze Tables. C'était bien l'occasion de parler des Pères de l'Église, et le vœu

de Possevin s'est trouve exaucé ; car je ne sache pas que depuis son époque on ait parlé dans les classes les plus infectées du paganisme, ni des obscénités de Martial, ni du latin des Douze Tables.

Mais, remarque judicieusement le P. Daniel, c'est d'abord *entre les mains des professeurs* que Possevin place les saints Pères. C'est à eux qu'il appartient d'y puiser ce qui convient à leur enseignement. « Ils sauront, dit l'orateur de Lucques, ti-» rer de ces écrivains ce qu'il y aura de convenable à leur pro-» fession et de proportionné à l'intelligence de leurs élèves. » Puis il arrive au point principal : la manière de faire la classe.

« Ecoutez la méthode, dit-il. Dieu se trouve partout, ô Lucquois! il se met à la portée de quiconque le cherche avec humilité et avec ardeur. Il ne suffit pas de faire choix, pour expliquer dans les classes, de Cicéron et des autres écrivains qui respectent la pudeur, il faut faire comprendre aux jeunes gens la différence qui existe entre la pure lumière de Dieu, et cette lumière imparfaite et troublée que les auteurs païens rencontraient dans leurs cœurs, et qui les faisait parler de la vertu plutôt en enfants qui balbutient, qu'en hommes raisonnables ; les élèves ne doivent jamais oublier que tout ce que les païens ont dit de la vertu n'est qu'une ombre en regard de la vertu chrétienne, et qu'ils auraient tort d'y chercher un appui. On aura soin qu'ils ne se laissent pas prendre à des apparences de piété chez les anciens ; on leur fera voir que Cicéron ne se rendait pas compte de sa propre pensée, quand il parlait des Sibylles ou d'autres questions du même genre, et que ce qui était pour Cicéron une énigme indéchiffrable, s'explique clairement dans la Religion chrétienne. Les éloges que Cicéron se décerne à lui même ou qu'il prodigue aux autres ne sauraient être acceptés comme tels par les cœurs chrétiens, qui doivent fonder leurs espérances sur la récompense éternelle et mettre leurs couronnes aux pieds du Christ, auquel appartient toute gloire et toute louange avec le Père et le Saint-Esprit. Cette proposition des Offices de Cicéron, qu'on n'a droit de se venger que quand on y est provoqué par une injure ou par un préjudice, peut jeter une âme chrétienne dans une erreur très-grave. Mais c'est une occasion excellente offerte au maître pour établir le contraste de la perfection de la loi chrétienne avec le caractère défectueux de la morale des païens, et la réfutation qu'on en fera, pourra servir à greffer solide-

ment la vérité dans ces tendres rejetons où la séve de l'innocence baptismale est encore pure et sincère. On fera voir que si le style de Cicéron ne laisse rien à désirer ni pour le nombre de la phrase, ni pour la propriété des expressions, cependant cette abondance un peu diffuse n'est pas de mise en toute circonstance et pour tout le monde. Bien des choses qu'il disait comme orateur, comme consul, comme général, ou tout simplement par entraînement d'éloquence, auraient pu s'exprimer avec plus de concision, surtout dans une bouche chrétienne à laquelle convient mal cette abondance asiatique, et il est bon que les élèves se souviennent que la langue, comme dit Lactance, reçoit son emploi légitime quand elle sert à l'honneur de Dieu qui l'a faite, et à l'avantage du prochain. Hors de là, ce n'est qu'un instrument d'iniquité, une cymbale retentissante, et souvent la perte de la République.

» Cela posé, et en laissant de côté les traités *de la Divination*, *du Destin* et autres, qui ne conviennent pas à la première jeunesse et qui d'ailleurs abondent en erreurs de la nature la plus grave, si le maître explique les Offices de Cicéron, pourquoi n'y joindrait-il pas quelque extraits des Offices de saint Ambroise ou des morceaux de Lactance, pour suppléer à ce que Cicéron n'a point connu, et pour rectifier ses erreurs? Par ce moyen on accroîtra l'instruction des enfants, lesquels, en voyant la suprême perfection des vertus chrétiennes, se sentiront portés à les suivre. Les morceaux de saint Ambroise, appris par cœur, se combineront avec ceux de Cicéron, de manière que, dans les compositions, on fasse un juste emploi des uns et des autres, empruntant à Cicéron le style et aux Pères la vraie doctrine et la piété, non sans s'approprier certaines expressions qui ont servi à ces lumières de l'Église, pour rendre avec naturel et propriété les mystères de notre religion, et pour parler des choses chrétiennes d'une manière exacte et convenable. Car ceux qui prétendent ne devoir écrire que dans le style de Cicéron et des autres païens, tombent dans une erreur dangereuse; donnant à notre religion la couleur du paganisme, invoquant le nom des faux dieux, disant à tout propos par *Hercule*, par *Pollux* et *Castor* ou bien *s'il plaît aux dieux*, n'osant pas appeler Jésus-Christ *Sauveur* en latin, nommant les prêtres chrétiens *flamines* et *archiflamines*, traitant de prêtres les jurisconsultes païens du Digeste, et en concevant une idée telle qu'ils finissent par les préférer aux prêtres et aux théologiens du Christianisme; appliquant le nom des *lectisternes* qui se célébraient dans les temples des idoles, au concours des fidèles dans nos églises, pour implorer la grâce de Dieu dans quelque conjonc-

ture pressante. En un mot, ces gens s'exposent à une infinité d'inconvénients, non-seulement quant à la propriété des termes, mais encore quant à la justesse des idées, à tel point qu'on a vu des erreurs formelles résulter de ces habitudes, et que ce n'est pas sans raison qu'on a reproché à Laurent Valla et à Érasme d'avoir servi de précurseurs à Luther.

» J'en reviens à la manière de lire les auteurs anciens, et je demande si l'on ne tirera pas des fruits admirables d'élégance de style, de propriété d'expression et de piété, de la lecture du traité de Cicéron sur l'Amitié, si l'on y joint les préceptes de charité qui sont dans le Catéchisme romain de même que dans l'une des Epîtres de saint Paul aux Corinthiens. Ne vaudrait-il pas mieux, au lieu de mille balivernes païennes, faire apprendre par cœur ces choses essentielles, lesquelles sont même écrites en excellent latin, si nous parlons seulement du Catéchisme? On n'aura pas moins d'avantage à joindre à l'explication des Commentaires de César les exemples du livre de Josué ou des livres des Rois, où il est question des guerres accomplies pour la cause de Dieu, opposant ainsi les vues saines de l'histoire et l'étude des coups frappés par le bras divin à l'erreur de ces païens illustres qui, pour une gloire mondaine, vouèrent leur épée à l'extermination du genre humain. Ce seront de saints et instructifs parallèles que ceux qu'on pourra établir entre les héros de Rome et de la Grèce, et les guerriers chrétiens tels que Charlemagne, saint Louis roi de France, saint Etienne roi de Hongrie et autres personnages du même ordre, aux exploits desquels on pourra joindre les vraies prouesses de ceux qui, dans notre siècle, avec des poignées de soldats, ont mis un frein à la barbarie orientale, les Vasco de Gama, les Albuquerque ; et cela avec d'autant plus de facilité qu'on a l'histoire de tous ces grands hommes écrite récemment en très-bon latin, par Paul Emile, par Paul Jove et par Maffei. De cette manière, on n'apprendra pas seulement à connaître les voies de la Providence, on acquerra aussi la faculté de rendre en bon latin les idées nouvelles qui résultent des révolutions opérées dans l'art militaire et dans le gouvernement des peuples, on s'habituera à décrire avec élégance et propriété les assauts, les expéditions, les faits d'armes, les siéges par terre et par mer, les traités de paix et les alliances contractées par les princes chrétiens. »

Voilà un excellent traité, irréprochable sur tous les points, et auquel il ne manque, pour s'approprier aux circonstances ac-

tuelles, que de moins insister sur l'art d'écrire en latin les choses modernes. Mais dans les habitudes de notre temps, si l'on veut former de bons écrivains dans notre propre langue, il n'importe pas moins qu'au XVIe siècle de connaître et de suivre les modèles de la pure latinité. Car enfin, nos meilleurs écrivains se sont formés à cette école : les colléges des Jésuites, où l'on observait fidèlement la méthode décrite par le P. Possevin, ont produit Bossuet et Bourdaloue, les deux maîtres souverains pour la première et la plus importante des qualités du style, la propriété de l'expression; et si les moins instruits de ce siècle s'indignent de ne pouvoir fournir la preuve qu'ils ont repassé par cette trace lumineuse, ce n'est pas une raison pour mettre en doute la génération légitime de ceux qui chez nous ont fixé la langue, et lui ont donné la clarté et la justesse dont elle se vante à juste droit.

On a d'ailleurs, par ce seul exemple, la preuve irréfragable qu'aucun des hommes qui ont infusé dans le catholicisme une vie nouvelle à la fin du XVIe siècle, n'a négligé la question de l'éducation chrétienne : ils avaient à former à la fois des humanistes et des chrétiens, et ils n'ont jamais sacrifié le chrétien à l'humaniste. Si depuis lors on s'est relâché de ces règles, il ne faut l'attribuer qu'au défaut du zèle religieux chez les maîtres; et nous tous, qui avons suivi les cours de l'Université issue du XVIIIe siècle, nous pouvons attester qu'en théorie la conciliation proposée par le P. Possevin était toujours officiellement établie : seulement nous ne pouvions attendre de nos maîtres ce dont ils n'avaient pour eux-mêmes qu'un très-médiocre souci.

C'est un chapitre fort intéressant dans le P. Ch. Daniel, que celui des latinistes de collége : les poésies du jésuite Sarbiewski y sont peut-être apréciées avec un peu de partialité; mais Sarbiewski conduit à Urbain VIII, et ce pontife, il faut en convenir, a de quoi embarrasser bien des partis pris à notre époque. Je ne veux pas faire d'allusions politiques; car on serait injuste envers le P. Daniel, si l'on présentait comme telle la citation qu'il fait de l'hymne composée par ce Pontife en l'honneur de sainte Martine, et insérée dans le Bréviaire romain :

Tu natale solùm protege, tu bonæ
Da pacis requiem Christiadum plagis,
Armorum strepitus et fera prælia
In fines age Thracios.

Et regum socians agmina sub CRUCIS
Vexillo, Solymas nexibus exime,
Vindexque innocui sanguinis, hosticum
Robur funditus erue.

Car enfin, si, comme on vient d'en avoir la preuve, tous les ecclésiastiques qui s'unissent étroitement au Saint-Siége en disant le Bréviaire romain, sont obligés de s'enrôler moralement sous l'étendard de la croix et de renouveler le vœu des Croisades, il va sans dire que les grandes entreprises si hautement approuvées, qui occupent aujourd'hui le monde, n'ont pour but qu'une amélioration dans le sort des populations chrétiennes de l'Orient, beaucoup plus considérable que celle dont on aurait pu se flatter avec la prépondérance de la Russie, et que cette amélioration destinée à effacer les conséquences oppressives de l'islamisme doit équivaloir, pour la conscience et le bonheur des chrétiens, à un résultat au moins égal à celui que les Croisés se proposaient en combattant les infidèles. Mais, j'ai le droit de le demander avec le P. Daniel, est-ce du *latin chrétien*, comme le dirait une école qui n'oserait avouer à Rome tout ce qu'elle avait entrepris, est-ce du *latin chrétien* que celui d'Urbain VIII? Et notez encore que ce pontife, qui souffrait de voir dans le Bréviaire romain les vérités augustes de la religion exprimées dans un latin barbare et obscur, chargeait le grand humaniste Sarbiewski de corriger ces taches laissées par l'inexpérience du moyen âge. Avant Urbain VIII, on chantait à Rome :

Ad cœnam Agni *providi,*
Et *stolis albis candidi,*
Post transitum maris Rubri,
Christo canamus principi.

Cujus corpus sanctissimum
In ara crucis torridum,
Cruore ejus roseo
Gustando vivimus Deo.

On trouvait là, il est vrai, l'assonance si chère au moyen âge et à ses partisans exclusifs; mais la nouvelle école elle-même aurait eu bien de la peine à justifier l'épithète du premier vers, et à nous donner une analyse satisfaisante de la seconde strophe.

Sarbiewski se mit donc à l'œuvre, et tout en respectant dans la vénérable antiquité tout ce qui pouvait l'être, il rétablit la quantité, supprima la puérilité de la rime, et parvint à rendre avec élégance et clarté les pensées imparfaitement exprimées par l'auteur primitif.

Ad regias agni dapes,
Stolis amicti candidis,
Post transitum maris Rubri,
Christo canamus principi.

Divina cujus charitas
Sacrum propinat sanguinem,
Almique membra corporis
Amor sacerdos propinat.

Sarbiewski a-t-il méconnu les principes de l'art chrétien? Urbain VIII a-t-il *paganisé* le Bréviaire romain? Oui, devraient répondre les nouveaux réformateurs des études. Mais comment oser prendre à parti l'autorité pontificale elle-même, dans une question aussi importante que celle de la fixation des textes de la prière? Il me semble que le P. Daniel, dans cette circonstance comme dans bien d'autres, leur a joué d'un vilain tour, et c'est pour cela sans doute qu'ils montrent si peu d'empressement à entreprendre la critique d'un livre qui ne doit leur convenir ni dans ses principes, ni dans ses développements.

Mais que suis-je donc pour oser aborder ces matières, après la manière dont j'ai été récemment traité par un latiniste de première force? En vérité, j'aurais beau jeu pour évoquer sur un terrain où j'ai mes coudées franches l'étrange querelle que m'a suscitée un docte rédacteur de la *Revue des deux Mondes*[1]; mais il faudrait reproduire ici les pièces du procès, et le terrain est trop cher au *Correspondant* pour que j'y bâtisse dans un intérêt personnel. Je ne puis pourtant passer sous silence cet

[1] Voyez les livraisons du 1er et du 15 août.

étrange incident ; car où trouver une preuve plus frappante de l'état auquel sont réduites en France les études classiques, accusées d'avoir paganisé les générations nouvelles?

Il est donc arrivé qu'à propos des *latinistes modernes*, dont il aurait été plus prudent peut-être de ne pas s'occuper, un critique a exhumé une thèse latine que je présentai il y a seize ans à la Faculté des lettres. Cet écrivain, qui me juge de haut, a voulu prouver que je n'étais pas capable d'écrire correctement deux lignes de latin, et, pour le démontrer, il m'a prêté une phrase qui n'avait, à vrai dire, ni queue ni tête. Malgré la répugnance que j'éprouve à relever des attaques fugitives et sans portée, je ne pouvais vraiment laisser croire à un méfait aussi caractérisé de ma part, et c'est pourquoi je me vis forcé de rétablir, au moins dans son intégrité, la phrase qui devenait un texte d'accusation contre mon talent de latiniste. Alors le critique, surpris en flagrant délit d'infidélité et mis au pied du mur, s'est retourné contre moi avec un redoublement de colère, et pour donner une idée avantageuse de sa logique, après n'avoir imputé qu'un *solécisme* à la phrase arrangée au gré de sa passion, il signale quatre ou cinq fautes énormes dans le texte rétabli conformément à l'original. Je donne ici en note (car je ne voudrais pas encombrer par de pareilles billevesées un espace réservé à de hautes et graves questions), je donne en note la phrase coupable, et je demande à ceux qui prendront la peine de lire ce détail, comment on peut s'expliquer un mépris aussi audacieux des notions les plus élémentaires de la littérature latine (1).

[1] Il s'agissait dans la thèse d'établir la relation intime du théâtre antique avec la religion, et je m'attachais ensuite à prouver qu'entre les traditions religieuses et mythologiques le goût des Grecs avait approprié les unes à la tragédie, et les autres à la comédie. Puis, appliquant cette observation aux récits qui concernent l'Amour, je disais : « Nunc, si de origine » Amoris remotissimæ antiquitatis vestigia relegas, multa nec parvi mo- » menti, in comœdiæ partes transire debuisse conjicies. » C'est-à-dire : « Maintenant, si l'on cherche dans les débris de la plus haute antiquité » ce qui se rapporte à l'origine de l'Amour, on reconnaîtra sans doute » qu'un certain nombre de ces traditions, quelques-unes même des plus » importantes, ont dû passer dans le domaine de la comédie. »

Savez-vous ce que mon critique a pensé? Il n'en sait pas aussi peu qu'il en a l'air, et son inexpérience n'est pas telle qu'il ne s'aperçoive de la vanité des chicanes dont il m'accable en désespoir de cause, et par dépit d'avoir vu signaler l'altération qu'il s'était permise; mais il s'est dit : « Après tout, le plus fâcheux pour moi, ce serait de ne pas avoir le dernier mot; payons d'audace, et la masse des lecteurs, qui ne sait pas le latin, croira peut-être qu'il me reste quelques bonnes raisons à faire valoir. » En un mot, il a spéculé sur une ignorance qui menace de devenir universelle.

Depuis que sous les inspirations de la géologie, le Palais de cristal de Sydenham montre aux yeux la forme retrouvée des

C'est cette phrase que le critique transcrivait ainsi : « Vestigia remotissimæ antiquitatis multas in comœdiæ partes haurire debuisse conjiciet. » Ceci a été donné sans solution de continuité, et comme inséré tel quel dans mon texte, — voici, pour la bonne foi : voyons maintenant pour la validité de la critique : « *transire apud Græcos* » — non pas, c'est multa *apud Græcos*. — « Le verbe *transire* implique l'idée qu'on vient d'un lieu pour passer dans un autre : pour justifier ce mot, nous demanderons d'où ces *traces* où ces débris sont partis... » — Eh! parbleu, de l'Orient; les paragraphes précédents le disaient d'une manière formelle. Remarquez que le critique croit que *multa* est un adjectif dépendant de *vestigia*.— « *Transire in partes* n'a jamais signifié autre chose que passer dans un parti politique. » Quoi! c'est là une expression invariable? *Transire* et *partes* sont si indissolublement liés que chaque mot ne puisse avoir sa valeur particulière? Est-ce que Cicéron n'a pas dit : *Orientis partes*, pour les *pays de l'Orient?* Est-ce que *partes* ne signifie pas les *rôles* d'une pièce de théâtre, ou les *attributions* d'un office? et à propos de la *comédie*, il m'aurait été interdit d'employer *comœdiæ partes* dans le sens général des *attributions* de la comédie! — « *Transire debuisse* ne signifie pas *ont dû*, mais *auraient dû* » dans mon intention, sans doute? » *debere* se prenant toujours dans le sens de l'obligation, et jamais dans celui de la probabilité. » Et si c'est l'*obligation*, ou plutôt la *nécessité* que j'ai voulu exprimer? Il n'y a d'incertitude (*conjicies*) que sur la valeur de mon opinion; mais si ma conjecture est admise, les traditions dont je parle ont passé *nécessairement* dans le domaine de la comédie. — Ce n'est pas tout, et voici le bouquet : « à quelle syntaxe appartient le *vestigia de origine?* » Eh! quoi! l'on suppose que j'ai établi entre ces mots une relation grammaticale, quand on a le relatif de *vestigia*, *vestigia remotissimæ antiquitatis?* à quel *latiniste* ai-je donc affaire? Encore si mon critique avait triomphé de mes fautes d'impression, il en aurait trouvé : mais il a mieux aimé mettre ses propres arrangements sur le compte de son imprimeur.

brutes monstrueuses, dont le globe était couvert aux premiers temps de la création, je suis poursuivi de l'idée de ce que pourra devenir la terre, quand la sentence divine en aura effacé l'espèce humaine, et que parmi les débris des œuvres de l'intelligence, il y circulera peut-être encore des êtres animés, mais incapables de comprendre et d'admirer. Je ne dis pas que le monde doive finir ainsi, et peut-être les théologiens auraient-ils à élever des objections péremptoires contre mon hypothèse; mais en vérité, du train dont vont les choses, avec les sciences mathématiques qui rugissent à la seule pensée que les lettres puissent encore leur disputer la prééminence, et dont l'orgueil semble avoir juré la destruction de toute littérature, avec la révolte de ceux des membres du clergé que saint Charles Borromée aurait placés au rang des sujets dont il est superflu de compléter les études, contre les intelligences plus souples et plus élevées, destinées, dans le plan du saint cardinal, à dominer par la science le reste du sacerdoce [1], en présence de cette révolte déplorable, et qui nous ferait dire : *Où donc la démocratie va-t-elle se nicher?* on se prend à désespérer de la civilisation; on se demande : qui donc nous succédera, puisque déjà le plus grand nombre se montre aussi peu digne du passé, et que le sentiment de la majorité éclate en des mesures propres à embrasser tout l'avenir?

Au milieu de ces tristes symptômes, et lorsque l'enseignement laïque, forcément infidèle aux prétentions qu'on affichait naguère en son nom avec tant de hauteur, semble se renier lui-même, tout l'espoir qui nous reste se résume dans l'Église et dans sa milice. L'Église elle-même ne saurait décheoir; elle a pour elle la promesse de Dieu, et le dépôt des destinées humaines. Elle voit naître comme toujours dans son propre sein, l'abus des idées justes qui conduit à de funestes erreurs; mais elle possède en elle-même ce qu'il faut pour rejeter tout levain étranger à la pureté de la doctrine et de ses traditions. L'É-

[1] Voyez dans le R. P. Daniel, l'organisation des établissements ecclésiastiques dans le diocèse de Milan, et la distinction appliquée par saint Charles aux degrés d'éducation des candidats au sacerdoce.

glise, en dépit de nos pressentiments, sauvera encore une fois la civilisation, la science et les lettres : et quand la lèpre du moment actuel sera guérie, quand le *ver* qui voudrait *ronger* la saine tradition du goût parmi les catholiques, aura définitivement disparu, on rendra pleine justice à l'excellente discussion du P. Daniel. Quant à l'auteur lui-même, comme il travaille *pour la plus grande gloire de Dieu*, il sait demander sa récompense à un tribunal plus impartial et plus sûr que celui des opinions humaines.

CH. LENORMANT.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

ANNALES DE L'ARCHICONFRÉRIE DU TRÈS-SAINT ET IMMACULÉ CŒUR DE MARIE, par M. l'abbé DUFRICHE-DESGENETTES. IXe Bulletin, juin 1854 [1].

Ce n'est pas pour accroître la publicité des Annales de l'Archiconfrérie du Sacré-Cœur de Marie que nous annonçons ce 9e Bulletin. L'Archiconférie jouit d'une renommée qui défie toutes les gloires de ce monde. Les innombrables agrégations dont elle a couvert le globe, et qui font qu'à toute heure du jour ou de la nuit on peut penser que des voix s'élèvent de la terre pour implorer Marie dans une étroite union de prières avec les associés de l'Œuvre, ont déjà reçu ou recevront bientôt le nouveau récit du vénérable M. Desgenettes avec une émotion et un intérêt proportionnés à la grandeur des victoires dont il porte témoignage. Mais si nous ne pouvons rien pour la réputation de l'Œuvre, il nous est doux de parler des liens qui nous y rattachent, et de laisser dans le *Correspondant* une trace de notre admiration et de notre reconnaissance pour les miracles journaliers que la grâce accomplit dans une église à l'ombre de laquelle nous avons déjà passé près d'un quart de siècle, et d'où il nous semble qu'est parti le rayon favorable auquel nous devons notre rentrée dans le bercail. Que Dieu nous garde longtemps notre vaillant curé! qu'il laisse pendant bien des années encore à la France et au monde ce précieux intermédiaire entre l'espérance des pécheurs et la compassion de Marie! tel est le vœu que je lis dans le cœur de plusieurs millions d'associés, et que je recueille en quelque sorte sur leurs lèvres. Cette association et ses développements prodigieux ne sont-ils pas déjà par eux-mêmes un miracle permanent?

CH. LENORMANT.

[1] Br. in-8o. chez Bray.

COSMOGRAPHIE ÉLÉMENTAIRE *en quatre livres et douze leçons*; par L.-L. BURON.

COURS DE STYLE. *Recueil de matières de compositions françaises en tous genres:* lettres, descriptions, narrations, anecdotes, contes, fables, considérations morales, religieuses et philosophiques; à l'usage des élèves; par le même[1].

Nous joignons ensemble ces deux ouvrages, qui n'ont rien de commun par leur objet, mais qui se lient intimement par leur destination. On trouvera résumées dans la *Cosmographie élémentaire*, en moins de quatre-vingts pages, toutes les notions essentielles de la mécanique sidérale, avec leur application aux phénomènes les plus habituels qui en dérivent. Le premier livre traite des deux premières classes des corps célestes, c'est-à-dire du soleil, des étoiles et des planètes; le deuxième, de la terre en particulier; le troisième, des satellites, des comètes et du calendrier; le quatrième, des différentes divisions du temps et des principaux usages de la sphère. Une courte et simple conclusion reporte la pensée de l'œuvre à l'ouvrier, et donne ainsi à la science son couronnement nécessaire. Le *Recueil de matières* a été conçu dans le même esprit. Les détails énoncés au titre font suffisamment connaître le plan et le contenu de l'ouvrage : ajoutons seulement que ce deuxième volume a pour pendant un *Corrigé* à l'usage des maîtres, et que les deux recueils se rattachent l'un et l'autre à des *Éléments de littérature* également dus à la plume de M. Buron, et donnant la série des règles dont le *Cours de style* est destiné à offrir l'application. J.-A. SCHMIT.

L'éditeur, M. Maison, nous envoie obligeamment les *Itinéraires* du Rhin, de la Suisse, etc., rédigés par M. Ad. Joanne, et fait remarquer, avec juste raison, que la saison est favorable pour recommander ces ouvrages. Les *Itinéraires* publiés par M. Maison sont élégamment imprimés, et la rédaction en a été confiée à un écrivain exercé, qui a dû profiter des excellentes publications anglaises de Murray; seulement, nous n'osons assurer qu'un voyageur *catholique* trouve dans ces guides une satisfaction complète.

[1] Paris et Lyon, Périsse frères, 1853. In-12.

L'un des Gérants, CHARLES DOUNIOL.

Imprimerie de BEAU, à Saint Germain-en-Laye.

DE L'ATTITUDE

QUE LES CATHOLIQUES DOIVENT PRENDRE

ENVERS L'INDUSTRIE.

L'industrie n'est plus seulement aujourd'hui un des moyens de satisfaire les besoins matériels de l'homme; c'est une puissance véritable, avec laquelle les nations doivent compter, et qui tend chaque jour à généraliser son action. Tandis que dans l'antiquité elle était localisée et s'appelait Tyr ou Carthage, qu'au moyen âge elle se nommait Pise, Gênes, Venise ou Ligue-Anséatique, de nos jours on peut l'appeler en quelque sorte tout le monde civilisé. Chaque État, grand ou petit, dans l'Europe ou dans le nouveau Monde, veut avoir ses manufactures, ses usines, ses banques; et ni la différence des climats, ni les habitudes anciennes, ni même l'intérêt *actuel* des populations, ni la répugnance des idées n'entravent cette marche des choses. Il y a cinquante ans, l'industrie se confinait encore dans quelques pays, tels que l'Angleterre, la Hollande; maintenant ce mouvement a gagné l'Allemagne, fait depuis longtemps l'ambition de la Russie et entraîne la France, tandis qu'il a métamorphosé les solitudes de l'Amérique du nord en un vaste champ de travail sans repos. En dehors de cette action, il ne reste dans le monde civilisé que les peuples placés dans des conditions exceptionnelles, soit par la topographie, soit par leurs commotions politiques.

Ce fait est d'une importance capitale, et quoique, depuis longues années, il soit signalé de tant de façons, il n'a peut-être pas jusqu'à présent assez fixé l'attention des catholiques. Ils l'ont considéré théoriquement tantôt comme un bien, tantôt comme un mal; ils s'en sont réjouis ou attristés, suivant la tendance de leurs opinions, mais ils n'ont pas songé d'ordinaire à en presser les conséquences, ni surtout à voir quelle attitude était à prendre envers ce pouvoir nouveau. Et cependant un fait aurait dû les frapper, c'est que toujours les peuples industriels ont été sinon les plus heureux, du moins les plus influents, et que depuis vingt-cinq ou cinquante années les nations protestantes, généralement plus adonnées à l'industrie que les autres, ont triplé d'importance, tandis que les nations catholiques sont demeurées stationnaires. Ils auraient dû voir que si depuis 1815 des progrès ont été faits par certains pays, c'est par l'Angleterre, par les États-Unis, par la Russie schismatique, tandis que l'Autriche n'a pu que garder laborieusement ses provinces, que la France a borné ses conquêtes au sol fécond, mais bien coûteux de l'Algérie, que l'Espagne a perdu ses colonies, et que le Portugal a cessé d'être une des nations influentes du monde.

Il importe cependant de serrer de près cette question si grave; car le temps marche, et l'industrie aussi. Elle se développe dans notre pays à pas de géant, après y avoir été si longtemps timide et irrésolue. N'y a-t-il pas un péril pour la religion à considérer un fait si immense purement et simplement, à n'en pas tenir compte dans la pratique, et à le laisser marcher sans chercher à le diriger? Nous ne pouvons partager cette quiétude, et la conviction profonde où nous sommes que les catholiques ont ici une position à prendre nous pousse à appeler aussi vivement que possible leur sollicitude sur ces questions.

Pour faciliter ce travail, nous allons successivement étudier l'état présent de l'industrie en France, le bien ou le mal qu'il cause, en en cherchant les remèdes au point de vue social et religieux. Nous verrons dans une deuxième partie l'attitude que les catholiques sincères doivent prendre dans ces circonstances.

§ Ier. — *État présent de l'industrie en France. Remèdes au mal.*

Le développement industriel date incontestablement de la découverte de l'emploi des mécaniques, et, malheureusement pour notre France, ce développement a coïncidé pour elle avec la grande commotion des idées voltairiennes. C'est à la fin du siècle dernier et dans le premier quart du siècle actuel, alors que les haines contre la religion étaient si vivaces, que l'on a vu naître ces forces motrices inconnues à nos pères et si puissantes pour la production. Dès lors, et par une conséquence presque forcée, les hommes religieux, attachés par tradition aux idées anciennes, de quelque nature qu'elles fussent, conçurent une répulsion instinctive contre l'industrie. Ceux d'entre eux qui étaient déjà dans le commerce s'obstinèrent souvent à lutter par les anciens procédés contre les procédés nouveaux, et dûrent infailliblement se briser. Leur chute fut une cause de plus de répulsion pour les partisans des idées religieuses. Alors, petit à petit, dans les grandes places de commerce, les vieilles familles quittèrent une lutte inégale, engagèrent leurs fils dans d'autres carrières, et laissèrent le champ de l'industrie moderne aux nouveaux venus; ceux-ci étaient sortis la plupart des rangs inférieurs de la société, étrangers ou hostiles aux idées religieuses, ou tout au moins tellement absorbés par la nécessité des affaires, qu'ils tenaient tout le reste comme non avenu.

De là, et sans qu'il y ait en soi une cause intrinsèque, l'industrie est devenue en France une force pour ainsi dire hostile aux idées religieuses. En Angleterre, aux États-Unis, malgré de nombreux abus, il n'en a point été ainsi, parce que le mouvement industriel n'avait point coïncidé avec une crise religieuse. De là encore, en France, l'absorption de toutes les forces vives du commerce par l'élément protestant, juif, indifférent, pour ne pas dire impie, tandis que l'élément catholique se retirait à l'écart et se faisait oublier. Ce fait n'est pas un de

ceux qui éclatent et apparaissent d'eux-mêmes aux yeux du public, il est comme intime et caché ; aussi généralement on y fait peu d'attention, ou du moins on ne l'analyse pas, on ne le précise pas. Mais que chacun regarde autour de soi, et, s'il est catholique, qu'il voie si ses convictions religieuses sont partagées et surtout pratiquées par ceux qui, près de lui, sont dans les hautes positions de la banque, de l'industrie, du commerce, etc. La réponse sera facile. Beaucoup de catholiques indifférents, beaucoup de protestants, quelques juifs, et un très-petit nombre de catholiques zélés, voilà le bilan religieux de l'industrie française.

Mais ce fait a-t-il des résultats graves au point de vue de la foi, au point de vue des mœurs ? N'est-ce pas en outre une conséquence en quelque sorte forcée de l'état des choses ? Les catholiques, précisément parce qu'ils sont plus zélés, ne sont-ils pas plus détachés des intérêts de la terre, et par suite plus étrangers aux idées de la terre ? Telle est la pensée qui se présente à beaucoup d'esprits très-respectables, et qu'il faut tout d'abord examiner.

A notre sens, cette opinion ne peut soutenir une étude sérieuse ni devant l'histoire ni devant la logique. Commençons par l'histoire.

L'Église n'est pas née d'hier ; loin de là, elle plonge ses racines dans un passé de dix-huit cents ans, et durant cette longue période elle a été en contact avec toutes les puissances et toutes les passions humaines. Or, sauf son établissement, où tout a été surnaturel, l'histoire nous la montre toujours ne dédaignant pas les moyens humains, les causes secondes, ou, pour mieux parler, les voies ordinaires de la Providence. Sans doute, pour la propagation de l'Évangile, elle compte plus sur la prière des saints, sur leur héroïsme, sur leur martyre, que sur les combinaisons humaines. Mais, tout en se fiant davantage à ses légions de missionnaires et de docteurs, tout en suscitant les saint Dominique, les saint François d'Assise, les saint Ignace, les saint François-Xavier et les saint Vincent de Paul, elle ne dédaigne pas l'épée des Charlemagne, des saint Louis et des Sobieski.

Touchant à la fois au ciel et à la terre, elle sait que, comme individu, comme nation, l'homme est à la fois esprit et matière, et qu'il faut agir sur lui par la voie des sens comme par celle de l'intelligence; en un mot, quoique fondée par un miracle, elle n'a pas cru devoir demander à Dieu de la soutenir par une voie non interrompue de miracles, et, bien que sa perpétuité soit à elle seule un prodige, elle a jugé de sa sagesse d'appuyer son existence des ressources que le cours naturel des choses lui offrait.

Qu'à ce point de vue on étudie l'histoire de l'Église, et l'on reconnaîtra pourquoi, à peine sortie des luttes du cirque où l'on immolait ses enfants, elle a consenti à s'abriter sous la protection des Césars devenus chrétiens; pourquoi, lorsque le monde romain se fut écroulé, elle fit de ses évêques les conseillers des rois barbares et les tuteurs de leurs peuples; pourquoi, la féodalité venant à s'établir, elle a fait alliance avec cette force tout attachée à la terre en apparence, toute grossière, toute matérielle, et a marqué du coin de sa sagesse chacune des institutions du moyen âge; pourquoi enfin, à la ruine de la féodalité, elle n'a pas repoussé l'appui de la royauté, devenue désormais et pour plusieurs siècles la force prépondérante en Europe. L'Église, en effet, veut avant tout sauver les âmes, remplir sa divine mission ; or, comme un des moyens les plus sûrs d'*écarter les obstacles*, sinon d'arriver au but, est de ne pas mettre contre soi les forces vives de l'humanité, l'Église ne les a jamais mises contre elle de gaîté de cœur et par mysticisme. Pour le maintien de sa foi, de sa morale, pour le soutien des faibles et des opprimés, elle a dû soutenir contre les puissances humaines des luttes terribles; mais, sauf ces cas extrêmes, elle n'a jamais dédaigné ces puissances comme d'inutiles et dangereux auxiliaires. Voilà l'histoire.

Et en ce qui touche le développement industriel, qui est plus particulièrement notre sujet, l'Église n'a jamais voulu s'en isoler, et loin de le maudire, comme une chose terrestre et coupable, elle a toujours préféré le bénir, afin de l'épurer et de le tourner vers le ciel. Elle a fait pour l'industrie, pour la mécanique, pour les sciences exactes, comme pour l'a-

griculture, pour les arts libéraux, pour la littérature; elle les a prises sous son égide, elle les a couvertes de ses ailes protectrices durant les siècles de violence et de barbarie, et elle a cru étendre le règne de Dieu, en étendant par là ses bienfaits sur les populations. Voyons, en effet, les couvents devenir d'abord le refuge de l'industrie partout opprimée; puis, à l'aide de leur protection, les corporations d'ouvriers s'installer librement et produire des chefs-d'œuvre de travail et de fini, que, malgré nos incontestables progrès, nous admirons encore. Voyons ces républiques si actives du moyen âge couvrant les mers de leurs vaisseaux, et tout en restant profondément fidèles à la pensée catholique, amassant dans leur sein des richesses inouïes, et dont les inventaires authentiques nous paraissent en quelque sorte fabuleux. Voyons enfin l'Espagne et le Portugal, ces pays où l'amour de l'Église romaine était si vivace et où la Réforme n'a jamais pénétré, voyons-les enfin parcourir toutes les mers, y faire la découverte des continents nouveaux, s'y créer des empires immenses, une puissance gigantesque, sans que jamais aucun missionnaire, aucun Évêque, aucun Pontife romain ait élevé la voix contre ce génie d'entreprises ardentes [1]. En présence de tels faits, on peut hardiment conclure que jamais l'esprit de la religion catholique n'a été contraire aux progrès légitimes de l'activité humaine s'appliquant à l'industrie, et nous serions presque tenté de voir un piége des ennemis de l'Église dans cette pensée, qu'on voudrait parfois ériger en principe, que les catholiques, par la force et la nature même de leurs convictions, doivent laisser aux enfants des hommes le bruit, l'agitation et le tracas des affaires [2].

[1] Les réclamations des missionnaires dans les colonies espagnoles n'avaient qu'une seule cause, les cruautés des colons, et les abus abominables qu'ils se permettaient à l'égard de leurs esclaves; mais elles n'ont jamais porté sur le principe même de la colonisation.

[2] On peut consulter à ce sujet les nombreux discours prononcés par les Évêques les plus distingués de l'Église de France, à l'occasion des bénédictions de chemins de fer et d'autres grands travaux d'utilité publique. Tous sont unanimes pour encourager l'industrie, pour l'exalter et la louer, mais en lui demandant d'être chrétienne. Entre tous ces témoignages

Consultons maintenant la logique et le bon sens.

L'industrie est de nos jours une force immense et qui dépasse tout ce que l'on peut imaginer, quand on n'a pas étudié la question. Ainsi, tel ensemble d'établissements métallurgiques en France occupe plus de 10,000 ouvriers : tel groupe de mines houillères en dirige le double ; tel chemin de fer a en actions et en obligations un capital de 600,000,000 fr., et emploie un personnel en conséquence. Or, la volonté du chef sur tout ce monde qui dépend de lui est souveraine. Il peut congédier ou avancer à son gré ; il peut choisir tel ou tel individu sans qu'aucun contrôle serve de contre-poids à sa décision ; il peut faire tels réglements qu'il lui plaît, à la condition unique de ne pas violer un petit nombre de principes posés par certaines lois. Il peut travailler ou se reposer le dimanche, par conséquent influer notablement en mal ou en bien sur la pratique religieuse de ses ouvriers ; il peut prendre de grandes précautions pour l'observation de la morale dans ses ateliers, y faire régner la bonne conduite, la décence, ou bien ne prendre aucune de ces précautions, et laisser tomber ainsi ses ouvriers dans le danger toujours si près d'eux de l'ivrognerie et de la débauche. — En un mot, dans la constitution de l'industrie, telle que la force des choses, la nécessité de la concurrence l'ont établie et la maintiendront très-certainement, il y a des millions d'hommes dont la position religieuse, aussi bien que la position sociale, est entre les mains de quelques directeurs ou chefs d'établissements ; le fait est partout plus clair que le jour, pour quiconque veut y regarder... Et l'on voudrait que les catholiques demeurassent indifférents, lorsqu'il s'agit, pour la France seulement, du sort spirituel de plusieurs millions de leurs frères, lorsqu'il est question de leur faciliter l'accomplissement de tous les devoirs sociaux et religieux, ou de les laisser s'enfoncer dans les vices hideux de l'ivrognerie, du concubinage et de tous les désordres qui en sont

donnés par les princes de l'Église, on remarque à la fois par son étendue et par l'élévation du style, un mandement spécial de S. E. le Cardinal Archevêque de Lyon, qui enseigne comment la religion doit régler et sanctifier l'industrie.

la suite ! Autant voudrait dire que la religion catholique n'est faite que pour telle ou telle constitution économique et sociale des peuples, et n'est pas bonne pour toutes, ce qui serait une erreur totale.

Il est donc temps, grandement temps, de reconnaître la gravité de la question, autrement que par des plaintes stériles. Il n'y a aucune incompatibilité entre la conviction d'un bon catholique et la participation aux affaires de ce monde : il y a au contraire grand péril à ce que le malentendu se prolonge. Essayons de le prouver au point de vue de la foi.

Il est reconnu actuellement qu'en France les cantons les plus industriels sont ceux où la vie des hommes a le plus dégénéré. C'est un fait constaté officiellement par les opérations des conseils de révision pour le recrutement. — Mais d'où vient le mal? Souvent, il faut le reconnaître, de l'insalubrité de certaines professions; mais aussi surtout de l'immoralité à laquelle s'abandonnent les ouvriers, lorsqu'ils sont trop agglomérés, et enfin du travail continué pendant les dimanches.

Il est reconnu que les cantons industriels sont ceux où il y a le plus de folies, de suicides, d'enfants abandonnés, de vols et de crimes. C'est là que les hôpitaux sont les plus remplis ; les prisons le plus fréquentées, l'immoralité la plus grande. Au bout de trois générations, dans certaines grandes villes, une famille d'ouvriers est éteinte ou a disparu.

Il est reconnu encore que les cantons industriels sont ceux où, malgré l'activité du travail, et la multiplication de la production, la misère est la plus forte. Dans les années de chômage la détresse est affreuse ; mais elle ne cesse pas d'être réelle dans les temps de prospérité industrielle. A voir toutes ces machines à feu qui fonctionnent, ces marteaux qui s'agitent, ces métiers qui marchent avec une incessante rapidité, ces fourmilières d'hommes, de femmes, d'enfants, qui entrent dans ces ruches industrielles, il semble qu'il y a là du pain pour tous. Il n'en est rien pourtant. C'est là que la misère est la plus hideuse et la plus poignante. Voyez Manchester, voyez Gand, voyez les quartiers populeux de Paris. Il est reconnu enfin que, dans les temps

de trouble, c'est dans les manufactures que se recrutent en plus grand nombre les partisans de désordre, que c'est là où le principe d'autorité est le plus attaqué, où la haine de la fortune, du capital, de la société, est la plus violente. Ces hommes cependant vivent chaque jour soumis à une discipline, qui à la longue doit devenir une habitude ; ils ne soutiennent leur vie qu'au moyen de la fortune, du capital de leurs chefs d'établissement, et ils ne gagnent que par la prospérité générale de la Société.

D'où viennent tant de maux ? Quelle est la cause de tous ces désordres?

D'une cause unique, à notre sens, de ce que l'industrie n'est pas chrétienne.

Si l'industrie était chrétienne, il y aurait certainement encore dans son sein de grandes douleurs, de grandes misères, de grands crimes, parce que telle est la triste condition de l'humanité ; mais il n'y en aurait que dans la proportion commune, et non pas dans une proportion exceptionnelle.

Et en effet, un chef d'établissement, s'il est sincèrement chrétien, doit considérer qu'il a un double devoir, d'abord, de faire honneur à ses affaires, et pour cela de les mener avec zèle et intelligence, puis, d'être le père de tous les ouvriers auxquels il commande. Dans son esprit, ces deux idées doivent marcher de front, non-seulement parce qu'en fait elles s'entr'aident réciproquement, mais surtout parce qu'elles sont également obligatoires pour la conscience.

Or, cette donnée admise, quelles heureuses réformes un chef d'établissement chrétien ne pourra-t-il pas faire ? Combien n'en ferait-il pas surtout, si au lieu d'être isolé, comme il l'est trop souvent, au lieu d'être obligé par la concurrence, de suivre certains usages, de se plier à certaines routines, il pouvait s'appuyer sur le concours de confrères partageant ses idées, et voulant aussi fortement que lui les appliquer ! Il n'y a pas un des maux signalés plus haut auquel il n'apporterait un utile remède.

Ainsi, la profession qu'il exerce est-elle insalubre, il s'effor-

cerait par tous les moyens que découvre la science, de la rendre moins dangereuse, il veillerait paternellement à ce que les ouvriers prissent toutes les précautions recommandées et auxquelles ils s'obstinent si souvent à se soustraire. Ce premier détail peut paraître futile, mais si la statistique parvenait à compter tous les accidents provenant d'imprudence et qu'on pouvait empêcher par quelque disposition matérielle bien simple ; si surtout elle pouvait chiffrer toutes les maladies dont on se serait préservé par un peu de propreté, par le renouvellement de l'air dans les ateliers [1], et par d'autres moyens aussi faciles, on serait étonné du résultat qu'on pourrait obtenir sur ce point.

Ainsi, l'établissement réunit-il un grand nombre d'ouvriers de tout sexe et de tout âge ? si le manufacturier est chrétien, il pourra par lui, par sa femme, par ses surveillants, en les choisissant honnêtes, empêcher beaucoup de mal. Etablir aux sorties et aux repas, des heures différentes pour les hommes et les femmes, maintenir dans les ateliers un silence, favorable d'ailleurs au travail, seront des mesures efficaces, mais auxquelles ne se bornera pas la prévoyance d'un bon chef d'établissement. Il verra à ne recevoir, à moins de nécessité urgente, aucun homme vivant dans l'inconduite, s'adonnant à l'ivrognerie ; il veillera à ce que le logement de ses ouvriers soit honnête et décent, il s'assurera que les enfants vont dans de bonnes écoles, et ont le temps nécessaire de se préparer à leur première communion : il disposera la paie de telle façon, que la ménagère en profite et fasse saisie-arrêt sur le cabaret. En un mot, par une vigilance tout amicale, parce qu'elle est toute paternelle, il entrera dans une foule de détails, qui aujourd'hui sont souvent négligés, que la plupart des maîtres considèrent comme devant leur être étrangers, ou vont même jusqu'à ignorer, et par là, il assurera le bonheur de l'ouvrier en protégeant contre sa propre faiblesse son bien-être et sa moralité.

Puis, si l'industriel est chrétien, comme la sanctification du dimanche deviendra facile ! Aujourd'hui on fait les plus loua-

[1] Là où il est possible ; certaines professions en effet exigent que l'air soit rarement renouvelé.

bles efforts pour faire entrer l'industrie dans cette voie ; mais on se trouve en face de deux obstacles formidables, la routine et l'absence de l'esprit chrétien ; la routine, car les ouvriers ont leurs habitudes, les contre-maîtres ont leurs usages ; tout changer serait la chose du monde la plus aisée, *si on s'y prêtait ;* mais comme chacun résiste, il faut au maître de l'établissement une main de fer pour vaincre ces oppositions, en même temps qu'une science du détail industriel qui manque parfois aux plus habiles. — L'absence d'esprit chrétien est le second et le plus terrible ennemi. Lorsqu'en effet on ne se préoccupe dans cette grande question de la sanctification du dimanche, que d'intérêts économiques, sociaux, comme on est facilement abattu par les objections ! Comme on s'arrête aux moindres difficultés ! Comme on a peu d'énergie et de volonté ! C'est tout simple ; il ne s'agit alors que d'un intérêt et non d'un devoir. — Puis, cet intérêt est souvent contestable, financièrement parlant ; il se résout même parfois en un *sacrifice* ACTUEL, sauf à se récupérer sur l'avenir, et sans un sentiment religieux fortement prononcé, combien peu d'hommes dans les affaires seront assez généreux, assez convaincus du bien qu'ils feront pour modifier ainsi leurs usages !

Avec une industrie étrangère aux idées chrétiennes, l'abolition du travail du dimanche est donc en quelque sorte impossible ; mais avec une industrie chrétienne, tout se simplifie. Le maître pénétré de la pensée qu'il a un devoir à remplir, va droit au but ; il ne se laisse ni arrêter par la routine, ni dominer par un intérêt trop étroit. Il a foi qu'il surmontera les obstacles, et que si, en accomplissant la loi de Dieu, il subit d'abord quelque perte, Dieu saura bien l'en récompenser. — Puis, s'il se trouve en face d'impossibilités réelles et bien constantes, comme il s'en présente dans un certain nombre d'industries, il saura au moins atténuer le mal qu'il ne peut empêcher totalement ; il veillera à ce que des heures libres soient laissées à ses ouvriers le dimanche pour le repos et les offices, il suspendra tout ce qui peut être suspendu ; en un mot, entre ses mains tout se sanctifiera, se christianisera, et l'industrie ne sera plus un

instrument de désordre moral comme on l'a tant reproché.

Aussi, par là, comme la santé de l'ouvrier se fortifiera! Autrefois nos pères étaient plus vigoureux que nous, ils avaient en général des métiers moins malsains, ils étaient plus moraux, et préféraient davantage les calmes cérémonies de l'Église aux orgies du cabaret; car ils croyaient que le Père commun de tous les hommes leur rendrait en santé, en vigueur, ce qu'ils lui donnaient en hommages et en temps. Mais aujourd'hui, quelle pitié! Les bras de nos ouvriers sont flasques et mous, leurs figures sont pâles, leurs enfants sont chétifs, et ils veulent travailler sept jours sur sept, ou remplacer le dimanche salutaire par le lundi, si détesté de leurs femmes, de leurs filles, de leurs mères. Rétablir le repos du dimanche, c'est donc pour leur corps la première charité, et les chrétiens seuls auront le courage et la force nécessaires pour la leur faire.

Ces améliorations que nous venons d'indiquer ne sont pas chimériques comme quelques personnes seraient tentées de le penser. Oui, en effet, il y a un certain nombre encore d'établissements industriels où les directeurs prennent en main l'intérêt matériel et religieux de leurs ouvriers; grâces à Dieu, toutes les traditions du commerce catholique n'ont pas disparu; il faut le proclamer bien haut, par justice d'abord pour les fabricants chrétiens, puis, pour l'encouragement des autres. Autour d'eux, ces établissements ont une salutaire influence; les ouvriers y sont plus paisibles et plus honnêtes; mais malheureusement ces efforts sont individuels et isolés. Qu'ils prennent une plus grande extension; que chaque année un plus grand nombre de fabricants entrent dans cette voie, et on peut assurer que, devant leurs tentatives, la misère, l'immoralité, et les crimes qui en sont la conséquence, reculeront d'une maniere sensible. Car pourquoi ce qui est possible au petit nombre ne le deviendrait-il pas à une collection d'hommes plus considérable et d'une action par conséquent plus puissante?

Mais voici venir les objections, et il faut leur répondre. Ne craignez-vous pas, dira-t-on, que les catholiques une fois dans le tourbillon des affaires, mêlés aux intérêts matériels, ne s'y

laissent entraîner et ne perdent bientôt de vue le but pour ne se préoccuper que du moyen? Ne craignez vous pas qu'en devenant riches ils n'oublient l'esprit de l'Évangile, qui est opposé à l'esprit des richesses, et que, par amour de l'or, ils ne deviennent avides, égoïstes, ce qui sera un double mal pour leur salut d'abord, puis pour le mauvais effet qui en rejaillira dans le public?

Que tout ceci soit possible dans une certaine mesure, nous n'essaierons pas de le nier. Les affaires ont leurs périls; elles tendent à matérialiser l'esprit de l'homme, et à le courber vers la terre : mais n'est-ce pas le propre de toutes les choses humaines, de contenir le mal à côté de certains avantages? La littérature n'a-t-elle pas pour la foi ses dangers? La science n'a-t-elle pas souvent enfanté les erreurs? Les mathématiques n'ont elles pas desséché les esprits, tandis que la théologie mal dirigée produisait des hérésies? Toutes choses ici-bas ont leur venin; et ce qu'il y a de divin dans le christianisme, c'est précisément d'avoir su combattre le venin, sans étouffer la plante; c'est de n'avoir pas tué l'homme, mais de l'avoir régénéré; c'est de n'avoir pas proscrit les richesses, mais de les avoir sanctifiées, en créant ces *vrais pauvres par l'esprit*, ces hommes qui *usent des biens de ce monde comme n'en usant pas*, et qui cherchent à les posséder, à les conquérir non point pour eux-mêmes, mais pour l'usage utile qui peut en être fait. Voilà ce que fait chaque jour le christianisme, et ce qu'il fait admirablement dans la carrière industrielle. Tandis que la soif de l'or sollicite sans cesse l'homme lancé dans les affaires, qu'elle pousse l'homme sans principes aux procédés indélicats, aux fraudes, aux iniquités, elle ne peut triompher de l'homme fortement chrétien. Il y a pour lui souvent tentation, mais il y a pour lui mérite.

Qu'on ne dise pas d'ailleurs que dans le commerce tel qu'il existe aujourd'hui, il s'est glissé tant d'abus, qu'il est impossible à un homme honnête de subir une concurrence déloyale sans se ruiner, ou sans faillir à sa conscience. Certes, il y a bien des difficultés de détail; mais la timidité, la maladresse parfois

les exagèrent pour s'en faire des prétextes; puis combien ne pourrait-on pas citer des maisons habiles et honnêtes, qui n'ont prospéré que par cette honnêteté même, et qui se sont conquis un rang hors ligne par leur scrupuleuse bonne foi? Oh! sans doute, ces maisons ne font pas en quelques années une fortune trop souvent honteuse; après quelques bonnes opérations elles ne se lancent pas dans un luxe ruineux; elles vont petit à petit, gagnent pied à pied; mais cette lenteur même est un bien pour elles, parce qu'elle les affermit, et pour le public, parce qu'elle lui épargne le scandale de fortunes follement acquises et plus follement dissipées. Disons donc, au contraire, que s'il y a parfois dans le commerce des habitudes regrettables, que si l'abus s'y glisse fréquemment sous le nom d'usage, que si la probité antique y a dégénéré, il y a un immense intérêt social à ce que des maisons honnêtes reprennent en main les vieilles traditions, ressaisissent la bannière de l'honneur commercial, et montrent que l'on peut être à la fois commerçant habile et honnête, homme religieux et délicat. L'intérêt social est si grand qu'à la longue on ne doit plus espérer de fortune *solide*, de crédit *sérieux*, que pour les maisons qui comprendront ces principes, et les appliqueront.

En dernier lieu, deux considérations devraient frapper ceux qui doutent et qui hésitent. Vous ne voulez pas de l'industrie pour les chrétiens? leur dirons-nous d'abord. Mais quel autre moyen trouverez-vous d'arriver jusqu'à ces millions d'hommes dont nous parlions plus haut? — La prédication évangélique? Mais si on travaille le dimanche, si les ouvriers sont entretenus par l'exemple de leurs chefs dans des idées d'indifférence, ces prédications ne parviendront pas jusqu'à leurs oreilles, et elles seront pour eux comme si elles n'existaient pas. — L'influence du clergé? — Mais il n'a pas d'accès, en règle générale, auprès des masses d'ouvriers, et son apparition serait parfois mal accueillie dans les fabriques et ateliers. — Les œuvres chrétiennes? Mais elles n'ont pas prise ici autrement que sur des individus isolés. De même donc que, pour parvenir auprès de certains pauvres, auprès de certaines

personnes du monde, le clergé a souvent besoin de laïques chrétiens qui préparent les voies et aplanissent les obstacles, de même pour arriver jusqu'à ces masses d'ouvriers, *qui de jour en jour deviennent moins chrétiennes à mesure qu'elles s'agglomèrent*, pour percer la première croûte d'indifférence, de préjugés et d'hostilité, pour parvenir à se faire, non pas écouter, mais seulement entendre, il faut des intelligences dans la place, c'est-à-dire, des hommes dans l'industrie, chrétiens et fervents. Par cela seul que ces hommes seront des camarades, qu'ils parleront le même langage d'affaires, d'intérêts, qu'ils vivront dans le même courant d'idées, ils auront une influence immense sur leurs égaux, et pourront être de très-utiles auxiliaires; mais s'ils sont eux-mêmes les supérieurs et les chefs, on pourra par eux avoir une prise véritable sur ces agglomérations d'hommes aujourd'hui presque inabordables ; on pourra faire descendre la vérité jusqu'à elles, ce qui maintenant ne pourrait s'opérer sans une sorte de miracle. Quel intérêt religieux n'y a-t-il donc pas à cette participation des catholiques au mouvement industriel?

Puis enfin, passant à un autre ordre d'idées, voyons dans toute la France l'état général du clergé, des communautés, des œuvres chrétiennes. Tout y est pauvre ou au moins insuffisamment doté, et des milliers d'institutions utiles ne se créent pas *faute de fonds*. Or ce mal, à quoi l'attribuer? En très-grande partie à l'absence d'esprit religieux dans la classe commerçante, dans celle par conséquent qui est à la fois la plus riche et la plus intelligente des besoins matériels. Tandis qu'en Angleterre, le haut commerce, la moyenne industrie, la petite boutique tiennent à honneur de donner pour leur église, pour leur école, pour leurs missions, et figurent pour une large part dans les 30,000,000 fr. distribués chaque année par les sociétés bibliques, en France, le soutien des œuvres chrétiennes est laissé *en général et sauf les exceptions* à deux classes, les grands propriétaires fonciers, dont la fortune diminue chaque jour avec le nombre, et les classes inférieures, là où elles ont eu le bonheur de rester chrétiennes. Avec de tels éléments, le déficit est inévitable ; donc, il est à désirer pour le bien de la religion que

l'industrie entre dans le mouvement chrétien, afin que la partie la plus vive, la plus animée et la plus riche de la population française vienne apporter son concours à toutes les institutions chrétiennes sociales de la France. Du jour où il en sera ainsi, un immense progrès sera accompli. Plaise à Dieu que le moment de ce progrès soit proche!

§ 2. *Qu'ont à faire les catholiques dans les circonstances actuelles?*

Nous espérons avoir établi plus haut l'état présent de l'industrie, et indiqué d'un point de vue général le remède à y apporter par l'intervention plus active de l'élément catholique dans la vie industrielle de la nation; mais il faut, pour préciser notre pensée, entrer dans quelques détails qui détermineront la portée du principe.

Et d'abord, qu'on ne s'imagine pas, lorsque nous demandons aux catholiques d'intervenir dans l'industrie, que nous voulions les pousser à déserter les professions si honorables et si utiles des lettres, des sciences, des arts, des armes et de l'agriculture, et à entrer aveuglément dans la carrière commerciale. Rien n'est plus loin de notre pensée, par deux raisons décisives : la première, c'est que les autres professions ont également besoin du concours, du dévouement et de l'esprit des catholiques; la seconde, c'est que l'industrie est une voie dangereuse, lorsqu'on s'y lance sans préparation, sans études, sans aptitude spéciale. Combien de malheurs en effet ne sont pas résultés, depuis vingt années, d'imprudences semblables commises par des gens honnêtes, mais entièrement étrangers au monde des affaires! Combien de riches patrimoines fonciers ont été convertis en entreprises industrielles mal conçues, plus mal surveillées, et par suite ont été engloutis dans une perte totale! Combien de mal n'ont pas fait à des familles respectables des spéculations de bourse, où l'on croyait trouver la fortune, et où

l'on n'a rencontré que la déception ! Cette plaie est trop saignante pour que nous y insistions, et pour que nous voulions la voir s'agrandir. Assez d'erreurs et de tristesses !

Nous ne demandons donc pas aux catholiques lancés dans des carrières toutes différentes de s'*improviser* hommes d'affaires, comme quelques-uns l'ont parfois essayé ; nous les supplions même de n'en rien faire. D'abord dans leur propre intérêt, puis pour ne pas contribuer à répandre par leurs revers le déplorable préjugé que les catholiques sont incapables en affaires. Nous ne souhaitons qu'une chose de ce côté, c'est que chez les catholiques qui naturellement sont et doivent rester en dehors des affaires, il n'y ait plus l'hostilité que l'on remarque quelquefois chez eux contre l'industrie et tout ce qui y tient. Cette prétention est bien humble, mais elle n'est pas sans importance.

Et dans le fait, lorsqu'une nation entre à pleines voiles dans la voie industrielle, lorsque c'est pour elle, non pas la fantaisie d'un moment, mais le cours presque forcé des choses; venir se poser en adversaire de ce mouvement, le combattre, le décrier, c'est, de la part des catholiques, une dangereuse témérité. On a tant dit, répété, imprimé, que le catholicisme était contraire au bonheur temporel de l'homme, qu'il était la religion de la routine, qu'avec lui tout progrès matériel était impossible, qu'il faut se garder de prêter le flanc aux attaques. Malheureusement on l'a trop fait : parce que l'*industrialisme* a usurpé fréquemment la place et le nom de la véritable industrie, parce que des abus se sont introduits dans le commerce, à mesure que les gens honnêtes cherchaient le plus à s'en retirer, ce n'est pas une raison pour méconnaître les services que le progrès industriel peut rendre et rend à l'humanité ; ce n'est pas un motif pour tout critiquer, pour tout dédaigner, et pour couvrir d'un mépris immérité des professions qui ne sont mauvaises que lorsque les individus qui les exercent sont mauvais. On ne saurait croire combien on a par là accumulé de rancunes contre les hommes religieux, quel nombre de commerçants honorables, mais peu instruits des choses de la foi, on a aigri contre l'Église : ils se croyaient anathématisés par les gens pieux; ils leur ont rendu

ces anathèmes en sarcasmes, en aversion, en hostilité ; ne serait-il pas temps de cesser cette guerre de malentendus? Pour notre part, c'est notre conviction profonde, et nous tenons pour certain que s'il en était ainsi du côté des catholiques, ils conquerraient par là plus de sympathies dans le commerce que par beaucoup d'autres moyens. En France, il n'y a rien qu'on pardonne moins que le dédain ; il n'y a rien qui rapproche plus que l'estime qu'on se témoigne.

Parmi les catholiques, d'autres ne sont pas précisément dans les affaires, mais placent leurs capitaux volontiers dans les compagnies industrielles si nombreuses aujourd'hui. Le plus souvent, dans ces placements, une seule considération les touche, celle de l'intérêt pécuniaire. Sans négliger cet intérêt, qu'en pères de famille ils doivent nécessairement sauvegarder, nous les supplions de songer ici encore qu'ils sont catholiques, et de joindre à leurs déterminations un autre élément, la considération des personnes. *A mérite égal, à sûreté pareille*, pourquoi ne pas préférer l'entreprise qui est dirigée par des hommes de leurs convictions, qui a peut-être un but moral en vue, ou qui, du moins, s'applique à marcher dans les voies les plus chrétiennes? Y pense-t-on assez généralement? S'en préoccupe-t-on entre catholiques, comme il est de notoriété que les protestants le font entre eux, comme les israélites le font pour leurs coreligionnaires? Non évidemment, et c'est là très certainement une des causes d'infériorité des commerçants catholiques. On s'adresse à eux, *quoique* catholiques ; tantôt par crainte de favoriser l'hypocrisie, tantôt sous prétexte de revers essuyés par des maisons honorables, tantôt par une défiance instinctive à cause de leurs convictions, on se tient à distance d'eux, et on va porter les affaires, le mouvement, le crédit, à des maisons animées de principes tout autres. Il n'en faut pas plus pour expliquer la faiblesse relative de ces maisons.

Enfin, parmi les catholiques, il en est un certain nombre dans les affaires, et nous venons leur demander deux choses ; la première, c'est dans le mouvement industriel de ne pas perdre de vue les intérêts moraux dont ils sont chargés, et que

nous avons énumérés plus haut. Trop de gens, bons chrétiens d'ailleurs, se figurent qu'ils ont accompli leur mission tout entière, lorsqu'ils ont rempli les devoirs religieux qui les concernent individuellement. S'ils ont été loyaux dans leurs marchés, bons maris, bons pères de famille, si enfin ils n'ont manqué à aucun des commandements positifs de Dieu et de l'Église, ils se figurent qu'ils n'ont rien de plus à faire ; c'est une erreur, ils ont encore à soigner les intérêts religieux de leurs ouvriers, et à veiller d'un œil de père sur ces populations qui leur sont confiées. Ils auront très-certainement de sérieuses difficultés dans les débuts, ils auront à lutter contre les préventions, contre la routine, contre l'esprit d'opposition ; mais ils ne doivent pas s'y laisser arrêter. Rien de grand ne se fait sans peine, et quoique le nombre des catholiques convaincus dans les affaires ne soit pas très-considérable encore, ce serait déjà un grand point que de les voir tous prendre au sérieux la régénération physique et morale de leurs employés, ouvriers et subordonnés quelconques.

La seconde chose que nous leur demandons, c'est de ne pas détourner leurs fils de la profession qu'ils exercent eux-mêmes, et à moins d'inclinations contraires positives, de chercher à les y maintenir. C'est ainsi que se fondent dans un pays de grandes et honorables fortunes ; c'est ainsi que se constituent de solides industries, et l'Angleterre, la Hollande n'ont pas procédé autrement. Dans ces pays d'intelligence pratique, les fils succèdent aux pères depuis longues générations *dans des états très-peu relevés*. Malgré la fortune conquise et accumulée, ils ne dédaignent pas le comptoir paternel, et aussi font ils le commerce et pratiquent-ils leur industrie sur une échelle qui dépasse tout ce que nous connaissons en France. Quel avantage n'a pas en effet sur ses rivaux plus nouveaux dans les affaires, le fils d'une vieille maison, qui hérite de la considération paternelle, qui trouve un personnel tout formé, et qui, dès le jeune âge, a appris ce qu'il fallait faire ou ne pas faire? Tandis que les autres hésitent, s'engagent dans de folles entreprises ou rejettent par timidité de bonnes spéculations, il a d'avance le coup d'œil, la sûreté d'appréciation, et cette connaissance des hommes et des choses que

la pratique seule peut donner. Malheureusement, on a trop de nos jours négligé ces principes, qui sont ceux de la sagesse et de l'expérience ; soit excitation des crises politiques, soit légèreté du caractère national, les fils ont aspiré à dépasser les pères, ou à délaisser leur état, et les pères (les mères surtout) n'y ont que trop poussé leurs fils. Le petit commerçant a voulu que son fils devînt grand commerçant, sinon homme politique ; et l'industrie se trouvant toujours encombrée par des gens venant de bas en haut, a fini par perdre son équilibre et par être entraînée dans les crises fréquentes qui la désolent.

Tel est l'ensemble des choses que nous demandons aux catholiques sérieux ; telle est, dans sa généralité, l'attitude que nous souhaitons leur voir prendre envers l'industrie. Le champ est vaste pour ceux d'entre eux qui peuvent y entrer, et suivant les aptitudes diverses, les carrières ne leur manqueront pas pour faire du bien, depuis les professions les plus humbles du commerce jusqu'aux grandes usines, et aux chemins de fer qui deviennent chaque jour une puissance plus considérable. C'est à chacun à suivre son impulsion ; toutefois, et bien qu'il ne nous appartienne pas de donner de conseil sur un chapitre aussi délicat que le choix d'une carrière, nous croyons devoir appeler l'attention sur une partie importante de l'industrie nationale, trop délaissée aujourd'hui, et qu'il nous semblerait heureux de voir renaître sous l'influence et par l'action catholiques, nous voulons parler de l'industrie maritime. La gravité du sujet excusera sans doute l'étendue des développements dans lesquels nous allons entrer.

Depuis la grande révolution et jusqu'à ces derniers temps, la France semblait avoir abandonné la pensée de la puissance maritime, des colonisations lointaines, de l'influence d'outre-mer, pour se faire exclusivement puissance continentale. La destruction de notre marine pendant les longues guerres de la République et de l'Empire, la révolte ou la perte de nos plus riches colonies, avaient porté le découragement chez les particuliers comme chez les hommes d'État. Une école économique s'était même élevée, influente par la voix de ses chefs, par leur popularité,

par leur habileté politique, pour soutenir que la France devait désormais renoncer à être puissance maritime, colonisatrice de premier ordre, et laisser cet avantage spécial à des nations placées dans une situation commerciale différente.

Cette école n'a eu malheureusement que trop d'échos en France. Elle a failli obtenir l'abandon de l'Algérie, qui, sans la vivacité du sentiment national, eût été peut-être rendue à elle-même, c'est-à-dire à la barbarie; elle a fait délaisser nos colonies sous prétexte qu'elles étaient sans importance actuelle, et entravant toute grande entreprise maritime, au lieu de l'appuyer du crédit et des secours de l'État, elle a maintenu la France dans une infériorité déplorable, non pas seulement eu égard à l'Angleterre, aux Etats-Unis, mais eu égard à elle-même, lorsqu'elle se reporte aux temps de Louis XIV et même de Louis XVI.

On commence actuellement à sentir l'erreur de ce système exclusivement continental, et la guerre présente, où la marine joue un rôle si actif, où la France s'est sentie orgueilleuse de se retrouver une grande puissance navale, dissipe bien des préventions et doit tendre à raviver l'esprit des grandes entreprises maritimes; le moment est favorable pour représenter aux esprits cette grande pensée. Espérons donc qu'on la méditera et qu'à l'exemple de notre marine militaire, notre marine marchande reprendra en France le rang qu'elle n'eût jamais dû perdre.

Si l'on considère en effet l'état actuel du monde depuis l'application de la vapeur à la marine, depuis l'extension des chemins de fer, depuis surtout la découverte de la télégraphie électrique, il est un fait évident pour tout homme qui veut réfléchir, c'est que dans un siècle, ou même peut-être avant, tout Etat *exclusivement* européen courra le risque de devenir un très-petit Etat, quelles que soient sa population et la force de ses armées. Pourquoi l'Angleterre, *cette petite île*, comme nous disons souvent en France, est-elle une puissance si formidable? C'est qu'elle n'a pas seulement les trois royaumes, mais le Canada et ses annexes, les Indes, l'Australie, sans parler de Gibraltar et de Malte; c'est que, sur divers points du globe, elle

compte 180,000,000 de sujets, et que pour relier entre elles ces immenses possessions, pour suffire à ce commerce colossal, il lui faut une marine militaire de premier ordre, et une marine marchande auprès de laquelle la nôtre n'est malheureusement que trop inférieure. Pourquoi les Etats-Unis, dont la diplomatie européenne s'occupait si peu au commencement de ce siècle, ont-ils maintenant conquis une influence notable? C'est moins par leur population, par l'étendue de leur territoire dont les déserts font encore la plus grande partie, que par leur innombrable marine marchande, qui sillonne toutes les mers, qui porte partout leur pavillon, et qui peut, en quelques années, former les éléments d'une marine militaire formidable.

Ces deux exemples doivent faire réfléchir les gens qui prévoient l'avenir et ne vivent pas au jour le jour; mais ce n'est pas tout. Croit-on qu'entre des mains industrielles comme celles des Anglais et des Américains, les mines de l'Australie et de la Californie ne doivent pas faire une révolution bien autrement profonde que ne fit, au xvie siècle, la découverte des mines d'or du Mexique et du Pérou? Croit-on qu'avec les bateaux à vapeur qui mettent Sidney et San Francisco à 60 et 45 jours de Londres, avec les *Léviathan* que l'on met sur les chantiers pour transporter des populations entières, il ne se jettera pas sur ces pays si riches par leurs mines et si fertiles par leur agriculture une émigration considérable, tant de l'Europe que de l'Asie? Évidemment, en très-peu d'années, ces pays, presque déserts encore, doivent attirer tout ce qui, dans le vieux monde, est pauvre et aventureux. Puis voici la Chine qui s'ouvre par une révolution dont il est difficile de prévoir encore l'esprit et la fin, mais qui aboutira nécessairement à accroître l'influence des étrangers; voici le Japon, qui laisse passer entre les fissures de ses archipels inhospitaliers le commerce américain; voici les îles Sandwich qui grandissent et qui posent le premier germe de la civilisation dans l'Océanie. Donc, ou nous nous trompons étrangement, ou d'ici à un nombre d'années quelconque, mais restreint cependant, l'équilibre des forces du monde ne sera plus seulement dans l'Europe; il sera également réparti entre l'Eu-

rope et le nouveau Monde, et celui des peuples qui devra l'emporter sera celui qui aura un pied dans un continent, un pied sur l'autre, et qui assoiera sa puissance sur cette double base.

Au point de vue national, la question est grave pour la France : elle ne l'est pas moins au point de vue religieux. Ne sont-ce pas, en effet, les deux nations protestantes, l'Angleterre et les États-Unis, qui tiennent le haut bout du commerce lointain, de la colonisation ? N'est-ce pas l'Amérique du nord et l'Australie qui sont en possession d'attirer tous les ans 300,000 à 500,000 émigrants ? Ces pays n'ont-ils pas à eux seuls tout le flot du mouvement qui pousse l'ancien monde sur le nouveau, tandis que Montévidéo, le Chili, le Brésil et l'Algérie n'en recueillent qu'une insignifiante minorité ? Or, dans des pays profondément protestants, comme l'Australie et les États-Unis, quels périls n'y a-t-il pas pour la foi des populations émigrantes, qui arrivent encore catholiques de cœur, d'habitudes et de mœurs ? Sans parler des vices ordinaires aux pays nouveaux, quelles tentations de la part de l'hérésie ! Le plus souvent, dans l'Amérique, les sectes protestantes ont seules des temples, des écoles dans les villages solitaires où va chercher fortune le colon allemand. Le prêtre catholique est à 20 lieues, 25 lieues, s'épuisant au milieu de son troupeau, et n'ayant que d'insuffisantes ressources pour l'immensité de ses besoins. Aussi que deviendra, au bout de quelques années, ce pauvre colon abandonné à lui-même, à son ignorance, à ses passions ? Qu'arrivera-t-il surtout de ses enfants, qui n'auront d'école que l'école protestante, et à qui peut-être on ne parlera jamais de Dieu que dans le temple protestant ? Hélas ! c'est un effroyable danger ; et qui peut mesurer les chutes qui en résulteront, si rien de grand n'est tenté pour y parer [1] ?

[1] Qu'il nous soit permis de faire remarquer en passant que les protestants ont marché dans cette voie pour leurs coreligionnaires.

A Brême, notamment, une maison est installée pour recevoir les émigrants qui s'embarquent, tandis qu'en Amérique les agents des sociétés protestantes ou même des Mormons les attendent. En voici une preuve que nous trouvons dans un journal anglais tout récent.

— On lit en effet dans *le Times :*

La question maritime mérite donc, à tous les points de vue, d'attirer l'attention des catholiques, et spécialement de la France. C'est une grave erreur historique, en effet, de soutenir que la France ne sait pas coloniser; la nation qui avait le Canada et Saint-Domingue, les Indes et Madagascar, qui, au milieu de guerres gigantesques, a su les conserver si longues années, et ne les a perdues qu'après d'effroyables malheurs; la nation qui vient de conquérir l'Algérie et de la coloniser sérieusement en moins de 25 ans, malgré d'innombrables complications, cette nation n'est pas impropre par nature et par caractère à l'œuvre des colonisations lointaines et du commerce maritime : elle s'en est laissée distraire par d'autres soins; mais le jour où elle le voudra fortement, elle rentrera dans la lutte avec tout l'éclat de son génie et toute la puissance de sa générosité native. Or, tout la convie à le vouloir énergiquement, son intérêt politique, son intérêt commercial, son intérêt religieux; car, à l'étranger, France et catholicisme sont partout synonymes, et pour

« La commission spéciale chargée de faire une enquête sur les moyens de transport consacrés à l'émigration a récemment entendu un M. Richard qui s'intitule président de l'église de Jésus-Christ, des saints du dernier jour dans la Grande-Bretagne, et qui prend en outre les qualités d'agent et courtier maritime. Voici quelques extraits de sa déposition :

« Notre commandite religieuse compte environ dans ce pays 60,000 personnes, y compris les enfants. Le pays est divisé en districts, qui ont chacun un président. L'œuvre de prosélytisme marche de la façon la plus satisfaisante. Nos nouveaux adeptes nous viennent beaucoup plus des diverses communions protestantes dissidentes que de l'Eglise d'Angleterre. On n'impose pas comme condition aux convertis de quitter l'Angleterre dans un temps donné, mais on les engage à émigrer et à se réunir au siége principal de la communauté, dans l'Etat d'Utah, où notre population a déjà atteint un chiffre de 50,000 personnes. C'est moi qui suis chargé d'engager des vaisseaux pour transporter les émigrés en Amérique. Cette année j'ai fait partir de Liverpool pour l'Utah plus de 2,700 personnes, mais sur ce nombre 701 venaient du continent. Les frais de voyage sont de 20 liv. st. par tête. Ces frais sont payés par les passagers eux-mêmes, quand ils peuvent le faire; mais nous avons un fonds commun pour pourvoir à l'émigration des personnes pauvres qui peuvent se faire recommander comme des gens de bonnes mœurs et d'habitudes laborieuses. Ces fonds sont aussi employés à envoyer à Utah les ouvriers industriels qui nous sont désignés comme étant très-capables d'augmenter et de faire prospérer notre communauté; près de 18,000 liv. st. ont été employées

les catholiques sérieux, il y a là à conquérir une position d'autant plus belle qu'elle est aujourd'hui plus désertée.

On n'attend pas sans doute que, dans un article, nous venions entrer dans plus de détails sur ce point, ceci dépasserait les bornes de notre sujet. Nous nous bornerons, pour prouver une fois de plus l'utilité d'une action sérieuse de la part des catholiques, à terminer par un exemple, qui est à la fois un reproche et une leçon.

Il y a deux ans, le gouvernement français, pénétré de la pensée de donner plus d'impulsion à la colonisation de l'Algérie, se déclara prêt à accorder des concessions étendues à des compagnies financières qui se présenteraient avec des garanties solides. L'appel fut entendu, une compagnie s'offrit avec un capital considérable, et obtint une concession de 20,000 hectares. Or, cette compagnie, de qui était-elle composée; de Français, de catholiques? — Nullement : de Suisses et de protestants. — Pendant ce temps et depuis lors, que faisaient les catholiques? Rien

cette année en frais d'émigration. La plus grande partie de cet argent venait d'Utah. Les gens auxquels on vient ainsi en aide contractent l'engagement de rembourser cette avance dès que cela leur sera possible. Nos émigrants appartiennent à toutes les classes de la société : mais c'est sur tout la classe des ouvriers industriels qui nous en fournit le plus grand nombre. Ils partent assez ordinairement avec leurs familles. Je les envoie d'abord à la Nouvelle-Orléans, où un agent qui agit de concert avec moi les reçoit, pourvoit à la continuation de leur voyage, et les fait transporter en haut du Mississipi, et de là dans le territoire d'Utah. A bord de chaque vaisseau se trouve un président choisi par moi, soit parmi ceux de nos frères d'Utah, soit parmi les émigrants eux-mêmes. Ce président est chargé pendant le voyage de la direction des émigrants. »

» La doctrine des Mormons est abominable ; mais pourquoi ne pas imiter ses efforts? Pourquoi, à l'aide du clergé catholique des Etats où se fait l'émigration, et de ceux où elle aboutit, pourquoi aussi, à l'aide de maisons respectables, n'organiserait-on pas une société de surveillance et de protection pour les émigrants catholiques? On peut leur rendre des services matériels incalculables, en les faisant échapper aux exactions d'agents américains, trop souvent sans moralité; mais on peut surtout préserver leur foi et leurs croyances en les dirigeant de préférence vers les centres catholiques, où, tout en gagnant honorablement leur vie, ils rencontreront les secours religieux nécessaires. Cette pensée est en germe en France depuis quelques années; mais il est grandement à souhaiter qu'elle se réalise enfin.

de grand, ou du moins, ils se bornaient à des efforts isolés. Au lieu de former une entreprise semblable, qui témoignât de leur affection à la colonie, et de leur empressement à profiter d'offres avantageuses, ils laissaient l'élément protestant s'implanter dans une colonie conquise par le sang de la France catholique. N'était-ce pas accréditer une fois de plus l'opinion trop répandue qu'ils sont moins soucieux des intérêts matériels du pays, moins dévoués même à leurs convictions religieuses, que les nations protestantes?

Cet exemple est évidemment un reproche pour le passé! Puisse-t-il être une leçon pour l'avenir! Les catholiques ont à leur disposition tous les moyens que possèdent les protestants; et de plus, dans cette question spéciale, ils ont un moyen à leur usage exclusif, celui des ordres religieux, qui en Algérie, comme autrefois dans l'Europe barbare, comme plus tard dans l'Amérique naissante, ont entrepris le défrichement du sol. S'ils hésitaient à former de grandes sociétés industrielles, s'ils craignaient de ne pas trouver dans les conditions ordinaires un personnel dirigeant honnête et capable, pourquoi n'ont-ils pas frappé à la porte du monastère des trappistes, des orphelinats des jésuites, ou des lazaristes? Pourquoi n'ont-ils pas remis entre ces mains intelligentes et probes une grande entreprise agricole, comme celle de la société genevoise. A notre sens, c'était facile, et cela nous paraît même si simple, que nous pouvons affirmer à l'avance que cela se fera.

Cet exemple, à l'appui duquel nous pourrions en citer une foule d'autres, est une preuve qu'on ne veut pas assez, qu'on n'ose pas assez; nous avons la certitude d'être assez compris pour ne pas insister.

Concluons donc, il en est temps, pour ne pas épuiser la patience du lecteur.

L'industrie s'est posée de nos jours comme une des forces vitales des nations, et chaque année son influence grandit; or, comme cette influence ne s'applique pas seulement aux choses de la terre, mais rejaillit sur celles du ciel, les catholiques n'ont pas à la dédaigner.

Agir ainsi, serait ignorance des besoins présents, ou faiblesse insigne. Les catholiques doivent éviter l'un et l'autre mal. Donc ils doivent prendre leur place dans cette grande transformation du monde moderne, comme ils l'ont prise à la chute du monde romain, à la naissance du régime féodal, aux développements du pouvoir royal. Car leurs croyances, leurs mœurs, sont le sel de la terre sans lequel tout s'affadit et se corrompt. *Quod si sal evanuerit, in quo salietur ?*

Adolphe Baudon.

VOYAGES.

LE PAYS DES COSAQUES.

Des anciennes principautés de Kief, Novogorod, Moscou, sans cesse agitées par des dissensions intestines, harcelées par les Suédois, les Lithuaniens, les Livoniens, les Provoltgis, et au XIIIe siècle envahies, subjuguées par les hordes de Batou-Khan, le terrible fils de Gengiskan, d'un domaine dont la division en apanages affaiblissait les forces et multipliait les périls, il s'est formé, par le rétablissement de l'unité monarchique, par le persévérant travail d'une habile politique, un empire dont l'immense étendue rappelle celui de Rome et de Gengiskan.

Les hautes cours de l'Europe ont longtemps dédaigné d'arrêter leur pensée sur cet État qui s'élevait par delà des golfes nuageux, dans les sauvages forêts, vers la région des Hyperboréens. La Russie ne comptait point dans leurs négociations; la Russie ne s'associait point à leurs fêtes, et, lorsque Pierre Ier, ce grand homme, ce Charlemagne des temps modernes, vint à Paris, il y fut reçu avec les plus grands témoignages de distinction, mais ne réussit pas à contracter avec notre gouvernement les rapports qu'il ambitionnait [1].

Dans l'isolement où la laissaient les puissances européennes, la

[1] « Il s'en alla, dit Saint-Simon, charmé de la manière dont il avait été reçu, de tout ce qu'il avait vu, de la liberté qu'on lui avait laissée, et dans un grand désir de s'unir étroitement au Roi, à quoi l'intérêt de l'abbé Dubois et de l'Angleterre fut un funeste obstacle, dont on a souvent eu et on a encore grand sujet de se repentir. » T. XXVIII, p. 150.

Russie poursuivait en silence l'édifice commencé par le vainqueur de Charles XII, par le fondateur de Pétersbourg, par le charpentier de Saardam. Elle bâtissait ses villes, elle se créait une marine, elle étendait sa main à l'Est et au Nord, et de cette main gigantesque rapportait de nouvelles couronnes au trésor du Kremlin, et adjoignait de nouveaux royaumes au duché moscovite. On l'avait laissée dans les langes de son berceau ; un jour elle se levait comme un colosse ; un jour le descendant de Pierre Ier venait aussi à Paris, non plus pour y recevoir comme un royal étranger une fastueuse hospitalité de quelques jours, mais pour y déterminer les destinées de la France, et l'an dernier le frère d'Alexandre tenait suspendu à l'une de ses résolutions la paix ou la guerre de notre vieux continent.

Maintenant la principauté constituée au IXe siècle par l'aventurier Rurik s'étend en Europe du Nord au Sud, depuis les rives de l'Océan glacial arctique jusqu'aux pentes du Caucase, et de l'Est à l'Ouest, depuis les monts Ourals jusqu'à la mer Baltique Avec ses possessions d'Asie et d'Amérique, elle occupe à elle seule la vingt-sixième partie du globe et la neuvième partie de la terre habitée. Le tzar de Russie peut à bon droit dire comme Charles-Quint que le soleil ne se couche pas sur ses États. Le calcul suivant donnera une idée de leur longitude. Quand il est midi à Pétersbourg, il est :

A Kazan,	1 heure 32 minutes ;
A Tobolsk,	2 heures 32 minutes ;
A Irkoutsk,	4 heures 58 minutes ;
A Jakousk,	6 heures 38 minutes ;
Au Cap-Est,	10 heures 32 minutes.

Par huit zones successives, la Russie présente toutes les gradations de température et de végétation, depuis le froid mortel et la nudité des plages boréales, jusqu'aux vallées charmantes où s'épanouissent les fleurs de l'Orient. A la première zone appartiennent les plaines septentrionales de la Nouvelle-Zemble et de la Sibérie, où le sol est couvert d'une neige éternelle, où l'homme ne peut bâtir sa demeure, où d'intrépides chasseurs s'aventurent seulement pendant quelques mois de l'année. A la seconde, les pâturages de lichen où campent avec leurs rennes les pauvres tribus nomades. A la troisième, des champs où l'on voit en été verdir le gazon et grandir quelques arbustes. A la quatrième, commence la culture de l'orge, mais si chétive encore et si incertaine, que ceux qui s'y livrent n'en attendent jamais qu'un faible produit, et cherchent un autre moyen de subsis-

tance dans la pêche et la chasse. A la cinquième, entre le 50° et le 62° de latitude, les sillons donnent déjà une précieuse récolte de seigle et de lin. A la sixième, le blé, le chanvre ondoient autour des arbres fruitiers, et de nombreux troupeaux paissent dans les prairies. A la septième, qui comprend la Bessarabie, les rives méridionales du Don, le gouvernement d'Astrakan, on cueille les grappes de raisin et les grains dorés du maïs. A la huitième, c'est-à-dire dans les provinces transcaucasiennes, grandit l'olivier, le mûrier, le cotonnier. Dans les districts enlevés à la Perse, on trouve même la canne à sucre.

Soixante-cinq millions d'habitants sont répandus à travers cet immense espace. Dans ces millions, que de variétés de races, de mœurs, de dialectes, de croyances! Slaves, Allemands, Finlandais, Tartares, Bachkirs, Kalmouks, Arméniens, Géorgiens, Samoyèdes, Ostiaques, Mongols, Esquimaux; dans les villes de commerce, des représentants de toutes les nations de l'Europe; dans les différentes divisions de cet immense territoire, tous les types de la race humaine, sauf peut-être ceux de la Nouvelle-Hollande et de la Malésie; tout un cours complet d'ethnographie et de linguistique à faire en cet étonnant empire, sous les ailes infinies de son aigle à deux têtes.

Nous n'avons point l'audace d'entreprendre un tel travail, nous voulons seulement raconter les impressions de quelques récents voyageurs au milieu d'une de ces nombreuses peuplades, au milieu des Cosaques.

« Dans cinquante ans, a dit Napoléon, l'Europe sera républicaine ou cosaque. » La république, nous en avons essayé à notre grand dommage. Reste la seconde menace de Sainte-Hélène. Bien qu'elle ne nous semble pas facile à réaliser, il peut être intéressant de s'arrêter de temps à autre à voir ce que deviennent ces légions de cavaliers dont la pensée de l'Empereur associait la fortune guerrière aux futures destinées de la France.

Comme on le sait, les Cosaques sont répandus dans les immenses plaines arrosées par le Dnieper, le Don et le Volga, sur les rives de la mer Noire et de la mer Caspienne, dans une partie de ces steppes qui, des bords du Don jusqu'au lac chinois de Dsaisang, occupent un espace de douze cents lieues, de ces steppes qui ressemblent, dit M. de Humboldt, à un océan sans rivage, et comme l'océan remplissent l'âme du sentiment de l'infini[1].

A quelle époque les Cosaques se sont-ils établis dans ces parages

[1] *Tableaux de la nature*, t. I.

de notre continent et d'où venaient-ils? Les historiens ont cherché à résoudre ces deux questions par diverses hypothèses. Les uns, tels que l'anglais Hanway, ont fait des Cosaques une famille de Tartares; d'autres, avec M. Scherer, les disent issus des Polonais; par quelques mots circassiens mêlés à l'idiome des Cosaques, par le nom circassien d'une de leurs principales villes : *Tcherkaskoy*, on en est venu aussi à les croire de très-près apparentés aux peuplades du Caucase, tandis qu'un savant Allemand les déclarait d'origine russe, en raison de leur dialecte qui, sauf quelques légères modifications, est réellement le dialecte russe, et en raison de leur religion grecque. Enfin, quelques écrivains, notamment Clarke, l'intelligent voyageur, pensent que le pays des Cosaques est l'ancienne Kasachia, signalée en quelques mots au xe siècle par Constantin Porphyrogénète dans ses descriptions géographiques [1]. De toutes les opinions émises à ce sujet, celle-ci est la plus aventurée. Comme l'a très-bien remarqué M. Hommaire de Hell dans un voyage au bord de la mer Caspienne, il serait difficile de déterminer la position précise de la Kasachia d'après la vague indication de Constantin, et il n'est pas probable qu'après six cents ans d'une obscurité absolue, les habitants de cette contrée se soient relevés du sein de toutes les révolutions pour produire nos Cosaques d'aujourd'hui [2] !

Les autres hypothèses, que nous avons citées, seraient plus vraies si elles étaient moins absolues. Voici le fait historique qui nous semble démontré par de récentes observations et très-nettement expliqué par un auteur allemand, M. Bodenstedt [3]. Dès les temps les plus reculés, les steppes qui se développent entre le Don et le Dnieper, ont été occupées par des familles nomades et sont devenues fréquemment le refuge de diverses troupes d'aventuriers. Au moyen âge, les possessions de la Russie ne s'étendaient pas au-delà du Pruth et de l'embouchure de la Sula sur la rive gauche du Dnieper. A cette limite s'élevaient les tentes des Chosars, des Petschnègues, des Polowzis, race de pâtres et de guerriers, prompts au combat, ardents au pillage, souvent en lutte l'un contre l'autre, et souvent entraînés sur les terres de leurs voisins par l'espoir d'une fructueuse razzia.

Comme toute retraite difficile à explorer, comme la forêt profonde et l'île entourée d'écueils, le steppe attirait les proscrits, les hommes qui fuyaient le malheur des guerres civiles et d'autres qui avaient à

[1] *Travels in Russia, Tartary and Turkey*, ch. 13.
[2] *Les steppes de la mer Caspienne*, t. I, p. 351.
[3] *Die poetische Ukraine*. Introduction.

redouter l'action des lois. Au XIIIe siècle, quand la Russie fut envahie par les Mongols, une quantité d'habitants des villes et des villages, ravagés par les hordes de Batou-Khan, s'en allèrent encore dans les steppes chercher un refuge contre les cruautés d'une barbare domination. Vers le milieu du XVe siècle les Tartares étaient dépossédés de leurs conquêtes, chassés du sol qu'ils avaient si cruellement ensanglanté. Le grand-duc de Lithuanie, Olger, s'emparait de la sainte ville de Kief, de Tschernigor et du territoire adjacent. Par suite de cette nouvelle invasion, d'autres fugitifs se retirèrent sur les rives du Don et du Dnieper : comme ceux qui les avaient précédés dans cette vaste région, comme les émigrants du temps des Mongols, ils portaient là leurs traditions nationales, leur culte ; ils subjugaient et absorbaient peu à peu les peuplades primitives répandues çà et là autour d'eux et y implantaient l'usage de la langue russe et la pratique de la religion grecque.

De ces divers éléments, dans l'espace de deux siècles, il se forma ainsi en dehors de l'ancienne oligarchie russe des républiques militaires. Rome, la grande Rome a été de même fondée par une cohorte d'aventuriers, Venise par les bateliers qui se réjouissaient d'échapper dans les lagunes à la férocité des Goths, Raguse par les fugitifs citoyens de l'antique Epidaure, et les cimes du Montenegro ont été peuplées par des Serbes qui ne voulaient point se soumettre au joug des Musulmans.

Les confédérations du Dnieper et du Don n'ont point eu l'honneur de se bâtir, comme les descendants de Romulus, un Capitole, de créer une cité commerciale comme la reine de l'Adriatique. Elles ont eu une tout autre destinée. Dès leur origine, elles ont été désignées par le nom de Cosaques, soit qu'elles aient elles-mêmes adopté cette dénomination, soit que leurs voisins la leur aient infligée. Ce mot de Cosaques, selon quelques philologues, signifie voleur ; selon d'autres, soldat libre. Les colonies des steppes ont justifié cette double interprétation.

Chassés dans leur vaste retraite par les guerres des Mongols, des Lithuaniens, des Suédois et des diverses principautés, la guerre devint le premier mobile de leur existence, la guerre pour s'agrandir de côté et d'autre, la guerre pour venger une injure, la guerre pour piller.

Le descendant de la famille vaincue par le sabre, à son tour brandit son sabre contre les fils de ceux qui avaient envahi sa patrie, dévasté ses foyers, profané ses autels. A cheval, son poignard à la main, sa grande lance au poing, il poursuivait le Tartare avec une pensée

de haine héréditaire et de cupidité. S'il le renversait mort à ses pieds, il croyait avoir accompli une œuvre pieuse, et sa femme il la lui enlevait, et ses vêtements il s'en parait, et ses armes il en faisait un trophée. S'il succombait dans cette lutte, il léguait sa vengeance à ses proches, à ses enfants. Il élevait ses enfants au cliquetis des glaives, et leur mère les berçait avec des chants farouches. Une ancienne ballade russe nous représente une mère assise près de la couchette de son fils et murmurant ces paroles :

« Sur la haute montagne brillent des feux nombreux, des feux sinistres. Dors, mon enfant.

» Autour de ces feux sinistres sont assis les méchants Tartares. Dors, mon enfant.

» Ils sont assis là et partagent les dépouilles de ton père. Dors, mon enfant.

» Réveille-toi, lève-toi, mon enfant. Prends l'épée damasquinée suspendue à la muraille.

» Avec cette épée frappe, frappe les Tartares et leurs enfants, et déchire-les en morceaux. »

Au produit de leurs belliqueuses excursions, les Cosaques joignaient celui de leurs bestiaux et de quelques travaux agricoles. Ils avaient les occupations de l'intérieur domestique et les joies de la famille. Dans sa sauvage ardeur de guerre et d'indépendance, la tribu des Zaporogues rejetait loin d'elle ces jouissances du cœur comme d'indignes mollesses. Elle ne se recrutait que parmi des hommes qui s'engageaient au célibat. A quelque titre que ce fût, nulle femme ne pouvait franchir l'enceinte de leurs kouramis[1], sans courir risque d'être lapidée. Si l'un d'eux, dans une de ses heureuses expéditions, venait à s'éprendre de quelque belle captive, il ne pouvait la ramener au sein de sa légion, il fallait qu'il la laissât à quelques lieues au moins de distance, et si enfin il voulait se marier, il fallait qu'à l'instant même il s'éloignât de la tribu[2].

La setscha des Zaporogues, c'est-à-dire leur forteresse, autour de laquelle étaient disséminées leurs kouramis, ne se composait, dit Müller, que d'un amas de cabanes grossièrement construites et entourées d'un rempart en terre. Là, au retour de chaque campagne, on partageait le butin, là chaque jour officiers et soldats se réunissaient à la même table et comme des Spartiates mangeaient ensemble

[1] C'est le nom que les Zaporogues donnaient à ceux de leurs villages renfermant de 100 à 500 hommes.

[2] Lesur. *Histoire des Cosaques*, t. I, p. 290.

leur brouet. Chaque année le hetman qu'ils avaient élu se présentait au milieu de l'assemblée et disait : « Frères, nous devons tirer au sort » les pêcheries de chaque kourami, puis il faut aussi que vous nom- » miez votre hetman. » Si cet homme plaisait à la corporation, elle le priait de garder encore son autorité pendant un an, sinon il ôtait son bonnet, déposait son bâton de commandement et disait : « Je rentre » parmi vous comme un simple Cosaque. » On procédait alors à une nouvelle élection.

Les Zaporogues s'inclinaient devant leur nouveau chef et en signe de soumission se mettaient de la terre sur la tête [1].

Bientôt les Cosaques formèrent des légions imposantes dont les États voisins redoutaient l'animosité et désiraient l'appui. La Russie, la Pologne, la Turquie et le Khan de Crimée entrèrent en négociations avec elles et à diverses époques soudoyèrent ces fiers escadrons, comme en Italie on soudoyait les Suisses et les condottieri. Alors les Cosaques se jetèrent d'un côté ou de l'autre, selon les séductions du moment, les offres qui leur étaient faites, et le butin qu'ils entrevoyaient. Souvent leur esprit aventureux les entraîna loin de leur terre natale. Bien avant qu'ils vinssent abreuver leurs chevaux dans les flots de la Seine, ils avaient pénétré les armes à la main dans l'Europe occidentale; ils avaient, pendant la guerre de Trente ans et la guerre de Sept ans, porté leur lance meurtrière dans plusieurs contrées de l'Allemagne.

Quatre hommes se sont fait dans les divers mouvements de ces hordes impétueuses un renom historique : Jermak, que les Russes appellent leur Fernand Cortez, Jermak qui, avec une troupe de cinq cents soldats, soumit à l'empire des tzars l'immense Sibérie ; Tchmielnicky, dont la Pologne paya par d'immortels désastres l'impitoyable ressentiment; Mazeppa, dont Voltaire raconta les aventures, dont Byron a idéalisé l'amour, dont M. Vernet a fait la dramatique figure d'un de ses meilleurs tableaux, et Pugatscheff qui ravagea des provinces entières, détruisit des armées et épouvanta Catherine.

Quand les Tartares eurent été chassés des lieux où ils s'étaient répandus comme un torrent dévastateur, quand la Pologne affaiblie par ses perpétuelles discordes, par l'effet de sa fatale constitution, eut restitué aux descendants de Rurik la vieille cité de Kief, quand la Russie enfin sortit de l'état de prostration où elle avait langui pendant près de deux siècles et que l'aigle des tzars rouvrit ses ailes pour prendre son étonnant essor, la Russie ne pouvait laisser subsister près

[1] Müller. *Sammlung russich Gesch.*

d'elle ces républiques de Cosaques dont les services coûtaient si cher, dont l'alliance était si incertaine et l'humeur vagabonde si inquiétante. Son gouvernement absolu ne pouvait s'allier à l'esprit indépendant de ces audacieuses cohortes; ses frontières, ses caravanes de commerce étaient à tout instant exposées à leurs déprédations. C'étaient pour elle, à la limite de ses domaines, des pirates de terre, des voisins trop redoutables, comme les Uscoques pour l'impérieuse cité de Venise. Par la force ou par des transactions habiles, elle devait chercher à les maîtriser. La parenté nationale, l'affinité de langage et de croyance qui liaient à la Russie la plupart des confédérations cosaques, qui les ramenaient à elle par une sorte de penchant inné, après une de leurs importantes alliances avec les Turcs, les Polonais et les Khans de Crimée, lui facilitaient la tâche qu'elle voulait accomplir. Mais, pour faire fléchir complétement sous ses lois le front rebelle des Cosaques, elle dut aussi plus d'une fois employer la force.

En 1552 Sariasman, hetman des Cosaques du Don, s'était lui-même placé volontairement sous le protectorat de la Russie, et, en plantant l'étendard de la Croix dans ses stanizes, déclarait la guerre aux Musulmans. Mais son alliance avec le tzar et la crainte qu'inspirait Ivan Basilevitch, surnommé le Terrible, n'empêchaient pas les cohortes du Don de s'avancer sur le territoire de celui qu'ils nommaient leur suzerain et de piller les marchands russes chaque fois qu'ils en trouvaient l'occasion.

Vers la fin du XVIIe siècle, un de leurs chefs, Stenko Rasine, après avoir commis toutes sortes de brigandages, organisa contre l'empire russe une insurrection qui fut noyée dans des flots de sang. Treize mille Cosaques y périrent en quelques mois, Stenko Rasine fut écartelé à Moscou en 1671. Aujourd'hui encore, à la solennité annuelle de l'exécration des hérétiques, l'Église russe joint dans ses anathèmes le nom de cet audacieux aventurier à ceux des faux Démétrius, de Mazeppa et de Pugatscheff. Un siècle après apparaissait plus terrible que son prédécesseur, cet autre fils des hordes turbulentes, ce Pugatscheff dont les cruautés répandirent la terreur jusque dans les murs de Moscou. Mais cette fois la puissance des Cosaques du Don fut écrasée.

Celle des Zaporogues le fut également par Catherine II. Déjà elle leur avait fait sentir leur dépendance en leur imposant pour hetman un des courtisans de son palais, Cyrill Rasoumovski, très-aimable chanteur, dit-on, mais très-peu désireux de faire la guerre, quoiqu'il eût été élevé de grade en grade jusqu'à la dignité de feld-maréchal. Un jour, elle racheta de lui cet emploi de hetman qu'elle lui avait

conféré et la fière tribu, qui naguère interdisait sous peine de mort l'entrée de ses villages aux femmes, eut pour chef suprême une femme. Ce n'était pas assez que dans leur farouche orgueil ils subissent cette raillerie du sort : un jour Catherine, inquiète à tort ou à raison de leurs dispositions, fit cerner leur setscha, brisa le lien de leur association et les dispersa.

La tête courbée sous la loi du plus fort, les tribus cosaques ont vu pièce à pièce tomber l'échafaudage de leur ancienne constitution. A quelques-unes, il n'en reste que de vains débris ; à d'autres, que le souvenir. Le régime aristocratique s'est implanté sur les ruines de leur organisation républicaine ; leur hetman est un général moscovite, leurs officiers sont nommés par la couronne, leur terre natale, la vaste et libre arène de leurs aïeux, a été divisée en seigneuries, convertie en fiefs, et soumise à peu près au système administratif des autres provinces russes. Autrefois ces tribus guerrières ne combattaient que pour elles-mêmes selon leur intérêt du moment, leur caprice ou leur passion. Maintenant elles ne combattent que pour la Russie, elles protègent les routes et les plages que leurs ancêtres exploitèrent, elles défendent la nation qui les a subjuguées, elles sont appelées à prendre part à toutes les luttes de l'empire et forment un cordon de lances sur toutes ses frontières. Par différents ukases, elles ont été organisées en plusieurs légions stationnaires ou mobiles dont les principales sont les Tschernomores ou Cosaques de la mer Noire, les Cosaques du Don et les Cosaques de la ligne.

Les Tschernomores, qui occupent la rive droite du Kouban depuis les côtes de la mer Noire et de la mer d'Azof jusqu'à l'affluent de la Laba, sont les descendants des Zaporogues. Lorsque en 1783 Catherine offrit à la peuplade vaincue ces nouveaux domaines, soixante mille individus hommes et femmes s'y retirèrent. La peste qui éclata parmi eux en 1796, l'insalubrité du climat et les combats meurtriers qu'ils avaient à soutenir contre les Circassiens, diminuèrent considérablement cette population d'émigrants. Depuis cette époque elle s'est fort peu accrue et paraît très-clair-semée dans son vaste territoire.

Coupé de distance en distance par des marais, ce territoire offre çà et là un sol propice à la culture et d'excellents pâturages ; mais son aspect est extrêmement monotone et triste. De la Sibérie lui viennent des vents du Nord, dont nulle montagne n'entrave au passage le souffle désastreux. En hiver, des pluies torrentielles, qui font déborder le Kouban, interrompent quelquefois toutes les communications entre les différentes stanitzas. En été le soleil brûle le ga-

zon, dessèche les pâturages et souvent transforme de larges bandes de terrain en un noir désert.

A cette nature du sol, dont la monotonie fatigue le regard, à l'inclémence des saisons, à l'action presque continue d'une température malsaine, le pauvre Tschernomore doit ajouter les souffrances de sa rude vie de soldat, les soucis d'un voisinage hostile, la crainte des rapaces montagnards qui viennent à l'improviste fondre sur ses champs, incendier sa demeure, enlever sa femme et ses enfants.

Cependant, dit M. Wagner[1], l'intelligent observateur à qui nous devons plusieurs récits de voyages curieux, les Tschernomores sont en général des hommes robustes, et souvent remarquables par la régularité de leurs traits et la beauté de leur physionomie. Les femmes au contraire sont pour la plupart laides et chétives, fatiguées de bonne heure par les rudes travaux des champs, flétries par le soleil, et en outre habillées d'une façon disgracieuse.

Les Tschernomores forment des régiments de mille hommes où, tour à tour, ils sont incorporés pendant trois ans, après quoi ils reviennent prendre la faux et la bêche jusqu'à ce qu'un autre période de service les ramène sous les drapeaux. Leurs officiers sont choisis dans leurs rangs, mais nommés par le tzar; leur hetman est le général qui commande à Iekaderinodar. Ils ne portent leur uniforme que dans les occasions solennelles, et d'ordinaire ont pour vêtement une espèce de redingote en peau de mouton, des pantalons en gros coutil qui entrent dans leurs bottes, et sur la tête un bonnet de Circassie. Leurs armes se composent d'une lance de huit pieds de longueur et d'un mousqueton suspendu à leur épaule. Par l'effet de leur état de sujétion, ou par l'effet de leur climat, l'ardeur belliqueuse de leurs ancêtres s'est éteinte dans leur cœur. Ils ne se sont point distingués dans leurs engagements contre les valeureux montagnards du Caucase et plus d'une fois ils ont été victimes de leur apathie et de leur négligence. Mais ceux qui campent sur la côte de la mer d'Azof et qui doivent la garder avec leurs canonnières, sont, dit-on, d'excellents marins.

Le territoire des Cosaques du Don, situé entre les gouvernements de Saratof et d'Astrakan, la mer d'Azof et le gouvernement d'Ekaterinoslav, se divise en deux parties distinctes. L'une, qui s'étend vers l'Ouest et le Nord par de hautes plaines accidentées, arrosées par une quantité de rivières, coupées par de nombreux ravins, offre de grandes ressources à l'agriculture et renferme de très-bons pâturages. L'autre,

[1] *Der Kaukasus und das Land der Kosacken.* T. II, p. 75.

qui s'étend sur la rive gauche du Don jusque sur les confins du gouvernement du Caucase, ne présente aux regards que la lointaine et monotone perspective de la steppe. Mais elle n'en est pas moins une possession précieuse pour les Cosaques, qui y élèvent une multitude de troupeaux. Çà et là, le long des rivières apparaissent les stanitzas, les villages. « Ces steppes, s'écriait, il y a un demi-siècle, M. Clark, » ces steppes, dont on nous fait une si sombre peinture et qui figurent » sur beaucoup de cartes comme un espace vide, sont très-peuplées. »

Au XVIe siècle quelques-uns de ces fugitifs étrangers, comme il en arrivait alors fréquemment dans la libre région des Cosaques, se firent une demeure sur une des îles du Don, probablement pour se donner par cet emplacement une plus grande sécurité. D'autres, par la même raison peut-être, vinrent au même endroit planter des pilotis, construire leurs maisons. Ainsi se forma peu à peu la ville de Tscherkask, qui fut la capitale des Cosaques, et que des voyageurs, un peu trop enclins à l'attrait des comparaisons, ont appelée la Venise des steppes. Pierre le Grand y fit bâtir une église qu'il enrichit de ses dons. C'était là que les Cosaques conservaient leurs trésors nationaux, leurs étendards et les bâtons de commandement de leurs hetmans.

A la fin du dernier siècle, Tscherkask, divisée en onze quartiers, renfermait 15,000 habitants. On y voyait sept églises, dont trois en pierre et quatre en bois, un palais de justice, un gymnase, plusieurs magasins. Mais avec toutes ces magnificences, la Venise du Don n'était qu'un bourbier. En plusieurs endroits on ne communiquait d'une rue à l'autre que par une planche posée sur un terrain fangeux. La plupart de ses maisons étaient une partie de l'année envahies par les eaux, et, à chaque débordement de la rivière, la ville entière était inondée. Ces inconvénients ont fini par décider ses habitants à l'abandonner. A quelques lieues de là, sur la pente d'une colline, s'élève à présent une autre capitale qui, en mémoire de la première, porte le nom de Nouvelle-Tscherkask. Elle est large, alignée au cordeau, dans une situation à la fois très-pittoresque et très-favorable au commerce. Là est le siége de la haute cour judiciaire, là réside le gouverneur qui est en même temps président du tribunal et lieutenant du grand-duc héréditaire en sa qualité de hetman, dévolue à ce prince depuis la mort de Platoff.

Sauf quelques modifications, tout ce pays est maintenant administré de la même façon que les autres provinces russes. Naguères encore cette terre du soldat était comme un patrimoine de famille ou, comme les champs communaux qui existent encore dans un grand

nombre de villages de nos provinces, le libre domaine de tous ses habitants. Le gouvernement russe s'en est emparé, comme les Américains s'emparent du sol qu'ils enlèvent aux Indiens. Comme les Américains, il en a fait une part spéciale qu'il réserve à des entreprises de colonisation; le reste il l'a distribué par lots de trente ou quarante hectares aux familles indigènes. Il a formé là aussi des biens seigneuriaux, et par suite de cette institution, par suite de différents ukases, il existe à présent dans l'ancienne peuplade républicaine du Don quatre classes d'individus très-distinctes : une classe aristocratique, une classe de Cosaques libres, puis la corporation des marchands, et la plèbe des serfs.

Toute cette population se compose d'environ 600,000 âmes, dont les Cosaques forment la plus grande masse. Ils forment à eux seuls cinquante-huit régiments de six sotnis chaque, ou 600 hommes et 14 batteries d'artillerie à cheval, en tout environ 36,000 cavaliers, y compris les deux régiments de la garde. Le gouvernement les exempte de tout impôt, mais ils sont tenus de s'équiper à leurs frais et ne reçoivent hors de leur pays que la minime solde des troupes russes. Destinés au service militaire dès leur naissance, ils doivent se tenir prêts à partir au premier ordre pour s'en aller parfois à des milliers de werstes du foyer paternel. La Russie les emploie à garder ses lignes de douane, ses quarantaines. On les trouve campés sur toutes les frontières de l'empire, depuis les confins de la Chine jusqu'aux rives du Danube, depuis les froides plages du golfe de Bothnie jusqu'aux ardentes régions de la Perse.

Leur sol, mieux cultivé, pourrait, dit M. Koch, subvenir aux besoins d'une population six fois plus nombreuse [1]. Ce sol produit des céréales de première qualité, des melons d'eau et des fruits d'une saveur parfaite, du vin qui, s'il faut en croire quelques voyageurs, aurait à la fois l'arome et la vigueur de nos vins de Champagne et de Bourgogne. Ce même sol nourrit des milliers de bœufs et de moutons, et ces agiles et robustes chevaux qui jamais n'entrent dans l'écurie, qui l'hiver comme l'été paissent à travers champs et qu'on prend au lacet comme dans les pampas de l'Amérique du Sud.

Mais le Cosaque a peu de goût pour le labeur agricole. Il ne s'y livre qu'autant que la nécessité l'y oblige et le plus souvent l'abandonne aux femmes comme une tâche indigne de lui. Dès son enfance, le Cosaque se prépare à son sort de soldat. Ses premiers jouets sont des armes, ses premiers amusements des simulacres d'exercices guer-

[1] *Reise nach der Kaukasischen Itshmus*. T. I, p. 100.

riers. Les émotions de la vie militaire le saisissent à tout instant et par toutes sortes d'incidents, par le départ de ses aînés, par les tendres adieux qu'on leur adresse, par la joie qui éclate à leur retour, par les récits de celui qui a vu de lointaines contrées et pris part à de glorieux combats. Ainsi occupé d'une perpétuelle image de migrations, d'aventures, il ne peut s'attacher à ses sillons comme le laboureur qui ne doit pas les quitter. Il a devant lui la perspective d'une longue suite d'années où il doit s'acclimater à une autre terre, à un autre ciel. Il passe sa jeunesse rêveur, l'hiver indolemment assis près de son poêle au milieu des vieux soldats qui narrent leurs campagnes en fumant leur pipe, l'été en galopant à travers les steppes sur le cheval sauvage qu'il s'applique à dompter. Le sabre et le fusil que son père a portés sont la plus sûre part de son héritage et son cheval est son ami.

Cependant lorsque arrive le jour où il doit se ranger sous les drapeaux du tzar, il ne peut, sans une douloureuse émotion, dire adieu aux bords de sa rivière aimée, au foyer de sa stanitza. Son vieux père lui donne d'une main tremblante sa bénédiction, sa mère lui suspend au col un sachet dans lequel elle a renfermé quelques parcelles de la terre natale. S'il vient à mourir loin de sa famille, c'est en baisant ce sachet qu'il doit faire sa dernière prière, c'est avec cette relique qu'il doit être enseveli. Sa sœur, après l'avoir serré dans ses bras, s'approche de son cheval et, le caressant de la main, le conjure, comme s'il pouvait l'entendre, de porter bravement son jeune maître et de le ramener à sa stanitza. Et il part, le pauvre jeune homme! qui sait jusqu'où il doit aller et si jamais il reviendra!

Parmi ce peuple, qui, malgré ces nouvelles réformes, a conservé son caractère primitif, il existe des chants populaires qui retracent en termes naïfs quelques-unes de ses plus vives émotions et qui mériteraient les recherches d'un collecteur intelligent. En voici un qui me semble empreint d'un touchant sentiment :

« Dans l'onde est le platane tristement incliné; dans le cœur du Cosaque est le chagrin qui le ronge.

» Ne tombe pas, petit platane : tu es encore vert et florissant; ne t'affliges pas, jeune Cosaque: tu es encore jeune et vigoureux.

» L'arbre voudrait résister, mais l'eau le déracine ; le Cosaque voudrait se raviver, mais la douleur l'oppresse.

» Il est parti avec sa lance, son vêtement de guerre et son fier cheval à la crinière noire ; il est parti pour une lointaine contrée.

» Dans cette contrée, il est resté pour y mourir, il ne reverra jamais son cher pays, jamais son toit ni ses parents.

» Prêt à rendre le dernier soupir, il murmure ces paroles : Creusez-moi dans la terre une large fosse, sur cette fosse plantez des arbustes qui portent des fruits.

» Les petits oiseaux des steppes viendront becqueter ces fruits et m'apporteront de douces nouvelles de ceux que j'aime. »

Dans un de ses volumes de poésies, M. Bodenstadt cite un autre chant de Cosaques assez caractéristique .

« Au bord de la mer Noire, sur la pointe d'un roc gémit un noble faucon; il gémit, il regarde les nuages qui s'amassent au ciel, les vagues de la mer que soulève le vent d'orage. Sur cette mer voguent trois flottes de Cosaques. L'une s'en va vers la Turquie, la seconde touche aux rives du Danube, mais la troisième que va-t-elle devenir? Elle porte le vaillant Schorowsky, le hetman des Zaporogues, et il s'avance au milieu de son navire, il appelle à lui ses compagnons et leur dit :

« Pour que les flots mugissent ainsi, pour que la tempête menace de nous engloutir, il faut que l'un de nous ait commis quelque crime et ne l'ait pas expié. Approchez donc, confessez vos péchés, et que le coupable soit jeté à la mer pour sauver les autres. »

» Alors Alexis, fils du prêtre de Piriatin, prend la parole et dit: « Sacrifiez-moi, mes frères, à votre salut, bandez-moi les yeux et jetez-moi dans la mer Noire. »

« Eh quoi ! lui répondent les Cosaques surpris, n'es-tu pas meilleur que nous ? Tu sais lire les savants livres, tu nous instruis par tes leçons, tu nous encourages aux bonnes œuvres. Quel crime as-tu donc commis ? »

« Ah ! répond Alexis, je me suis éloigné de Piriatin sans demander la bénédiction de mon père et de ma mère, j'ai quitté mon frère avec des paroles de colère, j'ai couru fièrement à cheval sans craindre de heurter sur mon chemin la femme et l'enfant, j'ai passé devant les églises sans me découvrir la tête, sans faire le signe de la croix. Pour ces péchés, mes frères, vous devez m'immoler, voyez comme les flots sont en fureur ! Si, pourtant, Dieu voulait, dans sa miséricorde, que j'échappasse à cette tempête, je serais désormais plein de respect pour mes parents, je n'affligerais plus jamais mon frère, et j'aimerais ma sœur comme une mère. »

» La confession d'Alexis a apaisé le Seigneur; le vent tombe, la mer se calme et la flotte du hetman arrive heureusement au port. »

Souvent la plupart des hommes valides sont enlevés aux stanitzas. Il ne reste dans les villages cosaques que les vieillards, les femmes

et les enfants. Toute l'administration du domaine patrimonial repose alors sur la femme, et les plus rudes travaux sont une de ses obligations. En même temps qu'elle soigne les malades et les enfants, elle doit s'occuper du bétail, prendre part au labour des champs, ordonner les semailles, recueillir la récolte, et, chaque fois qu'il en est besoin, faire blanchir et réparer la maison. Pendant que le mari ou le fils aîné accomplit au loin son devoir de soldat, la femme accomplit près des dieux lares son humble devoir de tendresse maternelle, de fidélité conjugale et de patience. C'est le constant appui de ceux qui sont abandonnés à sa sollicitude; c'est le soutien du faible, l'œil de l'aveugle et le pied du boiteux. Pas un voyageur n'a passé dans les villages cosaques sans être frappé de leur riante apparence et de leur extrême propreté. Chaque habitation se compose de deux corps de logis distincts : l'un en terre, assez grossièrement construit, où la famille se serre en hiver autour d'un grand poêle; l'autre en bois, coquettement bâti, à peu près dans la forme d'un châlet suisse, avec une petite galerie qui en fait le tour, et des contrevents verts. C'est le pavillon d'été, c'est la demeure que l'on se plaît à offrir à l'étranger. On y trouve ordinairement une jolie chambre recouverte sur ses parois de papier peint orné de fleurs, d'images et de trophées d'armes.

Dans le temps des chaleurs, les Cosaques passent la nuit sur le faîte aplati de cette maison, comme les Arabes sur leur terrasse et les habitants de l'Amérique du Sud sur leurs azoteas.

« C'est un spectacle singulier, dit M. Clark, que de voir dans le silence de la campagne, dans les ombres de la nuit, se dessiner au-dessus de ces légers édifices les silhouettes de ces vieux soldats. Avant de se coucher sous l'azur de la tente céleste, sur leur dôme étoilé, ils se tournent vers les quatre points cardinaux, et à chaque évolution font plusieurs signes de croix. » En les voyant, je me rappelais que ma nourrice, par une coutume traditionnelle, attachait aussi une religieuse pensée aux quatre extrémités du globe, et m'enseignait à répéter cette naïve prière :

« Four corners to my bed,
Four angels over head,
Matthew, Marke, Luke and John,
Bless the bed which I lie on[1] »

M. Clark a fait des Cosaques du Don un éloge qu'on est souvent tenté de croire exagéré; mais dans tous les autres récits de voyages

[1] Quatre coins à mon lit, quatre anges sur ma tête, Matthieu, Marc, Luc et Jean bénissez la couche où je repose.

que j'ai recueillis et compulsés, je trouve la même expression de sympathie pour cette peuplade, dont le nom n'éveille en nous qu'un sombre ressentiment et une image hideuse. En ce moment, il me semble qu'on peut m'accuser de vouloir me faire le panégyriste de ces hordes odieuses, d'affronter de gaîté de cœur, par cette esquisse, nos cruels souvenirs de 1813, et, qui plus est, de jeter par un fâcheux sentiment de circonstance cette étude historique dans les rumeurs de la question d'Orient. A Dieu ne plaise que je me laisse aveugler par une telle présomption, que je songe, moi chétif, à soulever un des voiles de l'*arcanum* de la diplomatie, à toucher une question politique où je sais que bien vite je me brûlerais inutilement les doigts. Je n'aspire, dans mon innocente curiosité, qu'à me faire, par les explorations des autres, quelque idée des contrées étrangères que je n'ai pas eu le bonheur d'explorer moi-même, et à raconter sincèrement ce que j'ai essayé d'apprendre.

Il y a dix ans qu'un de nos compatriotes qui est mort victime de son amour de la science, M. Hommaire de Hell, parcourait jusqu'aux rives de la mer Caspienne les différents districts occupés par les Cosaques, et certes on n'accusera pas M. Hommaire de Hell de partialité envers la Russie. Il lui a souvent dit de rudes vérités ; mais il parle des Cosaques avec la même affection que M. Clark. Je copie textuellement dans le premier volume de sa narration le passage suivant :

« Quelle fausse idée on se fait encore en France de ces bons Cosaques, si inoffensifs et si hospitaliers ! Les événements politiques de 1814 et de 1815 ont laissé dans tous les esprits un profond éloignement pour eux, et du reste il serait difficile qu'il en fût autrement. Mais tels que nous les avons vus chez eux, ils méritent bien peu le sentiment de répulsion qu'inspire leur souvenir. Nulle part en Russie on ne voyage avec plus de sécurité que dans leur pays et nulle part le voyageur n'est accueilli avec plus d'empressement et plus de bienveillance. Le titre de Français surtout y est une excellente recommandation. Le portrait de Napoléon se trouve dans presque toutes les maisons et fort souvent il est placé au-dessus du grand saint Nicolas lui-même. Aussi tous les vieux soldats qui ont survécu aux grandes luttes de l'Empire professent-ils pour l'Empereur la plus profonde vénération, et ces sentiments sont complétement partagés par la génération actuelle. »

Les Cosaques de la ligne ne sont point comme ceux du Don envoyés à de longues distances de leurs foyers ; mais quel poste tourmenté ils occupent le long du Kouban et du Terek, dans cette région où la Russie s'efforce depuis trois siècles d'affermir et d'élargir sa

domination, sur ces théâtres d'une guerre interminable, au pied des montagnes indomptées du Caucase!

Depuis la conquête d'Astrakan, c'est-à-dire depuis l'année 1554, les Russes n'ont cessé de combattre autour de la montagne musulmane, qui brave audacieusement leur puissance, et arrête comme une digue inébranlable le débordement de leur ambition. Les Cosaques sont devenus dans cette lutte incessante leurs plus fermes auxiliaires, les guerillas de leurs constantes escarmouches, les agiles cavaliers de leurs batailles, les sentinelles de leur orageuse frontière.

M. Souboff raconte, dans son tableau des régions du Caucase, qu'à la suite d'une malheureuse campagne dans laquelle le hetman Zantzky soutenait un des faux Démétrius, une troupe de Cosaques, effrayée de sa défaite, s'enfuit sur un des plateaux de la montagne [1]. Trop faibles pour résister aux agressions de leurs belliqueux voisins, les descendants de cette aventureuse cohorte, que les Russes désignent sous le nom de Grebenski [2], se soumirent en 1711 à Pierre le Grand, qui leur assigna un terrain sur la rive gauche du Terek, et de leur escadron docile forma cinq stanitzas. Cette première colonisation de soldats s'accrut successivement par des détachements de Cosaques du Volga et de la petite Russie, puis en 1833 par l'adjonction de trente-deux villages qu'un ukase transforma en stanitzas. Aujourd'hui cette colonie s'étend au pied de la partie septentrionale du Caucase depuis la mer Caspienne jusqu'à la mer d'Azof et protége la grande route de Jekaterinograd à Stauropol; elle peut former dix-huit régiments de cavalerie et trois batteries, ce qui représente un effectif d'environ 16,000 hommes.

Par cette organisation dont Pierre le Grand le premier a conçu l'idée, le gouvernement russe s'est fait un corps d'armée considérable, qui pèse fort peu sur son budget. Les terres concédées aux Cosaques doivent subvenir à leur entretien. Quand ils sont appelés par le service hors de leur demeure, dans un rayon de cent werstes (environ 25 lieues), l'État ne leur accorde qu'une faible rétribution. Les officiers les mieux rétribués reçoivent tous les quatre mois 68 francs et des rations d'avoine et de foin pour leurs chevaux. Les autres, 13 francs et une ration pour un cheval. Le soldat n'a que de maigres rations de farine. Dans de telles conditions il est difficile qu'il ne dévie pas un jour ou l'autre des sévères lois de la probité. Les Cosaques sont d'ailleurs, dit M. Wagner, naturellement enclins au vol et sou-

[1] *Kartina kafkaskavo Kraja.* T. II, p. 108.
[2] De *Greben*, crête.

vent la nécessité ne seconde que trop leur penchant. Un jour je voyageais avec un Cosaque qui portait une bourse assez ronde. Étonné de voir entre ses mains une telle somme d'argent, je lui demandai d'où elle provenait. — Oh! me répondit-il, nous avons enlevé à des paysans cinq bœufs, et ce n'étaient pas les plus maigres. — Comment, m'écriai-je, vous avouez ainsi que vous avez volé, le vol est pourtant un acte ignominieux, et qu'en disent vos officiers? — Il faut bien, reprit-il, que nous volions au moins quelque peu par-ci par-là, quand nous sommes en campagne, autrement nous ne pourrions pas vivre. Nos officiers savent bien ce qui se passe, mais ils ont la bonté de ne pas y regarder de trop près. »

Les Cosaques de la ligne sont commandés par un général russe qui porte le titre de hetman. Dès l'âge de vingt ans jusqu'à soixante, ils sont tous soldats. Une moitié d'entre eux environ est employée au service actif. Les autres restent dans leurs villages pour cultiver les champs et ne les cultivent guère. Comme les Cosaques du Don, ils abandonnent ce labeur aux femmes. Plus d'une fois, par l'effet de leur éloignement pour le travail agricole, ils ont souffert de la disette. Pour prévenir ce désastre, le gouvernement russe a établi sur différents points des magasins où il les oblige à déposer dans les années de fécondité une partie de leur récolte, afin de leur assurer un moyen de subsistance pour les saisons mauvaises. Ce n'est pas sans peine qu'ils se soumettent à cette sage prescription. Passionnés pour leurs armes, pour leurs chevaux, constamment occupés des combats qu'ils ont soutenus ou de ceux qui les appellent, ils ne comprennent guère ces calculs d'une prudente administration. Ils vivent au jour le jour avec les souvenirs belliqueux de la veille et la perspective guerrière du lendemain. Près d'eux est un ennemi alerte, rusé, infatigable, qui les oblige à se tenir perpétuellement en garde. Chacune de leurs stanitzas est comme un camp retranché, garni de tout côté d'une palissade ou entouré d'un rempart en terre. Nuit et jour des patrouilles, accompagnées d'une troupe de gros chiens, parcourent à pas lents les environs du village, explorant les ravins, les bords des rivières, et surtout les couches de roseaux où les Circassiens peuvent se tenir en affût. De distance en distance, sur des poteaux de trente à quarante pieds, s'élève, comme un colombier, une guérite où veille un Cosaque. De là il peut observer ce qui se passe au loin. De là il peut mieux distinguer les mouvements des hostiles habitants de la montagne. S'il entrevoit quelque péril, il allume sur sa plateforme aérienne une torche de bois résineux. De poste en poste, en un instant, le même signal se répète comme un message télégraphique.

Aussitôt les portes des stanitzas sont fermées, les soldats prennent les armes. Si les feux s'éteignent, c'est un signe que l'orage apparent est passé, sinon les Cosaques se précipitent vers le point menacé, et la bataille s'engage, et tel pauvre père de famille qui le matin encore fumait tranquillement sa pipe sur le seuil de sa porte au milieu de ses enfants, tombe sous le sabre des Circassiens pour ne plus se relever.

Entre les diverses bandes de Cosaques répandues à travers l'empire russe, ceux de la ligne se distinguent à la fois par la sauvage rudesse de leur physionomie et par leur courage. Les officiers russes qui ont eu occasion d'étudier les caractères de ces différentes tribus, parlent des Tschernomores avec dédain, des Cosaques du Don avec estime, et des Cosaques de la ligne avec admiration. Le fait est qu'on n'a point vu ces Cosaques reculer devant le péril et qu'ils ont dans leur histoire des épisodes mémorables. En 1774, une de leurs stanitzas, protégée seulement par une palissade, résista intrépidement à l'armée du Khan de Crimée et la mit en déroute. En 1788, vingt mille Circassiens, commandés par le scheik Mansour, essayèrent vainement de s'emparer d'un de ces faibles retranchements. Dans cette lutte désespérée, les femmes des Cosaques prirent les armes et combattirent au premier rang. Catherine II fit à ces héroïnes une pension viagère.

Quels qu'ils soient cependant, les Cosaques de nos jours ne ressemblent guère à leurs aïeux ; leur nouvelle organisation, leur contact avec les fonctionnaires et les officiers russes, et le temps, ce grand destructeur, ont considérablement modifié leur caractère primitif. Ce changement se remarque surtout parmi les Cosaques du Don qui, des différentes contrées où ils sont mis en garnison, rapportent dans leurs villages des habitudes et des idées qui jadis y étaient inconnues.

Nous empruntons au livre de M. Wagner un récit qui nous offre plusieurs traits de mœurs curieux, et qui nous montre en trois images distinctes la métamorphose qui depuis le siècle dernier s'est opérée dans la guerrière peuplade du Don.

Dans une de ses stations en Crimée, M. Wagner eut occasion de voir fréquemment un homme d'une soixantaine d'années, d'une physionomie un peu rude au premier abord, mais au fond très-hospitalier et très-obligeant. C'était un major cosaque qui portait sur la poitrine l'ordre de Sainte-Anne et parlait français avec une remarquable facilité. Il s'intéressait au jeune voyageur allemand, il devenait de jour en jour avec lui plus communicatif et un soir en vidant un bol de punch dont il absorbait coup sur coup plusieurs verres avec un flegme imperturbable, il lui raconta l'histoire suivante :

« Si vous voulez, dit-il, avoir une juste idée des Cosaques du Don, ne vous arrêtez pas dans leur capitale, pénétrez dans les steppes du sud. Là vous pourrez encore retrouver des mœurs qui méritent d'être observées. Là il existe encore des hommes qui, lorsque je les rencontre, me rappellent l'originale nature de mon grand-père, l'un des types de l'ancien temps. Mais dans notre ville de Nowo Tscherkask, vous ne verrez qu'une population abâtardie, dégénérée. Là on joue, on fait banqueroute, on se livre à toute sorte d'orageuses passions comme sur les bords de la Seine : nous avons galamment admis les vices de la civilisation en mettant de côté ses œuvres d'art et de science. A mesure que vous vous éloignerez de nos cités perverses, vous respirerez un autre air, et votre esprit sera frappé d'un tout autre tableau.

» Sur la rive gauche du Don, il est un assez grand nombre de familles qui l'hiver s'établissent sous des cabanes en roseaux, qui l'été campent sous des tentes et sont presque aussi nomades que leurs voisins les Kalmouks. C'est de là que provenait mon aïeul maternel Wassili Iguroff, surnommé le diable des steppes.

» Quoique les tribus des steppes formassent, comme vous le savez, un libre peuple de soldats et où jadis on ne connaissait ni seigneurs, ni serfs, certaines familles s'élevaient au-dessus des autres, non point par un diplôme de noblesse, mais par l'honneur qu'elles s'étaient acquis en différentes rencontres, par leurs alliances, par le nombre de combattants qu'elles pouvaient adjoindre aux expéditions. Telle était la famille des Iguroff, la famille de ma mère.

» Souvent avec la confiance de ses forces, sans consulter son hetman, elle attaquait les Tartares de la horde d'Or, ou les Tartares Nogais, soumis au Khan de Crimée. Ordinairement alors beaucoup de Cosaques, entraînés par leur humeur belliqueuse ou séduits par l'espoir du butin, se rangeaient sous sa bannière. On disait que le dieu de la guerre protégeait particulièrement cette famille et qu'en s'associant à une de ses entreprises on était sûr de réussir. Mais la fortune dont elle s'était longtemps enorgueillie, elle devait l'expier par une affreuse catastrophe. Enhardis par leurs succès, les Iguroff pénétrèrent de plus en plus dans la profondeur des steppes. Une fois en hiver ils s'avancèrent jusqu'à Perekop, et ils s'en revenaient très-satisfaits de leur audace, ramenant avec eux de superbes troupeaux, quand soudain ils furent assaillis par une formidable légion de Tartares qui les attendait au passage. Ils furent cernés, vaincus, égorgés. Plus de cent Iguroff arrosèrent la neige de leur sang. Mon grand-père échappa seul à ce massacre effroyable. Atteint l'un des premiers par

un coup de sabre qui lui sillonna le crâne, il tomba inanimé sur le sol, son cheval blessé s'affaissa sur lui et en le dérobant ainsi aux regards de ses ennemis lui sauva la vie. Les Tartares dépouillèrent leurs victimes, coupèrent leurs têtes pour les porter au Khan de Baktschi Saraï qui les leur payait à beaux deniers comptants, puis s'éloignèrent. Mon grand-père alors avait repris connaissance. Il se souleva sur sa couche de neige, contempla avec horreur le champ de bataille, et ayant reconnu le corps de son père, l'ensevelit pour le soustraire à la dent des loups qui déjà s'approchaient de cette masse de cadavres. Puis il se mit en marche, et, par bonheur, s'empara d'un cheval abandonné à l'aide duquel il parvint à regagner son village.

» La mort ne nous fait point un sombre deuil comme à vous. Quand un des nôtres a succombé bravement dans une bataille, on ne nous voit pas pleurer et gémir. Nous laissons les larmes aux femmes, les prières aux prêtres, et lorsque celui que nous avons perdu est descendu dans la fosse, que nous avons jeté sur son cercueil quelques pelletées de terre, nous nous réunissons pour boire, fumer, parler du mort, de sa bravoure et de ses vertus.

» Ainsi furent célébrées les funérailles des valeureux combattants dont Wassili Iguroff venait annoncer la terrible fin. Par la mort de son père et de ses plus proches parents, il héritait d'une quantité de chevaux, de bœufs, de plusieurs sommes d'argent considérables, et d'une ample provision d'eau-de-vie. Des milliers de Cosaques se rassemblèrent autour de lui pour entendre le récit du désastre auquel il avait si miraculeusement échappé et rendre hommage à la mémoire de ses compagnons par de longs banquets et de larges libations. Pendant qu'ils vidaient bruyamment ses tonnes de liqueur et faisaient rôtir ses agneaux, il était étendu sur son lit, souffrant cruellement de sa blessure. Mais quelques jours après, il se relevait avec une nouvelle vigueur et appelait tous ses amis à le suivre dans une féroce expédition. A la tête d'une troupe d'hommes enflammés d'un ardent désir de vengeance, il entra la nuit dans un campement de Tartares et l'anéantit. Pas un de ceux qui étaient là ne fut épargné. Dans leur rage frénétique, les Cosaques massacrèrent la femme à côté du mari, et enlevèrent comme de légers chevreaux les enfants à la pointe de leur lance. De là Warsiki les conduisit à l'endroit où ses parents avaient péri, déterra le corps de son père et le rapporta dans sa stanitza où l'on acheva d'épuiser dans de nouvelles funérailles ses cruches d'eau-de-vie.

» Ces événements se passaient vers le milieu du siècle dernier.

Mon aïeul était encore jeune, mais déjà renommé pour son intrépidité. Il se maria trois fois et enfanta treize fils, puis une fille qui fut ma mère.

» Je voudrais savoir dessiner pour pouvoir vous représenter la physionomie de mon aïeul telle qu'elle est restée gravée dans ma mémoire, car tout ce que j'en dirais ne vous en donnera qu'une imparfaite idée. Figurez-vous un homme de six pieds avec une large poitrine, et des épaules herculéennes, un visage d'une teinte de bronze avec une barbe épaisse qui lui tombait sur la poitrine, de grands yeux dont on ne pouvait soutenir l'étrange regard, une tête couverte d'une masse de cheveux crépus sur laquelle s'élevait un haut bonnet de fourrure orné d'une plume de corbeau. Il montait une espèce de cheval sauvage dont la crinière flottait jusqu'à terre, on le citait comme le meilleur cavalier du Don, ce qui n'est pas un petit éloge, et il maniait le sabre et la lance avec une habileté sans pareille.

» Son extérieur imposant, et je pourrais presque dire diabolique, inspirait à ses nombreux petits-enfants un respect craintif; ses voisins et les Kalmouks même en ressentaient la même impression. Ses manières n'étaient pas moins surprenantes que sa taille colossale et ses yeux fauves injectés de sang.

» Avant la catastrophe où il avait failli succomber, c'était un joyeux compagnon, aimant la danse, le chant et les jolies filles. Il savait par cœur un grand nombre de poésies populaires, il en composa lui-même quelques-unes; mais depuis cette sanglante journée on ne le vit plus rire, on ne l'entendit plus chanter. Il resta sombre et taciturne; les compagnons de sa jeunesse, se souvenant de ce qu'il avait été jadis, ne le reconnaissaient plus. Les uns expliquaient ce changement par la profonde commotion morale qu'il avait dû ressentir à l'heure où il vit sa famille égorgée par les Tartares; d'autres l'attribuaient avec peut-être plus de raison au coup de sabre qu'il avait reçu et qui probablement avait atteint son cerveau. Quoi qu'il en soit, il était devenu très-singulier, et plus d'une fois ceux qui vivaient dans son intimité crurent voir en lui des signes de folie. Je ne vous raconterai point toutes les bizarreries vraies ou fausses qu'on lui attribue. Ce que je sais, c'est que dans mon enfance, quoique je l'aimasse, je ne pouvais, par une sorte de saisissement, l'observer quand il se tenait assis près du foyer, fumant en silence sa pipe, buvant en silence son verre d'eau-de-vie et de temps à autre promenant autour de lui un regard glacial. Cependant il avait beaucoup de bonté pour ses petits-fils, notamment pour moi, une bonté qui ne se manifestait, il

est vrai, ni par des caresses, ni par d'affectueuses paroles, mais par de fréquents présents.

» Près de la cabane de son père, il se fit construire sur pilotis une habitation plus spacieuse. Dans l'encoignure de la pièce principale, on creusa une niche profonde, où il mit une image de la Vierge. Cette image reposait sur un piédestal en bois et était voilée par un rideau de soie. Vous verrez plus tard pourquoi je m'arrête à ces détails. Devant ce sanctuaire domestique une lampe brûlait nuit et jour et tout autour étaient suspendus des couronnes de fleurs et divers ornements en or et en argent. Au retour de chaque heureuse expédition mon aïeul achetait à Tscherkask de nouveaux ornements pour cette sorte de chapelle. Vous savez quel respect les Russes professent pour leurs saintes images. Chez les Cosaques, cette religieuse vénération est encore plus grande. Mon grand-père exigeait que quiconque entrait chez lui, commençât par faire le signe de la croix devant sa niche révérée. Il n'admettait point dans sa demeure les gens qui ne se seraient point soumis à cette prescription. Après le repas chacun de nous devait aller là s'incliner et se signer. Malheur à celui qui y eût manqué. Jamais je n'oublierai la terreur que je ressentis lorsqu'un jour mon cousin Michel, un enfant de dix ans, en jouant avec une fronde, lança par mégarde une pierre qui atteignit le piédestal de la Vierge. La figure de mon aïeul prit alors une expression effroyable, ses yeux étincelaient, ses dents claquaient. Il saisit d'une main furieuse l'enfant par les cheveux et le lança hors de la maison. Quelque temps après Michel se noya dans un étang. Les uns dirent que c'était un châtiment de Dieu; d'autres ne craignirent pas de supposer que mon grand-père l'avait lui-même jeté à l'eau. Il en était capable.

» Depuis ce jour Wassili tendit au travers de la chambre devant son autel un cordeau qu'il ne fut pas permis de franchir. Lui-même prenait soin de la lampe. Lorsqu'après le dîner nous avions fait nos signes de croix, nous devions nous retirer, et mon grand-père restait encore là longtemps tout seul. Plus d'une fois l'envie nous vint d'épier ce qu'il faisait, mais personne n'osait s'y hasarder. Il avait aussi un singulier respect pour un mohille[1], qui s'élevait à quelque distance de notre habitation. Il y planta une croix et nous défendit d'en approcher. Quoique ce tumulus fût couvert d'une herbe touffue, ses bergers devaient avoir soin d'en écarter leur troupeau. Souvent il

[1] Espèces de tumulus dispersés à travers les steppes, attribués aux Mongols, qui y ensevelissaient leurs morts. En y faisant des fouilles, on y a trouvé des vases en terre, des haches et des dards grossièrement façonnés.

s'y rendait, mais seulement dans les heures les plus sombres. Lorsque la foudre grondait au ciel et que des nuages noirs tombaient des flots de pluie, on le voyait seller son cheval, s'envelopper dans sa bourka et courir à son mohille. Quelques Cosaques racontaient qu'en galopant à travers la steppe, il chantait dans le fracas de l'orage comme au temps de sa jeunesse. Un de mes cousins, Pierre Iguroff, qui était un de ses favoris, voulut voir ce qui l'attirait vers cette vieille sépulture et faillit payer de sa vie sa téméraire curiosité. Un matin, remarquant que notre aïeul se préparait à partir, il s'avança à la dérobée dans la steppe et se cacha dans une herbe épaisse à quelques pas du tertre mystérieux. Mon aïeul arriva un instant après, fit le tour du tumulus, puis le gravit, attacha son cheval à la croix et prenant ensuite dans sa bourka une hache, se mit à creuser le sol. Pierre fit un mouvement, mon grand-père l'aperçut et lui lança à la tête sa hache. L'enfant, par bonheur, esquiva le coup, se sauva à toutes jambes et pendant plus d'un an n'osa pas reparaître devant le terrible vieillard. D'après son récit, nous supposâmes que Wassili enfermait des trésors dans le tombeau des Mongols. De ses bizarres habitudes et de son étrange physionomie lui vint le surnom de *Diable des Steppes*. Malgré le stigmate de cette dénomination, il était fort considéré. Son témoignage dans une affaire judiciaire avait un grand poids et on l'écoutait avec déférence dans les assemblées.

» Il se joignit avec ses fils et l'aîné de ses petits-fils aux troupes de Munich et de Dolgorouki dans leur expédition contre le Khan de Crimée. Il suivit aussi Souvaroff dans ses campagnes contre les Polonais, et à chaque bataille se signala entre tous ses compagnons par son impétueuse bravoure. Quand les Russes marchèrent contre les Français en Allemagne et en Italie, il était par son âge libéré du service. Mais lorsqu'en 1812 Napoléon franchit nos frontières, quand le tzar appela tous ses sujets à la défense de la patrie, mon aïeul déclara qu'il voulait encore combattre. Il confia sa maison à la surveillance de ma mère, lui recommandant surtout de ne laisser personne s'approcher des saintes images, et d'entretenir avec soin la lampe de la Vierge. A la lumière constante de cette lampe, il attachait une croyance superstitieuse.

» Ses recommandations étant faites, ses préparatifs achevés, il se mit en marche avec ses treize fils, une cinquantaine de ses petits-fils, et rejoignit l'armée de Kutusoff avant la bataille de Borodino. Comme il ne savait ni lire ni écrire, il ne put être enrôlé que parmi les sous-officiers; mais notre hetman Platoff lui donna le commandement d'un escadron. Moi je servais sous ses ordres comme un simple sol-

dat, quoique j'eusse déjà fait à cette époque deux campagnes et acquis le grade de lieutenant.

» Mon grand-père avait alors quatre-vingt-dix ans, et il montra pendant toute cette rude campagne la vigueur d'un jeune homme. Quand nous poursuivîmes les Français dans leur retraite, il supportait, sans jamais se plaindre, le vent, le froid, les fatigues et les privations. On eût dit à le voir cheminer à cheval dans les tourbillons de la neige, avec sa longue lance à la main, que tous ses muscles étaient couverts d'une peau de buffle. Le matin, il nous éveillait lui-même au bivouac d'une voix qui résonnait au loin comme le beuglement d'un taureau. Il parlait peu, mais, dans nos heures de halte, il écoutait volontiers en fumant sa pipe les récits que nous lui faisions des divers incidents de la journée. Les Iguroff enrôlés dans son escadron se réunissaient autour de lui le soir et lui offraient les différents objets qu'ils avaient enlevés à l'ennemi. Quelquefois il distribuait entre eux ces dépouilles par égales parts; quelquefois il s'en réservait une portion. L'argent lui souriait peu; mais quand on lui présentait quelques pièces d'or, il les prenait d'une main avide, et un sourire de satisfaction brillait sur son visage. Pour lui donner cette joie, nous exposions souvent notre vie, car nous l'aimions, cet étonnant vieillard, et nous étions fiers de lui être agréables. Au commencement de la campagne nous égorgions sans miséricorde tous les soldats que nous surprenions sans défense, mais le tzar ayant annoncé qu'il donnerait un ducat par chaque prisonnier qu'on garderait vivant, Wassili nous enjoignit de prendre soin de nos captifs, et nous gagnâmes ainsi beaucoup de ducats.

» Sans éprouver le moindre malaise, sans recevoir une seule blessure, il traversa la Russie et l'Allemagne ; mais lorsque nous arivâmes vers les bords du Rhin, à la vue de ce fleuve qui tout à coup lui rappelait le cours du Don, quoiqu'il y eût si peu de ressemblance entre ce riant fleuve allemand et celui des steppes, il se sentit saisi d'une insurmontable nostalgie et voulut retourner dans son village. Il avait assez de droits à obtenir son congé, et il partit avec deux de ses fils, pendant que nous nous dirigions vers la France. Dans cette longue expédition il avait perdu six de ses enfants et quinze de ses petits-enfants. Les uns avaient succombé sous le sabre des cavaliers de Murat; d'autres étaient morts de la fièvre en Allemagne.

» Huit ans après je rentrais aussi dans notre stanitza avec une jambe mutilée et deux décorations sur la poitrine. Pendant le temps que j'avais passé en pays étranger et à Pétersbourg, la mort m'avait enlevé ma mère et plusieurs de mes parents ; mais l'invincible Was-

sili vivait encore, et je le retrouvai assis comme autrefois devant sa cheminée, fumant sa pipe, buvant son eau-de-vie. Comme autrefois, il s'enfermait chaque jour dans la chambre des images, et fréquemment courait à cheval à son mohille. En mariant ses fils, il ne leur avait donné qu'une très-petite dot. Nous savions cependant que par ses expéditions, par son commerce de bestiaux, par ses habitudes d'économie, il devait avoir amassé des sommes considérables, et nous nous demandions où il pouvait les cacher. Voici ce qui arriva.

» Un jour il assistait au baptême de l'un de ses arrière-petits-enfants. Pour cette cérémonie, tous les membres de sa famille et une quantité de ses amis s'étaient réunis dans notre demeure. Au moment où le prêtre allait plonger l'enfant dans le baptistère, tout à coup Wassili pousse un cri terrible ; son visage pâlit, son œil hagard se fixe sur la lampe de la Vierge. Cette lampe venait de s'éteindre. Il tomba sur le sol en portant la main à la blessure qu'il avait reçue au front, et quelques instants après il était mort. Nous congédiâmes aussitôt nos convives, et selon une de nos anciennes pratiques, nous ouvrîmes toutes les fenêtres. C'était au mois de décembre ; le vent sifflait et mugissait. Dans une de ses raffales, il enleva le rideau qui recouvrait l'image de la Vierge et renversa la statue. En voulant la mettre à sa place nous fûmes surpris de sa pesanteur ; c'était la cassette de notre cher aïeul, une cassette remplie de pièces d'or. Cette découverte, qui nous expliquait une de ses mystérieuses habitudes, nous porta à visiter le tumulus où il faisait de si secrètes stations. En remuant le sol, nous y trouvâmes une quantité d'argent.

» Voilà, reprit le major après avoir avalé d'un seul trait un grand verre de punch, voilà quel était mon aïeul. Des hommes comme celui-là, on n'en verra plus parmi les Cosaques ; c'en est fait de ces types d'une sauvage énergie. Notre hetman habite à présent un palais sur les bords de la Newa ; notre hetman est le grand-duc héréditaire. Les fiers, les libres Cosaques sont comme des conscrits enrégimentés et disciplinés. S'il y a un bien réel dans cet ordre de choses, il faut reconnaître aussi que l'ancien temps avait son beau côté. Alors on n'estimait point l'homme selon son grade ou son titre. Mon grand-père n'a jamais reçu qu'une simple croix de soldat, et moi je porte au col la décoration de Sainte-Anne ; mais il était plus respecté qu'un major ou un colonel, et notre valeureux Platoff lui témoignait une haute considération. Moi, me voilà tenant au passé par mes souvenirs, au présent par notre nouvelle organisation ; et si je ne ressemble guères à mon aïeul, mon fils me ressemble encore moins. Mon fils, élevé à Pétersbourg, à l'École des Cadets, porte un élégant uniforme,

se pince du bout des doigts la moustache, ne parle que de bals, de soirées, des danseuses qui sautillent dans les théâtres de la capitale, des romans français et des parties de jeu où l'on ne boit que du vin de Champagne de Mme Cliquot.

» Par ces trois générations, par la vie de mon aïeul, par la mienne et par les prédilections de mon jeune héritier, vous pouvez vous figurer ce qu'étaient encore au siècle dernier les Cosaques, et ce qu'ils sont devenus. »

X. Marmier.

DE L'IDÉAL DANS LA LITTÉRATURE MODERNE,

PARTICULIÈREMENT CHEZ LES FEMMES,

PAR Mme LA COMTESSE HAHN-HAHN.

La douleur est une des conditions essentielles de l'humanité. Les larmes sont le baptême mystérieux qui révèle l'âme à elle-même et lui imprime un caractère sacré de rectitude, de force et de grandeur. A ce déchirement des fibres les plus délicates de la sensibilité, à cet ébranlement suprême de la nature qui se brise et se transforme au-dedans de nous, on doit les œuvres les plus sublimes, les plus purs dévouements, les plus nobles inspirations. Il semble que l'homme auquel ses joies si bornées ne savent rien apprendre, garde quelque chose de son contact avec l'infini qui s'est appesanti sur lui, et se sente alors saisi du besoin de transporter dans des sphères inaccessibles la seconde jeunesse de sa pensée et l'ardeur de ses espérances trop souvent trompées.

Il en fut du moins ainsi autrefois durant de longs siècles, où tant de générations chrétiennes acceptèrent, l'une après l'autre, la vie telle que Dieu nous l'a donnée, avec ses flots troublés, avec ses agitations et ses misères, où chacun gravissait sans se plaindre, à la sueur de son front, les rudes pentes de la vie sociale, où l'on sortait de l'épreuve le cœur raffermi d'une virilité intérieure laborieusement conquise, où l'on se gardait de

faire à la foule, comme les mendiants, l'étalage pompeux et sacrilége de ses blessures.

Nous ne sommes pas des Cristophe Colomb, comme notre vanité se plaît à le croire : nous n'avons rien inventé dans les amers domaines de la tristesse. L'histoire intime de l'homme, si elle pouvait trouver un historien, présenterait une désolante uniformité. Avant nous, nos aïeux ont traversé ces tourmentes des passions insensées et sans repos que le pinceau du Dante semble avoir décrites :

La buffera infernal che mai non resta [1].

L'heure est venue pour eux, où ils ont vu leurs promesses de bonheur séchées dans leurs racines, leurs affections frappées par la mort; leurs premières amours détruites ou délaissées, leur cœur, en un mot, foulé sous la rude meule de l'expérience. La lutte une fois terminée, le magistrat, le savant, le père de famille, le bourgeois obscur au fond de sa province apportait un sentiment grave et calme dans l'accomplissement de ses fonctions, dans la pratique de sa vie. La société, qui n'était pas encore une mêlée confuse d'ambitions et de médiocrités, se sauvait par le maintien de sa hiérarchie exclusive, des âpres mécomptes répandus aujourd'hui sur toutes les positions. Tandis que les orages s'agitaient dans les hautes régions politiques, le foyer domestique, asile immuable d'humbles et de solides vertus transmises avec le sang, demeurait d'ordinaire à l'abri des commotions. Mais parmi les plus maltraités du sort, les plus mécontents d'eux-mêmes, nul ne songeait à jeter à la face du monde comme un reproche le remords de ses fautes ou le néant de ses joies évanouies, nul n'osait surtout faire remonter à la source souveraine du bien le mal que la première transgression a introduit dans la nature.

Alors il était plus vrai qu'on n'a pu le dire depuis, que la littérature rendait une fidèle image des mœurs ; il ne s'agissait

[1] *Inferno*, cant. v.

pas encore d'éveiller dans une masse de lecteurs frivoles et blasés des émotions factices sans cesse renouvelées. S'adressant à un public plus restreint, mais autrement sérieux dans ses habitudes et dans ses goûts, l'écrivain, qui eût en vain demandé à son art les moyens d'arriver à la fortune, se préoccupait bien plus du jugement de l'inexorable postérité que des suffrages passagers arrachés à la légèreté des hommes du monde. Recueilli en lui-même, il s'élevait à ces hauteurs sereines de la pensée, au pied desquelles viennent expirer les bruits de la foule, où l'on domine sans effort les perturbations de sa propre nature. L'expression même de la passion y revêt un certain caractère philosophique, presque toujours moral. C'est ainsi qu'à toutes les époques, pour tous les peuples, se sont formés les grands siècles littéraires. Les païens aussi ont ignoré ces élans désordonnés d'une sensibilité maladive qui se complaît dans le spectacle et l'irritation de son mal. Ouvrez au hasard une des œuvres immortelles qui ont fait l'éducation de notre enfance, et vous serez frappé non pas tant de la sublimité des conceptions et de la perfection de la forme, déjà admirées dans nos premières années, que du souffle rafraîchissant et régulier qui pénètre et ennoblit tous les détails, que de l'ordre simple et austère qui révèle, à chaque ligne, l'homme constamment maître de lui-même et de son sujet. Le goût tient plus qu'on ne se l'imagine à l'essence des notions morales; c'est une des harmonies secrètes du bien, du juste et du vrai. En définitive, malgré l'impudeur de certains détails qui n'ont pas besoin d'être condamnés, l'impression générale qui ressort de la lecture des anciens, est bonne et salutaire pour l'esprit. Les lettres ont eu certainement une influence heureuse sur les temps antérieurs au Christianisme, en maintenant parmi quelques intelligences d'élite un niveau de spiritualisme, fort insuffisant à coup sûr, mais considérable et important pour l'époque. Pour rencontrer quelque analogie avec le raffinement de nos sentiments modernes, on est réduit à interroger les rhéteurs et les poètes de décadence, épris de subtilités et de recherche, qui rajustent dans une phraséologie pompeuse des lambeaux dérobés à l'œuvre des

maîtres, tout comme leurs contemporains refont des arcs de triomphe avec les débris de l'ancienne Rome.

Du XIIIe au XVIIe siècle et de Dante à Bossuet, les hommes qui ont illustré la poésie chrétienne, suivent, aux rayons d'une lumière plus pure, la même marche lucide, conséquente, résolue. La littérature comme la chaire a ses docteurs de l'Église. Leur pensée sait d'elle-même où elle va, et elle se précipite. Leur idéal est placé au-dessus d'eux, et ils cherchent à monter. Rien de vague, d'indécis, d'incomplet. Ce n'est pas qu'ils soient exempts de passions, bien loin de là. Ces hommes forts ont de violentes haines, de rudes colères, de cruelles douleurs; par tous les points de leur cœur ils se souviennent qu'ils sont hommes, et alors ils s'humilient devant Dieu. Point de défaillance de la volonté, qui se renie et s'abandonne ; quoi qu'il arrive, ils savent supporter vaillamment. Avec les différences de mœurs amenées par une aussi longue période de temps, inséparables de la diversité infinie de talents, de caractères, de nations, d'idiomes et de climats, on retrouve invariablement chez eux la certitude et la constance de celui qui croit. Du côté de la netteté, leur parole y gagne, tandis que leur inspiration s'élève plus radieuse et plus libre à la fois. Le génie latin, le plus compréhensif et le plus vaste de tous, pénétré par la clarté et la chaleur de son soleil, le génie latin, après avoir produit Alighieri et saint Thomas d'Aquin, Pétrarque, Machiavel, le Tasse, Corneille, Descartes, Molière, Caldéron, Cervantès et sainte Thérèse, peut se défendre, du haut de son glorieux passé, des attaques qu'il est aujourd'hui de mode chez certains critiques d'outre-Rhin de diriger contre lui.

Des influences opposées nous ont jeté dans des voies nouvelles. Shakespeare a été évidemment l'initiateur de l'esprit moderne. Il possède un sentiment saisissant de la réalité, il recule les bornes de la terreur, il s'adresse à bien plus de passions et d'émotions à la fois que les grands écrivains des peuple du Midi, il fait penser davantage, et cependant il est moins parfait que la plupart d'entre eux. Il dévoile l'homme et ne l'élève pas. Il manque de cette moralité souveraine, compatible

avec la représentation et l'expression des sentiments les moins purs. Quelque chose d'amer, d'ironique et de funeste déborde de ses compositions les plus suaves. S'il remue l'argile humaine d'une main sûre et exercée, ce n'est pas avec la douloureuse sympathie du philosophe et du chrétien, mais avec la verve hardie, éloquente, brutale du misanthrope et du sceptique qui a trouvé le fond des volontés et des consciences. L'œil de la Providence toujours ouvert sur le monde est remplacé par l'inexorable, par le sinistre *Fatum*. C'est chez l'auteur d'*Hamlet* et du *Roi Lear* que l'on surprend les premiers symptômes de cet immense dégoût, de cette incertitude et de cette lassitude de l'être, reproduits depuis avec tant de variantes. Shakespeare est le poète national du Nord et ce n'est pas sans raison que les Allemands le revendiquent. Son admirable instinct de divination lui tient lieu de science. Jamais le monde germano-scandinave n'a rencontré un interprète plus imprégné de sa sombre horreur et de ses brouillards. Sous le ciel gris des Valkyries et des Nornes, où courent les pâles nuées que mènent les Charmes, au pied des roches lavées par la pluie, où l'Hexe redoutée inscrit des runes magiques, la nature ne connaît d'autre splendeur que celle des aurores boréales, elle interrompt à regret par des jours à peine ébauchés la succession des nuits éternelles. L'homme isolé, perdu au milieu de phénomènes hostiles, se concentre dans sa pensée et se repaît de ses songes ; moins favorisé que les races méridionales, il lui manque l'aspect des paysages étincelants pour lui enseigner l'expansion et le développement. Tout ce que rêve son imagination hallucinée, tout ce que lui suggère la plus noble partie de notre âme, asile du sentiment religieux, se résout en un merveilleux rude et sauvage. Viennent les hommes du second âge qui veulent convertir en abstractions le jardin déjà effeuillé de la légende. A cette théogonie assez décousue se rattachent peu à peu des théories panthéistes, par le procédé assez vulgaire qui consiste à faire de chaque individualité mythologique la personnification d'un attribut du grand tout. En dépossédant les vieilles idoles, le Christianisme ne neutralisa pas ces tendances ultra-spéculatives.

L'empreinte demeure, la vie n'a pu complétement s'épanouir. Cette première influence pèse encore sur la philosophie. En vain Leibnitz, qui entre autres génies eut celui de la clarté, parvint à la dissiper pour un temps. Elle s'est reformée après lui, plus dense, plus compacte.

Moins enchaînées par la logique, les lettres gagnèrent en étendue ce qu'elles perdaient en précision; elles se laissèrent aller à une pente originale en dehors des règles de l'école. Dans les domaines capricieux du subjectivisme, où la fantaisie s'égare à la poursuite d'insaisissables atomes, elles s'arrêtèrent à des conditions de l'âme négligées ou imparfaitement décrites par les autres langages. C'est surtout dans la poésie lyrique que cette analyse patiente et enthousiaste des émotions secrètes et des aspirations de chaque jour conduisit à des résultats entièrement nouveaux. Le demi-jour, l'indécision des lignes contribuaient à l'expression mélancolique. L'ivresse même du naturalisme apportait avec elle une intimité plus vive, plus profonde de l'homme avec le monde extérieur. Une réminiscence lointaine du culte des chênes sacrés et des sources, l'horreur sainte des vieilles forêts où le principe divin se manifestait sous des aspects si variés, semble planer encore sur cette poésie étrange, naïve même dans ses raffinements. Traversée par des influences étrangères qui ne descendent pas au-dessous des lettrés et des doctes, renouée par les chants populaires et les traditions locales, cette veine indépendante se poursuit des Scaldes aux Minnesinger et des Minnesinger à l'école de Goëthe et aux poètes de la Souabe.

L'érudition germanique, la soif de connaître, l'ardeur d'investigation qui interroge toutes les philosophies et s'abreuve à toutes les sources, devait nécessairement agrandir ce chaos inextricable d'idées. L'Allemagne se glorifie de sa parenté ethnologique avec le sanscrit et les divers idiomes sacrés de la haute Asie. Dans le puits béant des traditions hindoues, où des siècles ignorés ont déposé un limon stérile, dans ce fourmillement confus de doctrines, de paradoxes, de symboles, qui descendent et remontent, abîme inépuisable de contradictions où le polythéisme sacré des Védas se rencontre avec l'athéisme du livre de Valmi-

ki, l'œil du Faust allemand plonge avec une convoitise avide, il s'agrége des systèmes, il commente, il ésotérise, il réchauffe de sa pensée ces rêves monstrueux des mondes éteints; il rassemble, avec un pieux amour, avec une science que rien ne lasse, les inductions, les textes épars; il incarne, dans des transformations symétriques et arbitraires, les temps de l'histoire et les lois générales de la destinée humaine. Les étranges poèmes du Ramayana et du Mahabarata sont pour lui presque aussi nationaux que les Niebelungen et les Eddas, et en effet le genre du grandiose est le même.

Mais il nous faut en France remonter à des causes plus directes, plus en harmonie avec notre génie positif. — La grande époque de Louis XIV, si solennelle, si dévouée à la règle et à l'ordre, s'échappe cependant par certains côtés dans le chimérique et dans le faux. Le quiétisme fut une de ces tentatives faites pour énerver l'âme et enlever au catholicisme sa force vitale et active. L'esprit angélique, mais profondément *impratique*, de Fénelon se fourvoya naturellement dans cette impasse. Ces tendances, si elles avaient été moins sincères et plus étendues, eussent presenté un immense danger : la contemplation inféconde et inerte de l'essence incréée va se perdre dans l'abîme de l'absorption. La rudesse de Bossuet fut à sa place contre ce germe de spinosisme chrétien, facilement détruit, parce que ces âmes tendres sortaient de l'Église à leur insu, et, pour ainsi parler, contre leur propre volonté. A l'autre extrémité du monde intellectuel, la sombre figure de Pascal, tourmenté par sa foi, comme d'autres vont l'être par leur doute, présente un des indices les plus frappants de la révolution qui se prépare.

Mais à mesure que l'on avance dans le XVIIIe siècle et que les mœurs tracent la route à la licence de l'esprit, l'on n'a plus affaire à une révolte timide, incertaine, inavouée. La main qui brise ne se cache plus. Le génie de la réformation, longtemps arrêté dans ses progrès, s'éveille enfin pour continuer sa marche à grands pas. Il y a là dans l'histoire du monde un cataclysme pareil à ceux que les géologues retrouvent dans les époques antédiluviennes. Les dogmes, les traditions, les croyances, tout

a été renversé, foulé aux pieds, confusément enfoui à une immense profondeur, où d'intrépides mineurs descendent aujourd'hui. La littérature, où la négation règne sans partage, présente un curieux spectacle par la variété des moyens employés pour détruire. A côté des beaux esprits frondeurs, écrasant la religion à coup d'équivoques, se pressent les théoriciens brutaux, dont tout le mérite consiste dans le manque de chaleur, de sentiment et de style, et qui ont faussé la logique au point de faire de l'athéisme une science exacte. Ne nous arrêtons ni aux uns ni aux autres ; s'ils ont laissé des traces fatales dans la conscience humaine, il n'a pu leur être donné de faire école. Un autre groupe moins discipliné nous rend une image plus fidèle du travail de désorganisation qui s'accomplit. Une fermentation inouïe jusque là, une ivresse qui vient plus des sens que de l'âme, une inquiétude sans but entraînent ces écrivains à la poursuite d'un idéal très-altéré, mais où subsistent encore quelques étincelles du feu sacré. Tout en se révoltant contre eux, ils subissent les aiguillons de la déchéance. Selon l'énergique expression de l'un d'entre eux[1], ils sentent « le ver de l'immortalité. » Ils sont cyniques, emportés, sans mesure, et au milieu de leurs plus grands écarts de langage ils atteignent souvent à l'éloquence. Ils se sont proposé un type assez emphatique de vertu, compatible avec les circonstances, chancelant, incertain, déplacé, selon la fantaisie ou l'instinct du moment, contredit sans cesse par leurs paroles, leurs passions et leur vie. Dans la prose brûlante et inégale qu'ils ont créée, ils stigmatisent l'intolérance religieuse, tandis qu'eux-mêmes, qui ne savent à quels débris s'appuyer, ont tout le fanatisme et l'âpreté des sectaires. De leur bouche déclamatoire ils prêchent l'amour du naturel et de la simplicité. Ils ont perdu terre et s'en vont où le vent les pousse, à travers les paradoxes effrontés et les réminiscences défigurées de la morale chrétienne, les généreux mouvements et les actions honteuses. Cet ensemble hétérogène, cette confusion de principes ont déteint sur notre siècle et ont plus contribué à le perdre que les manifestations de l'impiété absolue. Si l'in-

[1] Diderot.

fluence de Voltaire s'est affaiblie, si personne ne trouble plus la poussière du baron d'Holbach, il y a encore des Jean-Jacques, il y a surtout des Diderot. « Tu ne prendras pas le nom de Dieu en vain, » a dit l'Écriture. C'est en son nom qu'on a prétendu justifier les égarements du cœur et les corruptions de la pensée, et par une audace plus sacrilége encore que celle de l'athée, on s'est plu à faire du Dieu terrible de toute justice une espèce de Géronte sentimental et larmoyant dupé par ses enfants, dont il ne veut pas connaître les fautes.

De même qu'à l'embouchure d'un grand fleuve les eaux des divers affluents doivent nécessairement passer, nous avons reçu les erreurs accumulées des époques précédentes, nous avons hérité des germes funestes, qui vicient les nations et les individus. Mais ces erreurs déjà fanées et vieillies n'ont plus même le mérite de la spontanéité; les paradoxes hardis sont tout bonnement devenus d'affreux lieux communs sans couleur et sans individualité. Des débris des diverses méthodes philosophiques il est résulté un répertoire incohérent où la poésie et le roman — cette forme de littérature inévitable aujourd'hui — vont chercher, sans tenir grand compte de la logique, des jugements tout faits et des tendances déjà indiquées. Un nuage de panthéisme, auquel on serait bien embarrassé, du reste, de donner une existence plus précise, enveloppe d'ordinaire le livre et témoigne de la haute intelligence de l'auteur qui a saisi la subtile doctrine. Tel ne jure que par Hegel ou Schelling, qui n'a jamais ouvert ni l'un ni l'autre. Le socialisme, à la mode pendant quelques années, se concilie très-bien avec un certain dédain aristocratique à la Byron pour la plèbe infime et grossière composant l'ensemble du genre humain. Sous l'excentricité calculée des situations qui visent au scandale, sous l'emportement fictif de passions qui s'agitent sans parvenir à se réchauffer, se révèle la triste nudité de l'égoïsme qui n'a plus d'admiration, de foi et d'amour que dans sa propre personne. Le développement de certains caractères, le relief donné aux qualités supérieures de leur esprit et surtout l'exagération prétentieuse des défauts qui complètent la physionomie du gentle-

man blasé, ne permettent aucun doute au lecteur le moins clairvoyant sur cette tendance irrésistible à l'autobiographie. Même chez les plus grands écrivains modernes, chez ceux qui ont rendu d'incontestables services au spiritualisme, on ne peut échapper aux manifestations d'une vanité absorbante qui devient souvent puérile à force d'être théâtrale. Tous les Renés du monde trahissent trop clairement la préoccupation de souffrir autrement que les autres, d'être, si l'on me permet cette expression, malheureux avec génie. Il y a là un symptôme général qui rattache par un lien inaperçu les meilleurs esprits aux imaginations les plus hasardeuses, qui les confond tous, quoique à distance, dans cette ivresse insensée de soi-même dans cette hyperbolique adoration de la raison déifiée au moment même où elle devenait l'asile des plus coupables erreurs.

Partout où l'invasion de cet esprit exclusif et tout moderne de la personnalité, mêlé à une grande fluctuation, c'est-à-dire à un vide absolu de principes, a pénétré chez la femme, elle a encore plus radicalement altéré son organisation morale qu'elle ne l'a fait pour celle de l'homme. Les froids et pâles rayons d'un spiritualisme vague ne suffisent pas à éclairer cette sensibilité délicate et facile à égarer, altérée du besoin de vivre par l'imagination, de se créer un objet sur lequel elle puisse répandre ses trésors de passion, de souffrance et de dévouement. La femme qui raisonne et qui observe au lieu d'aimer et de compatir est, en effet, un monstre et une erreur de la nature au point de vue psychologique. Mais dans ce cœur qui garde le secret de si brusques et si profonds changements, où par une perpétuelle antithèse le mal succède au bien pour lui céder à son tour, pour lequel la logique n'est jamais que l'écho vibrant des émotions et des sensations actuelles, les plus nobles facultés abandonnées à elles-mêmes ne tardent pas à se dégrader, à se corrompre et à se perdre. Dieu une fois enlevé, non pas le Dieu abstrait des philosophes, mais le Dieu présent, le Dieu incarné du catéchisme en même temps que le Dieu-amour des mystiques, la clef de voûte de ses meilleurs sentiments, de ses plus délicates tendresses s'écroule, ne laissant que des ruines. Le

plus grand charme est rompu : en reniant la règle souveraine, elle a laissé tomber sa couronne sans tache, le plus puissant des attraits de sa beauté. Son âme flotte à l'aventure, entraînée par des courants opposés ; elle n'a plus d'autre guide que les mouvements d'un caprice irréfléchi, d'autre sauvegarde qu'une fierté dévoyée qui peut se prendre aux plus grossières amorces.

Ce n'est malheureusement pas tout. La femme, qui veut tromper l'incertitude qu'elle s'est faite et l'isolement qui la surprend tôt ou tard, essaie de se créer une activité en dehors de ses attributions naturelles. Elle s'avance sur un terrain qui n'est pas le sien, et elle réclame maladroitement l'égalité des armes, précisément là où elle devrait être sûre de son infériorité. Elle prétend remuer les grandes questions de l'économie politique, de la philosophie, de l'art et même des sciences, qui échappent à ses mains frêles et blanches, formées pour des travaux moins ardus. Elle s'aventure au milieu de ces problèmes redoutables, sans études préalables, sans convictions bien arrêtées, avec le léger bagage de réminiscences mal cousues, jugeant toutes choses à travers le prisme d'un instinct qui n'est pas toujours infaillible. Renonçant de gaîté de cœur aux prééminences incontestées de son sexe, elle va copier les travers du nôtre, qu'elle n'oublie pas d'exagérer. Saisie de cette fureur dogmatisante dont on fait tant abus aujourd'hui, elle enroue et fausse sa voix à force de hausser le ton. Pour moi, les plus éloquentes déclamations sur l'émancipation des femmes ont le tort d'être imprégnées d'une affreuse odeur de cigare et d'écurie. Il y a là quelque chose d'imprudemment et d'odieusement viril. Il m'est impossible de m'émouvoir beaucoup sur le sort de ces faibles créatures sacrifiées, qui savent dompter un cheval comme un maître de manége et boivent l'absinthe comme le premier caporal venu, ou plutôt elles m'inspirent un genre de pitié sur lequel à coup sûr elles ne comptent pas. Je ne puis que déplorer le triste emploi de qualités énergiques, le déréglement d'une sensibilité qui ne connaît plus de frein. Je vois, dans ces symptômes caractéristiques d'une profonde révolution morale, une des causes de destruction de l'élégance de notre ancienne société française.

Nous serions cependant mal avisés de nous plaindre. C'est nous qui avons jeté la femme dans ces voies désastreuses. Ah! nous ne savons plus l'aimer aujourd'hui ou du moins nous ne savons plus l'élever en l'aimant. Nous avons effacé de nos mains ce nimbe radieux que nos ancêtres placèrent sur son front; nous avons brisé cette chaîne glorieuse d'artistes, de penseurs, de poètes et de chevaliers qui, depuis sa rédemption par le christianisme, s'étaient plu à la grandir, à l'ennoblir, à la transfigurer, qui en avaient fait l'âme de leur œuvre et le but idéal de leurs efforts. Nous n'ignorons pas, car nous serions fâchés de rien exagérer, que cela ne supprimait ni les faiblesses ni les erreurs humaines et que de tout temps la passion est fort peu platonique de sa nature. Mais il restait toujours une tendance généreuse, aperçue et signalée alors même qu'on n'essayait pas de l'atteindre. Une adoration charnelle et toute païenne de la femme, le seul culte qui subsiste à côté et au-dessous de celui des intérêts matériels, remplace les hommages délicats qui s'adressaient à son cœur et qui semblent aujourd'hui ne plus suffire. Pour rencontrer une espèce de louange sur laquelle elle ne soit pas blasée, il faut exalter précisément ce qui lui manque ou glorifier ses travers. Dans un siècle où les poètes s'érigent si volontiers en hommes politiques et en réformateurs, il est tout simple que les femmes visent à la supériorité et à l'indépendance intellectuelles. Combien d'entre elles, depuis entraînées bien loin, n'ont eu d'autre vocation littéraire que leur vanité surexcitée par de folles adulations.

Il eût été fort difficile en effet qu'elles ne se fussent pas laissées aller à cette manie qui nous a tous envahis. Ce que l'on se contentait de dire, et qui ne méritait certes pas mieux, on se croit obligé de l'écrire. Le paradoxe brillant qui trouvait son excuse dans les entraînements imprévus de la conversation, est prolixement, pédantesquement développé; au lieu d'une saillie ingénieuse, il devient une impitoyable théorie armée de toutes pièces. Rarement une femme composait un livre, et quand cela lui arrivait, elle obéissait plutôt à l'occasion qu'à un propos délibéré. Les noms de la religieuse Hroswitha, le Térence du

moyen âge, de Marie de France, l'humble trouvère, de la noble marquise de Pescaire, fidèle à son deuil au milieu des hommages des grands hommes de son époque et qui apporta dans ses chants la gravité de sa vie, brillent à travers les siècles comme des phénomènes isolés. Mais la rareté de ces compositions littéraires n'est pas la seule condition dont nous sommes frappés. De Sapho à Mme de la Fayette, et de Christine de Pisan à Mlle Aïssé, elles ne sortent pas d'un nombre de genres très-restreints; tandis que la courtisane, ou peu s'en faut, laisse déborder comme un torrent le lyrisme de sa passion, la grande dame raconte avec une simplicité qui n'est pas dénuée de grâce, et sans affecter de se mettre en scène, les événements dont elle a été le témoin, quelquefois même la confidente, et qui atteignent souvent une réelle importance historique, ou bien elle esquisse en se jouant, d'une main légère, une agréable fiction, où la réserve dans l'expression des sentiments tendres s'unit au charme des détails, badinage littéraire tracé pour les yeux indulgents de quelques amis et que la postérité n'a pas toujours dédaigné de recueillir. Le roman, les mémoires, quelques volumes de lettres, assurément les premiers dans le genre, des poésies éparses, joignez-y des ouvrages ascétiques, vous aurez à peu près tout le cercle parcouru par les femmes. Pour avoir leur part sérieuse dans la littérature, il faut encore plus la demander à leur influence qu'à leurs propres œuvres. Elles ont plus sûrement agi sur le monde par réfraction que directement. Il y aurait sur ce sujet un beau et curieux livre à écrire, plein de contrastes piquants et qui serait comme l'histoire en résumé de nos deux mille ans de civilisation. Les chanteurs d'amour, trouvères, troubadours, essaim d'oiseaux printaniers éclos, à un moment donné, par toutes les latitudes de l'Europe, sous la chaleur d'une commune inspiration, ouvriraient la marche, maître Frauenlob en tête. On trouverait matière à des chapitres profonds presque aussi souvent qu'à des chapitres frivoles. La profane Mme du Deffand s'y rencontrerait avec Béatrix, la muse de l'amour incréé. Mais l'Italie, dans la mâle vigueur de sa beauté, du XIIIe au XVIe siècle, garderait sans contredit la première place.

Au milieu de cette étonnante succession de prodiges dans tous les arts, ses sommets intellectuels s'orientent constamment de ce côté et en reçoivent la lumière. Vittoria Colonna, que nous venons de citer, cette figure antique sculptée dans le marbre des déesses, apparaît autrement grande par la chaste domination qu'elle conserva sur le génie de Michel-Ange, que par la corbeille de sonnets qu'elle effeuillait à ses loisirs.

Si brillant qu'il fût, les femmes se sont pourtant lassées de leur rôle. Au lieu de rester madones dans le nuage d'encens, elles ont voulu à leur tour posséder l'activité du cerveau qui invente et qui enfante avec labeur. Mais étaient-elles aussi capables que les hommes de soutenir dans leur chair et dans leur esprit les ardentes luttes du démon de la pensée? Jusqu'ici l'expérience ne semble pas avoir tranché cette question en leur faveur. L'exemple dangereux de Mme de Staël, ce moraliste singulier, qui revendique, avec un enthousiasme sincère, les droits du spiritualisme, mais qui abandonne l'âme sur une pente glissante, a été un mirage trop séduisant pour les imaginations féminines de notre temps. La femme de lettres, la femme humanitaire est un fait moderne complété par les doctrines saint-simoniennes dont les enseignements hardis ont porté des fruits de mort sur tant de champs différents. A travers la brèche agrandie de nos traditions domestiques, s'avance la cohorte indisciplinée de celles qui ont renié l'esprit de leur sexe. Elles se répandent au hasard, à la poursuite d'un inconnu encore vague, que leurs rêves ne parviennent pas à dégager de la réalité; car ce n'est pas impunément que les immenses horizons se sont dévoilés à ces yeux débiles, qui ne peuvent y lire que le vertige. Dans ce pèlerinage qui aboutit fatalement à l'abîme, tout fuit et échappe à mesure, tout se brise ou se flétrit sous la main au moment où on veut le saisir. Lélia, ce poème accusateur, a trahi le secret des angoisses sans résignation, où la vanité déçue mêle son amertume aux lassitudes du cœur et à ses renoncements. Chez les femmes, extrêmes en tout, la perturbation est plus complète, ou du moins elle est plus apparente, et dans certains cas le mépris qu'elles montrent de l'opinion témoigne de la sincérité de leur

égarement et du peu de calcul qu'elles y apportent. Plus elles se sentent pénétrées des doutes poignants du présent, plus elles ont l'instinct de leur déchéance, et plus elles deviennent susceptibles de ces retours imprévus à la vérité, que l'homme tombé mérite si rarement de connaître. Il semble que le doux Jésus, qui, dans le mystère ineffable de son amour, prit pitié de la Chananéenne et laissa pleurer Madeleine à ses pieds, s'incline encore plus volontiers vers la fragilité de la pécheresse que vers l'orgueil du savant qui interroge le ciel, et l'on croit entendre la voix du consolateur répéter ces divines paroles, qui n'appartiennent qu'à lui : « Venez à moi vous qui succombez sous le fardeau, et je vous relèverai. »

Il y a quelques années, le hasard réunissait dans le même compartiment de diligence un prêtre et une artiste, qui avait interprété la première, avec une puissance de sentiment qui ne sera pas effacée, les créations passionnées des poètes modernes. A cette époque, la rapidité de la locomotion et l'invasion des mœurs anglaises n'avaient pas encore supprimé la conversation, même entre inconnus; on causait alors en voyage. Ces êtres, que des abîmes séparaient et qui ne devaient pas se revoir, furent amenés par une pente insensible aux graves questions du bonheur humain. La jeune femme avait traversé les voies périlleuses de la vie, mais en gardant quelque chose de sa foi et de sa pureté natives; les hommages du monde, les acclamations enthousiastes du théâtre avaient enivré son cœur sans parvenir à le troubler. Parfois elle s'éveillait de ce rêve dévorant qui fuyait derrière elle, ne laissant après lui que l'accablement, l'amertume et le vide. Elle raconta l'un après l'autre à son compagnon de route les tourments chaque jour repris d'une existence inquiète, épuisée, dépourvue de chaleur. Faisant descendre la sainte ignorance de son juge dans ces enfers dorés que le vulgaire envie de loin, elle dit les folles joies qui déchirent et creusent des rides avant l'âge ; elle agita ce clinquant menteur, harnais de misère que l'on ne quitte plus ; elle essuya à ses joues pâles le fard qui simule la fraîcheur et la jeunesse disparues. Jamais, aux heures de ses triomphes éclatants sur le pu-

blic, elle n'avait été plus éloquente et mieux inspirée qu'elle ne le fut ce jour-là pour ce prêtre inconnu. Devant le fantôme des vanités périssables trop chèrement expiées par elles-mêmes, l'homme de Dieu éleva, avec la force de ses convictions, avec l'autorité de toute sa vie, l'image de celui qui ne trompe pas. L'actrice écoutait sans interrompre cette parole austère, consolante dans sa rudesse évangélique. Puis, quand il eut fini, elle demeura pensive et ne répondit pas. Ces deux âmes, si dissemblables dans leurs destinées, se touchaient en bien des points. Le lendemain, l'abbé ***, rentré dans ses occupations habituelles et ne songeant guère à l'aventure de la veille, reçut une lettre de l'artiste qui lui révélait son nom. En lui rappelant leur conversation, elle lui écrivait que son cœur malade ne pouvait encore se détacher de la vie; mais que, lorsque ses liens seraient rompus, elle demanderait son assistance pour lui ouvrir les portes d'un cloître obscur, où elle irait finir ses jours dans le calme de la pénitence. Vain espoir! le tourbillon l'a emportée jusqu'au bout; elle est morte sans avoir eu le courage d'arracher de sa chair le cilice qui la brûlait. Eh bien! parmi les jeunes hommes que remuaient les accents inimitables de cette voix qui fut la passion elle-même, qui se souvient à cette heure de Marie Dorval? qu'est-il resté de plus réel et de plus consolant que la prière lointaine du prêtre sur la cendre refroidie de la comédienne ?

L'heure tardive qu'attendit Mme Dorval a sonné pour Mme la comtesse Hahn-Hahn. C'est dans un sein troublé aussi par les émotions terrestres qu'est descendue cette fois la colombe du divin amour; les obstacles qui s'opposaient au changement de cette âme furent sans doute bien grands. Née dans la religion protestante, naturellement entraînée par l'ardeur de son esprit dans une sorte de déisme philosophique, elle ne pouvait appeler à son aide ces douces réminiscences des fêtes pieuses de l'enfance, dont le réveil est quelquefois si puissant au moment décisif. Le père de notre héroïne, le comte Charles Hahn, riche seigneur mecklembourgeois, s'était fait *impressario* par goût et par amour de l'art, comme cela se rencontre moins souvent en

Allemagne qu'en Italie, où l'on voit des descendants de familles dogales à la tête de troupes fort secondaires. A force de diriger des théâtres dans les villes et même sur les routes, à force de répandre sur les comédiens et les comédiennes des largesses très-mal calculées, il se ruina complétement, et continua son métier désormais par nécessité. Cette vie nomade et décousue, ces préoccupations d'art à un point de vue assez frivole, mêlées à de tristes soucis d'intérêt matériel, prirent les vingt premières annés de la jeune Ida, et laissèrent évidemment bien peu de place à une sérieuse éducation morale. Elle-même, en un tableau plein de naturel et de grâce, nous raconte la tiédeur de ses premières impressions religieuses.

« J'ai gardé un souvenir très-vif du temps qui précéda ma confirmation. J'étais instruite par un vieux et digne ministre, chez lequel j'allais l'après-midi. Encore aujourd'hui je vois distinctement tous les objets, sa chambre verte, sa longue table à écrire, devant laquelle nous étions assis l'un à côté de l'autre, son bon vieux visage, sa calotte de velours sur sa tête blanche. C'était en hiver ; de grands arbres dépouillés de leurs feuilles se dressaient devant les fenêtres, et le soleil couchant projetait l'ombre de leurs branches sur le mur en face de moi. Les corbeaux volaient en croassant autour des arbres, et cherchaient un gîte pour la nuit. Dans la chambre, il y avait une certaine atmosphère lourde que laisse toujours la fumée de tabac. Ainsi je me souviens bien de tout; mais de ce que je venais faire chez ce vieux monsieur et de ce qu'il m'enseignait, je n'en sais plus une seule syllabe. Cela m'a toujours frappé ; jamais, à aucune époque, je n'ai pu me rappeler ce que j'appris dans ce cours d'instruction religieuse. Pourtant j'étais dans ma seizième année ; je ne manquais ni de mémoire, ni d'envie d'apprendre, ni de compréhension pour les choses élevées. Je crois aussi l'avoir pieusement écouté ; je m'imagine que chez moi le sentiment religieux n'était pas tout à fait mort ; seulement je ne pouvais rien retirer de positif de ce qu'il me débitait. C'était comme un pressentiment que tout cela n'était pas la vérité. Il n'y avait pas en moi une trace de foi chrétienne [1]. »

[1] *Von Babylon nach Jerusalem*, Mayence, 1851.

Mariée à son cousin, qui possédait une grande fortune, Mme Hahn eut ce premier trait de ressemblance avec George Sand que son union fut malheureuse et qu'elle se vit forcée de la rompre au bout de quelques mois. Quelle compensation réclama alors de la vie ce cœur blessé d'un premier et cruel désenchantement ; quelles épreuves tenta cette vive imagination abandonnée à elle-même? Voilà tout un ordre de questions fort délicat que se pose involontairement le lecteur des œuvres de Mme Hahn. Il ne nous est guère permis aujourd'hui d'aller pénétrer dans les profondeurs de cette âme mise désormais à l'abri de l'autel. Toutefois, nous ne pouvons nous dispenser de dire que l'indiscrétion du public, qui laissa rarement subsister des voiles autour des idoles qu'il s'est choisies, a cherché à établir de nombreux points de ressemblance entre l'auteur et les héroïnes de sa création. Cette erreur, si elle en fut une, a été singulièrement encouragée par la persistance de la noble comtesse à reproduire, dans ses diverses fictions, le même caractère de femme mobile et fier à la fois, dédaigneux des convenances du monde, se dégageant avec efforts des nœuds d'un mariage mal assorti, et poursuivant, à travers ses mécomptes et ses incertitudes, je ne sais quel rêve de perfection morale qui s'évanouit à son approche. Quoi qu'il en soit, elle ne rencontra nulle part le bonheur. On sait la prédilection des femmes du Nord, des Allemandes comme des Anglaises, pour les voyages. Les journaux nous ont plusieurs fois apporté des nouvelles des explorations entreprises par l'intrépide Mme Ida Pfeiffer à travers les chaînes reculées de l'Himalaya, vierges jusqu'alors de pas européens. Poussée hors d'elle-même par le dégoût du présent bien plus que par le désir de connaître, Mme Hahn essaya aussi de ce genre de distraction, sans aller pourtant aussi loin. Elle parcourut l'Angleterre et les royaumes scandinaves, la France, l'Espagne, l'Italie, l'Orient, vit la meilleure et la plus haute compagnie, le *high life*, dans les pays civilisés, et s'assit au désert sous la tente de l'Arabe. Chaque année, sa verve inépuisable livrait à la féconde librairie allemande quelques volumes de ses impressions de touriste qui alternaient avec des romans.

Nous ne nous occuperons pas de ses journaux de voyage d'ordinaire trop diffus, où des observations ingénieuses se noient dans les détails et les citations. Ces divers recueils, évidemment publiés dans leur laisser-aller primitif, sur lesquels l'auteur n'a pas toujours eu le courage de faire les retranchements nécessaires, ont été ici même l'objet d'une étude sérieuse de la part d'une plume exercée [1]. Contentons-nous de rappeler que les *Lettres orientales* se recommanderaient aujourd'hui par un genre d'intérêt tout spécial, et qu'un certain nombre des pages de ce livre mériteraient encore, après dix ans, d'être traduites, ce qui n'est pas un trop médiocre éloge par ce temps où la littérature est soumise à des modes si éphémères. « Depuis qu'il n'est plus d'usage de bombarder les hommes avec des boulets, s'écrie quelque part l'humoristique comtesse, qui ne pouvait prévoir que l'usage en reviendrait, on a introduit le bombardement par les livres, qui doit sévir un certain temps comme une épidémie. Au fond, je regrette le bombardement par le canon. Si l'on risquait d'y perdre l'esprit, au moins la tête s'en allait en même temps. Aujourd'hui que la tête reste tranquillement entre les deux épaules, l'intelligence est engourdie et abrutie par ce débordement de livres. J'espère qu'avant la fin du siècle, tout écrivain nouveau, qui surgira, sera expédié pour un Botany-Bay quelconque [2]. » Son dédain ou sa colère ne s'adressait pas uniquement aux écrivains qui composent des livres ; elle s'adressait surtout aux journalistes auxquels elle reproche leur scepticisme et leur absence complète de direction, et qui lui firent expier plus d'une fois, par de vives critiques, ses refus de collaboration. Ce qui ne l'empêchait pas d'abandonner au public, avec une constante indifférence, les pages où se répandaient d'elles-mêmes les divagations et les souffrances de sa pensée : « Comme les âmes pieuses déposent dans la prière leurs mélan-

[1] *Les femmes touristes*, la comtesse Ida Hahn-Hahn, article de Mme Audley, *Correspondant* du 25 avril 1845.

[2] *Græfin Faustine*, Berlin, 1841.

colies et leurs tristesses pour en sortir calmes et résignées, ainsi je versais les miennes dans mes livres [1]. »

Un talent vigoureux, exceptionnel, a exercé une puissante influence sur le roman moderne bien au-delà des frontières où s'arrête notre langue. Au milieu des fêtes éternelles de la nature, devant les blés en fleur qui frissonnent de jeunesse, à l'abri des saules qui traînent dans l'eau, il pose comme une contradiction poignante à cette vie sereine, paisible, qui se perpétue autour de lui, l'être humain déshérite, jouet d'une énigme sans solution, ployé sous le fardeau d'une destinée implacable. Tous les problèmes de l'existence, toutes les forces surexcitées de la pensée s'agitent éperdument dans le vide, sans trouver d'autre issue que le désespoir. L'amour, la foi, l'enthousiasme, les diverses expressions de la sensibilité et de l'intelligence s'usent par un travail sans relâche dans une désorganisation absolue. L'idéal n'est plus ce noble sentiment de l'imperfection et de l'insuffisance de ce côté-ci du soleil, mais une perversion nouvelle de notre cœur et de notre esprit, qui demandent à la terre avec des blasphèmes, avec des cris d'angoisse, le bonheur qu'elle est impuissante à leur donner. On arrive ainsi à la grandeur sauvage de l'isolement qui a trouvé depuis longtemps son type poétique dans le Satan foudroyé de Milton. Ces amères doctrines, qui frappent la société en brisant le lien des devoirs réciproques, s'adressent à la fois à l'orgueil des génies méconnus et aux convoitises chimériques des imaginations passionnées.

George Sand a su faire parler ces *desiderata* de notre être moral avec une réalité vivante, avec un emportement de misanthropie qui, au défaut même de ses qualités littéraires, eussent suffi à motiver son succès. Il devait être plus profond là où les écarts de la fantaisie sont endémiques, dans le pays de Bettina d'Arnim et de la chanoinesse Günderode. « Les femmes allemandes, dit un critique contemporain , parlent dans leurs

[1] *Sibylle*, Berlin, 1846.

romans, avec une assurance qui éveille l'étonnement, de politique transcendante, de théologie, de philosophie, de tactique militaire et d'homœopathie, de la Trinité et de la Révolution française [1]. » Jugez du ravage qu'ont dû exercer au milieu de cette omniscience et de ce vagabondage d'idées les dissolvants radicaux de l'écrivain français! Peu soucieuses de s'approprier les leçons de l'expérience, préoccupées bien plus de prendre leur essor dans les vagues espaces d'un monde imaginaire que d'observer sérieusement les relations compliquées de la vie sociale, les femmes de lettres allemandes se trouvaient naturellement établies sur ce terrain commode où s'acclimatait la stérile indécision de la philosophie moderne. Sans s'en rendre un compte bien exact et à travers de grandes prétentions à l'originalité, madame Hahn marcha avec bon nombre de ses compatriotes dans cette trace si dangereuse pour un talent secondaire. Par son dédain du convenu et du réel, par ses appréciations des liens et des devoirs, elle relevait évidemment de l'école. Elle eût été volontiers, par exemple, de la religion de ces hérétiques qui proscrivaient le mariage comme une erreur condamnable. L'intention assez hautaine de demeurer à part et en dehors de la règle et de ce que le gros bon sens peut avoir de vulgaire, persiste chez elle comme une préoccupation constante.

Disons-le cependant de prime abord, afin d'éviter toute équivoque : nous avons affaire à un talent facile, élégant, harmonieux, d'une abondance dégénérant quelquefois en prolixité, mais qui n'a ni la fougue naturelle, ni l'entraînement de paradoxe de l'écrivain français. Si elle n'est pas douée de ce coloris éclatant qui rappelle la hardiesse de pinceau du Titien ou de Paul Véronèse, si elle n'atteint pas à cette mise en scène du sophisme renouvelée de Rousseau, elle a du moins la grâce contenue d'une âme fière et délicate, qui repousse tout ce qui est bruyant et désordonné, tout ce qui fausse le ton ou appelle trop vivement le regard, les côtés violents de la passion et les

[1] *Geschichte der deutschen National literatur*, von Julian Schmidt; Leipzig, 1853.

ardentes déclamations de la rue. Au milieu de son indépendance d'esprit, elle reste femme, c'est là un éloge sérieux qu'elle n'a jamais cessé de mériter. Ses héroïnes n'acceptent que les hommages de caractères graves et dignes, elles ne se fourvoient pas dans ces mésalliances de l'âme, pour lesquelles l'auteur de *Valentine* et de *Leone Leoni* semble avoir une prédilection marquée. Ses divers personnages savent se respecter eux-mêmes et se comportent avec une certaine décence d'allures, qui n'a rien de trop compromettant pour le lecteur destiné à passer quelques heures dans leur compagnie. On sent qu'on se trouve dans ce coin du monde des honnêtes gens, où les *Grecs* et les *Filles de marbre* n'ont pas encore été admis. Mme Hahn est plus heureuse dans ses romans que dans la plupart de ses récits de voyages : sa veine, resserrée dans les limites d'une fiction, ne s'épanche plus au hasard dans des descriptions trop souvent diffuses et des rêveries qui n'ont pas toujours un but bien déterminé, elle se concentre et acquiert plus de force. Aucun de ses livres pourtant ne se recommande par une originalité d'invention bien grande. *Ilda*, *Cécil*, *Faustine*, *Ulrich*, *Sigismond*, *Forster*, *Clelia Conti*, *Lewin* ou *Sibylle*, les premiers pas plus que les derniers enfants de cette famille ne se détachent positivement d'un certain fond uniforme de ressemblance et de parenté. Parmi eux, *la comtesse Faustine* a eu les honneurs d'une seconde édition. C'est l'œuvre élaborée avec amour, qui a eu le plus de retentissement au dehors, qu'on n'a pas le courage de renier, le lendemain même de la conversion. Fions-nous donc à la fois au public impartial et aux prédilections maternelles. Arrêtons-nous à *Græfin Faustine*.

Le moyen âge espagnol nous a légué une légende à laquelle ont successivement touché les poètes et les artistes, qui l'ont dénaturée au point d'en faire un symbole. Don Juan n'est plus ce libertin vulgaire, ce *majo* andaloux, qui menait à mal tant de jeunes innocentes par sa hardiesse et sa bonne grâce. Il poursuit sa marche souveraine à travers l'humanité, brisant devant lui, avec une indifférence superbe, les plus beaux épis de la moisson, holocauste inutile à la divinité insatiable qui com-

mande au-dedans de lui. Les larmes des abandonnées, la honte des familles, les malédictions des pères, les scandales qui jettent au monde son nom comme un défi, n'ont plus même le pouvoir de flatter sa détestable vanité, il demande l'impossible au possible, l'absolu au contingent; il suit son abstraction, son mythe, sa chimère avec le sang-froid impitoyable du mathématicien, de l'inventeur, du savant qui recommence son théorème ou son expérience. Manfred, Faust, Obermann, Rolla, les chercheurs inquiets et les blasés, les illustres comme ceux qui sont tout bonnement célèbres, sont de la progéniture de ce pseudo-Don Juan, que ses contemporains refuseraient de reconnaître. La transformation se continue, le type s'étend et gagne de proche en proche. D'un état particulier de l'âme observé chez quelques rares individus, il résulte une sorte d'hypocondrie épidémique, qui s'attaque aux deux sexes et touche en certains points au domaine des docteurs Lélut et Brière de Boismont. Don Juan devenu femme, voilà une singulière invention, qui eût fait sourire les vieux dramaturges espagnols. On retrouve pourtant cette idée dans les traditions hollandaises, dont la Mariken von Nymwegen réunit Tenorio au docteur Faust. *Indiana*, *Lélia*, *la Wally de Gutzkow* sont dans ce sens des tentatives plus raffinées. *Faustine* reproduit, à son tour, en des formes plus adoucies et moins tranchées, ces stériles aspirations emportées au vent sans laisser de traces. « Les hommes lui servaient d'objet d'études comme des plantes rares ou des préparations d'anatomie, non pas pour une science ou pour un art, mais pour la vie qu'elle voulait pénétrer dans tous les sens et sous toutes les formes. »

Malgré ces prétentions, Faustine est plus terre-à-terre que ses modèles, mais aussi comme elle est plus vraie! Elle oublie, avec une mobilité si vraisemblable, le comte Andlau, une espèce de Grandisson, qu'elle avait presque épousé et qui a le tort de rester absent trop longtemps. Elle a une nature impressionnable d'artiste, elle est tourmentée d'une imagination très-vive qui n'admet pas l'ennui, qui ne souffre pas le repos et le vide. Mme de Staël reconnaissait tristement que l'enthousiasme

nuit à la puissance d'agir[1]. La comtesse Faustine en est une preuve et elle le sent. L'essor de ses facultés généreuses n'aboutit à rien de ce qu'elle rêve de grand. Elle envie le sort de Frundsberg — pourquoi pas Gœtz de Berlichingen plutôt que ce grossier soldat? — et de George Forster, morts tous deux à leur heure, celui-ci au moment où la Révolution française cessait d'être une utopie de philanthrope, celui-là quand la chevalerie allait définitivement disparaître devant un monde nouveau. A travers sa fragilité, au milieu du bruit que mènent avec soi ses aspirations, ses projets, ses luttes, dans son rôle de femme du monde très-exclusive et assez entourée, une personnalité trop absorbante n'a pas étouffé chez elle le germe sacré. Cela est établi dans des nuances délicates, qui font d'elle un type que chacun de nous a rencontré au moins une fois dans sa vie. Elle pleure de vraies larmes sur Clément Walldorf, un jeune provincial qui prend sottement pour de l'amour quelques marques banales de bienveillance, et se tue sous ses yeux quand il est désabusé. Elle témoigne à Cunégonde un intérêt actif, qui ne vise pas trop à l'éclat et à la protection. Enfin le spectacle de la mort d'Andlau, son amant délaissé, qui n'a pu survivre à son bandon, détermine la dernière crise de sa vie. Ne trouvant lus d'aliment à l'ardeur de son âme, qui a dévoré les joies et les émotions du monde, au bout de quatre ans de bonheur, elle s'arrache des bras du comte Mengen, l'époux de son amour. Malgré les efforts de son confesseur, malgré les larmes du comte, elle s'en va, victime résignée de l'idéal, imagination que rien n'a fixée et satisfaite, achever de mourir derrière les froides murailles du couvent des *vive sepolte* à Rome. On le voit, c'est le second dénouement de Lélia, mais il y a ici quelque chose de plus profond qu'une simple machine poétique, il y a l'instinct et le tressaillement d'une âme qui pressent et cherche à se retrouver. C'est une échappée sur un monde dans lequel nous entrerons plus tard. Aussi le récit de Mario Mengen

[1] *De l'Allemagne*, IVe partie, ch. 10.

racontant, sur la place Saint-Marc de Venise, les dernières années et la mort de sa femme, est un morceau achevé, un chef-d'œuvre de sentiment et de douce mélancolie. Nous regrettons de ne pouvoir le citer en entier, à cause de son étendue, et il perdrait trop à être scindé par fragments. Pour donner une idée du charme de style de Mme Hahn-Hahn, nous nous contenterons de détacher, de l'épisode de Cunégonde, une page moins importante, mais qui n'a pas besoin de complément.

« La conversation ne tarissait pas. Pourtant Mengen était gêné, lui qui apportait d'ordinaire tant d'aisance dans les cercles où il se trouvait. C'est que, pour une oreille délicate, une corde discordante gâte tout un concert. Cunégonde était cette corde. Sa préoccupation, ses distractions visibles agissaient d'une manière contagieuse sur lui, le seul de la compagnie qui songeât à l'observer. Les autres étaient sans doute accoutumés à cette façon d'être. Mais comment son futur avait-il pu s'y habituer aussi ! — Si ma fiancée, pensait Mengen, était toujours aussi distraite auprès de moi, je ne l'épouserais pas pour tous les trésors du monde. — S'il eût été aussi amoureux que Feldern, il eût pourtant voulut l'épouser.

» Cunégonde portait un grand chapeau de paille rond, dont le large bord cachait presque entièrement sa figure et ses épaules. Feldern la pria d'ôter son chapeau.

» Le soleil, » dit-elle en refusant. Mais comme aucun rayon ne pénétrait dans la galerie. « Les mouches, » reprit-elle immédiatement.

« Quelle mauvaise grâce, » lui dit sa mère à demi-voix.

» Cunégonde ôta silencieusement son chapeau. Elle avait de magnifiques cheveux noirs, disposés en lourdes tresses sur les tempes et rattachés par un nœud grec derrière la tête. Feldern prit un pampre qui entourait, comme une couronne, le chapeau de la jeune fille, et le plaça sur sa chevelure. Elle ressemblait ainsi à Ariane, mais sans désespoir de l'infidélité de Thésée, sans triomphe de l'amour de Bacchus. Elle ne se réjouissait pas de ce que son fiancé la trouvait charmante, elle le supportait seulement, ce qui veut dire qu'elle s'y résignait. Une rou-

geur brûlante éclairait par moment son pur et noble visage, elle jetait sur Feldern un regard d'une mélancolie sombre. Un instant après, quand on ne fit plus attention à elle, elle fit tomber le pampre par une rapide inflexion de tête. Feldern ne pouvait s'enorgueillir d'aucun sourire, d'aucune marque d'attention, mais Mengen pas davantage. Non-seulement elle ne parlait pas, elle ne regardait personne. Bien des gens n'ont pas besoin de parler, ils n'ont qu'à regarder, l'on croit entendre une musique qui fait rêver, voir un tableau où l'âme se peint, tant l'œil a de magie. Les hommes qui parlent sans regarder doivent posséder un organe irrésistible ou une grande puissance intellectuelle, pour que leur parole produise quelque effet. Un orateur, que l'on ne voit pas, peut tout au plus convaincre, il n'entraîne pas. La figure est plus vraie que les paroles. Les paroles trompent si souvent : un jeu de physionomie, un sourire, un mouvement des paupières disent quelquefois le contraire des paroles et trahissent la véritable pensée... Cunégonde devait avoir l'intention de *voiler* son âme. Ce calcul réussit quelquefois avec ceux qui ont intérêt à se faire illusion. L'homme désintéressé reconnaît vite le jeu. On eût pu la croire abîmée en elle-même ; parfois cependant elle levait les yeux, et il était facile de voir, à la flamme dont ils brillaient, qu'ils se perdaient dans l'avenir. Ce n'était pas l'amour, ce n'était pas le bonheur qu'ils allaient y chercher ; rien de vague, rien de rêveur ne les animait. Le navigateur, que l'incendie fait sombrer en face du port, doit avoir cette expression-là. »

Cette petite histoire finit d'une manière logique qui fait honneur à la sagacité de l'auteur. La belle et romanesque Cunégonde, après avoir repoussé la main loyale de Feldern, parce que c'est un homme ordinaire, s'éprend d'amour pour un pédant, et qui pis est un hypocrite. Voilà bien la fable éternelle du bon Horace :

Desinit in piscem mulier.....

En résumé, malgré la faiblesse de la fiction, *Faustine* ne

manque pas absolument de valeur comme étude du cœur humain. On y trouve sans doute l'incertitude de notre temps, bien des idées fausses devenues de la monnaie courante. L'indépendance de la femme dans une union à laquelle son cœur, disons plus juste, son caprice peut mettre un terme, y est admise, préconisée. Mais, en général, il n'y a du moins pas de parti pris dans ce livre : Mme Hahn ne s'est jamais engouée du système des novateurs. Elle raille très-finement la théorie de l'émancipation de la chair, cette révolte égalitaire de la plèbe des sens contre l'autorité aristocratique de l'intelligence. Elle ne se laisse pas atteindre par le penchant à la démagogie, l'écueil des grandes dames humanitaires qui font des romans. Elle ne prétend rien réformer, et conserve, à travers les diverses méthodes qui la sollicitent, son sourire moqueur et sa liberté d'esprit. Cette sincérité d'ailleurs, ce dégagement de toute secte, cette recherche indépendante de ce qu'elle prenait pour la vérité, devaient lui être comptés un jour.

Il y avait dix ans que Mme Hahn composait des livres. La première effervescence s'était répandue sans avoir été satisfaite; les poignantes joies de la vie avaient effeuillé leurs dernières roses, tristes fleurs d'arrière-saison que la main ne s'arrête plus à cueillir. Tout avait été dit, pensé, parcouru. Le cercle entier révolu des émotions mondaines, des fugitifs triomphes de l'élégance et des fébriles excitations de la poésie n'enfermait aucune des promesses du commencement. Si les existences, les plus calmes et les mieux remplies ont leur heure inévitable où l'on jette aux beaux jours trop rapides un regard d'adieu mélancolique, combien, à plus forte raison, doit être cruelle cette séparation définitive d'illusions auxquelles on a imprudemment abandonné son avenir! Le dégoût que causaient à me hn certains excès de la philosophie et de la littérature, la tournure des événements politiques qui amenèrent « les temps d'opprobre de 1848, » où se flétrirent tant de caractères honorés jusque là, la détachaient de tout ce qu'elle avait connu et la refoulaient en elle-même. Dans ses jours de misanthropie la plus amère,

elle s'en allait instinctivement demander des consolations et l'oubli du présent à l'*Imitation de Jésus-Christ*, aux *Confessions* de saint Augustin, aux *Lettres spirituelles* de Fénelon, aux véritables maîtres de la science du cœur. Le commerce assidu de ce que le catholicisme a eu de plus suave laisse, même chez les incrédules et les indifférents, un parfum qui ne s'efface pas. Ici il y avait depuis longtemps prédisposition secrète. Mme Hahn avait erré dans le protestantisme et la philosophie sans s'y fixer. D'un bout à l'autre de ses ouvrages, les cris de ses doutes, ses élans d'amour le témoignent énergiquement. Dans ses *Lettres orientales*, elle avait écrit sur les Sœurs de Charité un admirable chapitre qui avait fait sensation ; elle revenait souvent au catholicisme, pour le côtoyer comme un sujet d'étude, comme un type de perfection morale. « Il y a dans mon existence, écrivait-elle au nom de Faustine à propos de ses découragements, un vide qui me tue, parce que le désir ardent de le remplir ne peut s'apaiser un seul moment. Les hommes qui sont devenus de grands saints doivent s'être trouvés dans cette situation lorsqu'ils disaient : « Levons-nous et allons nous faire moines. » Mais il faut un puissant génie pour devenir un saint, je veux dire un cœur fort, détaché du monde, supérieur à la terre, méprisant la joie et la douleur. » D'autres fois, rejetant le voile transparent de la fiction, elle rentrait ouvertement dans sa propre personnalité par des déclarations comme celle-ci : « 26 août 1847. — Mon sein est un autel sur lequel brûle une flamme éternelle pour rendre hommage au principe divin, mais non pas en l'honneur de Dieu. Viendra-t-il un moment où je reconnaîtrai que j'ai allumé la lampe devant les faux dieux ? Dieu prendra-t-il un jour la place des idoles, ou bien toute ma vie doit-elle être consacrée à leur culte ? » Ce qui manquait donc par dessus tout à Mme Hahn pour que la lumière se fît, c'était ce qui nous manque à tous, l'effort et la puissance de vouloir. La perte d'un ami fidèle, de ce Bystram inconnu auquel *Faustine* avait été dédiée, fut le coup de tonnerre de la grâce qui brisa les dernières attaches. Le 1er janvier 1850, elle écrivait au

prince-évêque de Breslau pour lui demander de lui ouvrir les portes de l'Église catholique [1].

Le livre intitulé : *De Babylone à Jérusalem*, que M. le baron de Bessy vient de traduire [2], est la consécration de cet acte. Après l'abjuration sur les dalles du temple, vient l'abjuration plus solennelle encore et non moins nécessaire par la voix de la presse, à laquelle ont été confiées longtemps des doctrines si différentes. La noble néophyte proteste contre la supposition que ce serait une imagination vive et inconstante qui l'aurait amenée à Dieu.

Quoiqu'elle ait écrit des romans, aucun esprit n'a été plus positif, plus ferme dans son but : seulement elle s'est attardée à la poursuite de vérités incomplètes, tandis que la vérité absolue est seule capable de satisfaire l'homme. Dans cette autobiographie, Mme Hahn raconte avec sincérité les sentiers secrets, les voies mystérieuses que la Providence a suivis pour arriver à elle. Ce que je reprocherai à ce manifeste, c'est un style trop enveloppé, quelque chose de trop personnel, et, si j'ose dire, d'un peu théâtral. Il y est trop question d'elle-même, de ses succès littéraires et mondains, des salons qu'elle a fréquentés, y compris celui de la duchesse de Kent. Elle y parle avec trop de complaisance de *Faustine*, son chef-d'œuvre, et de l'admiration qui s'y est attachée. Cela gâte l'effet simple et grand de ces soudains et sublimes mouvements qui jettent une âme hors de sa voie. On y sent un esprit déjà changé ; mais pas encore pénétré jusqu'à la racine par l'atmosphère saine du catholicisme. En reniant le protestantisme, dans lequel elle est née, et dont elle dit très-bien le vide moral et l'inconséquence philosophique, en se détachant de la religiosité humanitaire qu'elle a servie, elle ne sait pas, malgré son désir, adhérer à l'essence de la vérité éternelle, qui est tout uniment l'opposé du *bombast* et du *pindarisme*. Aujourd'hui surtout que Mme Hahn s'est

[1] Par une coïncidence singulière Mgr Diepenbrock, vers lequel s'est tourné le repentir de Faustine, est le traducteur des romans flamands d'Henri Conscience.

[2] Paris, Sagnier et Bray, 1853.

élevée trop haut pour que ces critiques de détail puissent l'atteindre, on doit le dire sans fausse pruderie, on est tenté d'appliquer au premier par ordre de date de ses livres chrétiens ce que Fénelon, l'un de ses directeurs favoris, écrivait à Mme de Grammont : « Ce que je vous souhaite le plus, est la petitesse et la simplicité d'esprit. Je crains pour vous une dévotion lumineuse, qui nourrisse en secret je ne sais quoi de grand et de contraire à Jésus-Christ enfant, simple et méprisé des sages du monde. »

Les ailes de son désir veulent l'emporter d'un élan trop rapide sur l'Alpe inaccessible de l'amour divin. On comprendra sans doute notre répugnance à nous engager dans de pareilles matières, que notre incompétence devrait nous interdire ; mais elles appartiennent trop au fond de notre sujet pour que nous les laissions complétement échapper. Le mysticisme est une des formes de la piété les plus brillantes et les moins assurées. Les fièvres saintes de l'extase peuvent avoir leurs périls tout aussi bien que les rêveries du monde, et l'on abuse trop facilement même de la meilleure part. Ce qu'il y a d'émouvant et de sensible dans cet état de langueur est une initiation insuffisante à l'appréciation franche et droite des devoirs, au labeur quotidien de la vie chrétienne, à laquelle chacun de nous est convié. La sublime extatique d'Alcala, dont l'ardeur et la compréhension du beau absolu ont fait un Père de l'Église, brille sous son auréole consacrée, comme un type supérieur à notre nature, comme un exemple trop séduisant pour les âmes tendres qui voudraient suivre ses traces. Cette concentration de toutes les facultés d'une organisation puissante dans le principe éternel de l'amour, ces ineffables épanchements de l'âme remontant à sa source, ces mystérieux anéantissements des sens, ce phénomène presque permanent de la vision directe en Dieu, tout cela ne se reproduit pas. On ne voit pas deux fois une sainte Thérèse, et si ce miracle se renouvelait, ce serait au profit de quelque humble et pauvre créature ignorée. Aussi amis et ennemis suivaient, les premiers avec une sollicitude inquiète, les seconds avec de malignes espérances, la phase nouvelle dans laquelle venait d'entrer Mme Hahn. On rappelait ironiquement

l'ardente mobilité de son esprit. Tous ceux que sa conversion déconcertait exercèrent sur elle cette persécution acharnée, ces calomnies incessantes qu'elle a eu la gloire de partager avec Frédéric de Schlegel et le noble comte de Stollberg. On alla fouiller impudemment dans ses souvenirs de femme, qu'on exagérait et qu'on envenimait à plaisir pour s'en faire une arme contre elle.

Elle s'est vengée de ces attaques comme s'en vengent les saints et les personnes réellement pieuses ; elle a trompé la triste joie des uns et l'étroite logique des autres. Non-seulement elle a persévéré dans son premier dessein ; mais elle s'est donnée tout entière à sa foi. Elle s'est jetée courageusement dans la portion pratique, dans les œuvres les plus méritoires du catholicisme, en se faisant recevoir dans la Congrégation du Bon-Pasteur. N'y a-t-il pas là un sentiment d'une délicatesse et d'une humilité touchantes, lorsqu'on est douée comme Mme Hahn, à se vouer à la rédemption et à la régénération morale de pauvres filles abandonnées, des Madeleines, dont la robe reste toujours souillée aux yeux du monde, et qui ne trouvent plus que Dieu de clément. Du fond de son asile, elle a continué le cours de ses publications, elle a livré à un cercle de lecteurs, nécessairement plus restreint, des recueils de poésies religieuses à la manière de Novalis ou des réflexions pieuses dans lesquelles se montre un progrès très-réel. Le moi se consume et disparaît : il ne reste plus que l'âme fidèle en colloque avec son Sauveur. *Voix de Jérusalem* (Aus Jerusalem) et *les Amants de la Croix* se rapprochent de la catégorie habituelle de livres ascétiques. Le début de ce dernier ouvrage est noble et sent sa directe inspiration catholique.

« La comtesse Sibylle de Flandre avait accompagné son époux Baudouin [1] à la croisade en Palestine, et s'y était adonnée avec

[1] Il y a ici une inexactitude historique... Ce n'est aucun des huit princes du nom de Baudouin qui ont occupé le trône de Flandre, mais bien Thierry d'Alsace, comte de Flandre, qui épousa Sibylle ou Suenichilde d'Anjou, morte en 1167 religieuse en Palestine, ainsi que le raconte Mme Hahn.

tant d'amour au soin des malades et surtout des lépreux, qu'elle résolut de se consacrer tout à fait à leur service et de ne pas revenir avec son mari à la fin de la croisade. Mais le comte Baudouin ne voulait pas consentir à se séparer de sa chère épouse, et peut-être ne serait-elle pas parvenue à exécuter son pieux dessein, si son frère n'eût payé pour elle une rançon inestimable, une relique, une goutte du sang du Sauveur recueillie par Joseph d'Arimathie. Cette seule goutte parut au comte assez précieuse pour donner en échange la joie de son cœur, le bonheur de sa vie. Par cette seule goutte la comtesse Sibylle fut déliée de la fortune et de l'éclat de son rang, et il lui fut permis de s'abîmer dans la mystique douceur de cette mer sans rivages que l'on nomme l'amour divin. Quel élan de vie surnaturelle dans la foi et par la foi; quelle force dans les âmes pour qu'elles pussent se nourrir et se développer dans cette vie! Une goutte de sang du Sauveur suffit pour enlever à une double existence les conditions du bonheur terrestre et les remplacer par l'abnégation et le renoncement volontaire [1]. »

Les pages qui servent d'introduction aux *Amants de la Croix* sont bien remplies, comme elles devaient l'être, de l'abaissement et de l'anéantissement qui sont dans la nature d'un pareil sujet. Il n'y faut chercher sans doute ni l'ivresse mystique d'un saint Jean de la Croix, ni surtout la profondeur théologique d'un Rodriguez. Mais on y reconnaît le langage du vrai, et ces amers retours sur soi-même ont un accent de conviction que les hommes même les plus prévenus n'essaieraient pas de contester. A part quelques recherches de style et des traits d'érudition qui ne sont pas à leur place, nous ne trouvons rien à blâmer dans ce morceau. Nous n'en dirons pas absolument autant du corps de l'ouvrage. Dans une démonstration historique du catholicisme par ses saints, l'art est un bien faible accessoire. Ceci n'est pas un livre d'esthétique, et l'élément pittoresque y occupe une trop large place. En fait de dissonnances et de confusion des genres, nous ne savons rien qui nous choque

[1] *Die Leibhaber des Kreuzes*, Mainz, 1852.

plus que le romantisme dans la religion. Mais l'on comprend que la plume de l'auteur garde encore involontairement quelques-unes de ses anciennes habitudes littéraires. Quoi qu'il en soit, ce dénombrement des forces de l'église triomphante, des fondateurs d'ordres et des personnages les plus illustres qui ont mérité l'auréole de la sainteté, est un appel pressant, plein de zèle et d'ardente charité, à l'époque actuelle, principalement à l'Allemagne, dont la division intellectuelle et politique doit être attribuée avant tout au protestantisme. Gardons-nous toutefois de désespérer : aucune terre n'est plus digne de conquérir de nouveau la vérité religieuse que ce centre toujours actif des théories et des investigations philosophiques. L'Église d'Allemagne vient de manifester une vitalité énergique dans l'affaire de l'archevêque de Fribourg, et les chiffres de la statistique témoignent, dans leur froide impartialité, d'un retour à l'autorité reniée il y a plus de trois siècles. Dans les pays protestants du nord de l'Allemagne, le nombre des étudiants en théologie catholique s'élève par une proportion toujours croissante, tandis que du haut de leurs chaires les professeurs protestants voient s'éclaircir les rangs de leurs auditeurs.

Mme la comtesse Hahn-Hahn a senti le souffle de cet esprit nouveau. Ce qui nous a conduit vers elle, ce qui nous a porté à faire de ses travaux l'objet de cette courte esquisse, ce n'est pas la distinction de son talent, quelque réelle qu'elle soit. Dans les genres si opposés qu'elle a parcourus d'autres se sont élevés plus haut. Sa valeur originale, la place qu'elle tiendra dans l'histoire littéraire viendra surtout de ce qu'elle a eu le courage de réagir sur les tendances qui l'entraînaient, de ce qu'elle a eu le mérite de prouver, par son exemple, que les misères de la pensée moderne, le développement absorbant de la personnalité, les vains désirs et les dégoûts de soi-même qui en sont la suite, ne peuvent être efficacement combattus que par un retour complet aux sentiments et aux doctrines catholiques.

Anatole DE GALLIER.

QUELQUES MOTS

SUR LA MUSIQUE ET LA POÉSIE ANCIENNE

A PROPOS DE

QUELQUES POINTS DES SCIENCES DANS L'ANTIQUITÉ,

PAR M. BERNARD-JULLIEN.

Mon premier mot, en entreprenant de parler du livre de M. Jullien, doit être de me demander si je ne commets pas un acte de noire ingratitude. Après avoir reçu cet ouvrage des mains de l'auteur, et l'un des premiers sans doute, était-ce le cas de me départir de la ligne de conduite que j'ai toujours suivie, de ne parler d'un livre que quand j'avais à lui donner de justes éloges; sinon, de lui accorder complète amnistie? Aujourd'hui, pourquoi ne suis-je point libre de choisir entre ces deux partis? Certes, c'est avec empressement que je prendrais le second; mais une telle prétérition ne m'est point permise. L'auteur, en s'occupant quelquefois de matières qu'il avait pris la peine d'étudier d'abord, s'était acquis un crédit trop bien mérité jusque là pour qu'il n'y eût point un grave danger[1] à laisser passer, sans y répondre, les étranges sophismes, les erreurs étonnantes qu'il accumule aujourd'hui sur un sujet dont il a négligé, nous le montrerons sans peine, d'acquérir les premiers éléments. Comment, après cela, comprendre que l'auteur vienne se poser en homme possédant le privilége exclusif de la saine logique et du sens commun, et presque celui de la vérité et de l'infaillibilité!

[1] V. le feuilleton du *Journal des Débats* du 2 mars 1854.

Quant à nous, l'on peut en être certain, ce n'est pas le triste plaisir de venir susciter une pénible et fastidieuse polémique qui nous détermine à prendre la plume : un motif puissant nous y oblige. S'il en est qui *ont fait des romans incompréhensibles* (Quelques points des sciences, etc., p. 369), s'il en est qui ont dû *quelque réputation à l'impossibilité pour les autres de parvenir jusqu'à leur pensée* (Ibid.).....; qui sait même, par suite, s'il n'en est pas qui seraient parvenus à se glisser dans quelque académie (*Ibid.* p. 265), à la faveur de l'épais brouillard qu'ils auraient su répandre autour d'eux?..... Dans ces conjonctures, le lecteur comprendra qu'il était pour nous un devoir d'honneur de chercher à jeter quelque jour au milieu de ces ténèbres. Et nous aussi, nous voulons être *clair avant tout* (Ibid. p. 368); et de plus nous serons bref, si nous pouvons, et autant que nous le permettra le nombre des erreurs que nous aurons à combattre.

Entrons en matière sur-le-champ, en commençant par la préface : c'est un préliminaire essentiel pour justifier notre début. L'auteur, avant d'entreprendre son plaidoyer (car son ouvrage en est un), a voulu établir ses droits au titre d'orateur : *Vir bonus, dicendi peritus;* et c'est à l'un des illustres membres dont l'Académie des Inscriptions a éprouvé la perte récente qu'il fait signer son diplôme, en attendant, ce qui ne devait pas tarder, que le *Journal des Débats* lui décernât (*Ibid.*) celui de *musicien.*

« J'ai désiré quant à moi, dit l'auteur, ne rien dire qui ne fût » parfaitement clair. Il fallait..... loin de rien prêter aux Grecs ou » aux Romains, me mettre à leur place, me pénétrer de leur esprit, » lire leurs livres avec leurs idées, non avec les miennes..... C'est, » continue-t-il, ce que je nomme la méthode suivie dans ce livre. » Je suis loin de la croire nouvelle en France, quoiqu'elle le soit » peut-être pour les sujets dont je m'occupe. *Elle a fait* la gloire de » notre Académie des Inscriptions et Belles-Lettres et de notre pays » *à une époque* où l'amour de l'antiquité, aussi éclairé que sincère, » ne cherchait pas chez elle autre chose que ce qu'il y avait réel- » lement.

» Aujourd'hui, cette marche prudente et sage est un peu *passée* » *de mode.* On aime à systématiser ses idées ; on lit les auteurs, » moins pour les connaître, eux et leur temps, que pour appuyer » les théories qu'on leur prête, ou plutôt qu'on leur impose avec » une passion plus que paternelle.

» En cela consiste cette autre méthode que l'illustre et regrettable » Letronne appelait *fantastique*.....

» Je dois à cette conformité de goûts entre M. Letronne et moi la » bienveillance qu'il me témoigna dès notre premier entretien, et » qu'il m'a continuée jusqu'à sa mort... J'aurais été heureux de » lui offrir ce volume..... J'aime à croire que M. Letronne eût ap- » plaudi à mes efforts comme il avait approuvé ma thèse sur la » *Physique d'Aristote*, et la pièce qui la suit et la complète.

» Je me félicite, dans tous les cas, d'avoir pu, à l'occasion de la » méthode que j'ai tâché de suivre, m'appuyer de son autorité, et » payer en même temps mon tribut d'admiration à la mémoire d'un » savant dont la perte, toujours vivement sentie, ne sera *peut-être* » pas réparée de longtemps [1]. »

Cette juste admiration, l'auteur peut le croire, nous la partageons sincèrement; et quant à la crainte de ne pas voir une si grande perte réparée *peut-être* de longtemps, il peut croire également que *peut-être* nous en sommes encore plus pénétré que lui. Dans tous les cas nous allons voir, et c'est là l'important, comment il a su éviter *la méthode fantastique*, et de quelle manière il a tenu ses promesses.

L'approbation donnée par l'illustre académicien, ainsi que par la Faculté des Lettres, à la thèse sur la physique d'Aristote, nous interdit de nous occuper de cette pièce; et pour ne parler que des seuls objets sur lesquels nos travaux nous donnent peut-être le droit de nous croire quelque compétence, nous commencerons par le court chapitre relatif à *La voix selon les anciens*, et servant d'introduction au chapitre beaucoup plus étendu qui traite de la musique ancienne.

« Cette dissertation, dit M. Jullien, est composée à la façon de » quelques chapitres de Montaigne, où l'on a dit que l'auteur s'oc- » cupait de tout excepté du sujet indiqué par son titre [2]. » Nous n'a-

[1] J'abrège à grand regret cette curieuse préface où l'auteur nous atteste « le » sentiment vif et instinctif qui, dès son enfance, l'engageait à se bien compren- » dre lui-même, et à rejeter avec dégoût les phrases ambitieuses et les théories » abstraites dont l'obscurité ou l'emphase faisaient tout le mérite. » J'aimerais tout autant voir en tête du livre, une pièce ainsi conçue : « Je soussigné certifie, » sur mon honneur et ma conscience, que le présent livre contient toute la vérité » et rien que la vérité. » C'est plus court et presque aussi significatif.

[2] M. Jullien ajoute dans la note où il dit cela, que cette dissertation sur la voix *a été composée en* 1853 : il est bon de noter la date pour savoir quels documents il aurait pu avoir à sa disposition.

vons qu'une petite observation préliminaire à faire à ce propos, et une légère distinction à établir : c'est que Montaigne citait beaucoup, tandis qu'ici l'auteur ne cite personne. Voyons d'abord si nous ne pourrions pas parvenir à pénétrer les raisons de cette différence.

A cet effet, disons tout de suite que l'état de nos connaissances sur l'art musical chez les anciens a été constitué, à peu près tel qu'il existe aujourd'hui, par un excellent musicien, aussi excellent professeur, décédé il y a quelques années avec le titre de correspondant de l'Académie des Beaux-Arts. Perne, dont nous voulons parler, a publié, dans les premiers volumes de la *Revue musicale* de M. Fétis, d'excellents mémoires où se trouve réellement établie d'une manière solide et inattaquable toute la théorie musicale des anciens, le rhythme compris, ainsi que nous aurons l'occasion de le dire ci-après avec plus de détail. Depuis Perne, d'autres auteurs ont travaillé sur le même sujet, en suivant les traces de cet estimable érudit qui joignait à un sentiment inné de l'art, perfectionné par la théorie, l'expérience d'une longue et constante pratique. Au nombre de ces écrivains plus modernes qui n'ont fait, nous le répétons, que suivre les traces de Perne, ils s'en font honneur, se trouvent le savant Dr Bellermann, l'illustre M. Boeckh, M. Fortlag, le regrettable Dr Franz, et que l'on nous permette d'y adjoindre le signataire du présent écrit. Or, suivant l'auteur de l'ouvrage que nous examinons (p. 369) : « De tous les érudits qui ont écrit sur ce » sujet, il n'y a vraiment que Burette qui ait dit des choses sensées » et utiles, et pour une bonne raison, c'est que lui du moins était » musicien (*sic;* mais lisez *médecin*). » Il est vrai que d'après M. Jullien, ce serait à M. Lafage (*sic*) qu'il faudrait attribuer cette sentence; mais il est impossible que M. Adrien de Lafasge, dont personne plus que nous n'apprécie « la profonde connaissance de la » musique et les travaux sur l'histoire de cet art, » il est impossible, disons-nous, que M. de Lafasge, dont nous connaissons la juste vénération pour l'excellent Perne, qui avait été son professeur, ait jamais pu, sinon parler de lui dans de semblables termes, du moins méconnaître à ce point les précieux travaux de son maître, ou seulement énoncer une appréciation générale dans laquelle Perne se fût trouvé implicitement compris d'une pareille manière. Tout ce qu'il faut conclure des appréciations de M. Jullien, c'est qu'il ignore complétement non-seulement les travaux de Perne, mais tout ce qui s'est fait de sérieux sur la musique ancienne depuis Burette,

et qu'il ignore même (nous le prouverons ailleurs) le peu que l'abbé Barthélemy a écrit sur ce sujet.

Cela établi, nous pourrions nous arrêter et terminer ici notre compte-rendu ; car que peut on attendre de sérieux d'un auteur si peu au courant de la science qu'il a la prétention de régenter? Ce n'est pas assez même de l'accuser de légèreté, et nous avons le droit de dire que l'erreur dans laquelle il se trouve est, en quelque façon, volontaire : car, à la page 430 de son ouvrage, il mentionne en passant une *Introduction au Traité d'harmonie de George Pachymère*, page 6 *du tiré à part* (*qui n'a jamais été mise dans le commerce*), sans s'apercevoir que cette Introduction est extraite de la 2e partie du tome XVI du recueil *publié* par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres sous le titre : *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale et autres*, etc., 1847, volume de 600 pages, entièrement rempli de textes inédits et de dissertations sur la musique ancienne. M. Jullien avait plusieurs moyens d'acquérir la connaissance de ce volume qui lui aurait épargné la plupart des erreurs graves où il est tombé, comme nous avons entrepris de le prouver [1]. Et, en supposant qu'il n'en approuvât pas les doctrines, il aurait du moins pu faire une chose utile à la science en les combattant avec connaissance de cause.

Cela dit, revenons au chapitre sur la voix, chapitre composé *à la façon de Montaigne*, sauf toutefois les citations..... dont l'absence nous est maintenant expliquée.

« Une phrase d'Aristoxène m'a longtemps embarrassé, dit M. Jul-
» lien, quoique j'en comprisse tous les termes : Φανεροῦ δὲ ὄντος, ὅτι
» δεῖ τὴν φωνὴν ἐν τῷ μελῳδεῖν τὰς μὲν ἐπιτάσεις τε καὶ ἀνέσεις ἀφανεῖς
» ποιεῖσθαι, τὰς δὲ τάσεις αὐτὴν φθεγγομένην φανερὰς καθιστάναι (Aristox.
» Music., p. 10, l. II, ed. Meybaum).

» La traduction littérale, et je puis ajouter *exacte*, dit toujours
» M. Jullien, est celle-ci : « Il est donc clair qu'il faut que la voix,
» dans le chanter, fasse des surtensions et des rémissions occultes,

[1] Pour empêcher le même accident de se reproduire, nous dirons une fois pour toutes, et pour tous ceux qui s'occupent ou ne s'occupent pas de travaux académiques, que ce volume *se vend* chez Duprat, libraire de l'Institut. L'auteur en a reçu de l'Académie 25 exemplaires, qui joints à une cinquantaine qu'il a rachetés de ses deniers, forment un total d'environ 75 exemplaires, dont hommage a été fait à diverses personnes que le sujet pouvait intéresser. Nous prions le lecteur de nous pardonner ce détail dont le seul but est d'exprimer tout notre regret d'avoir ignoré que M. Jullien pouvait être du nombre de ces personnes.

» et qu'elle-même résonnant, pose des tensions évidentes. » « On » avouera, continue notre auteur, « qu'une expression pareille n'a » pour nous aucun sens, etc. » En effet, il est possible que cela soit vrai de la traduction de M. Jullien; mais il est bon aussi d'apprendre aux personnes qui n'entendent point le français soi-disant composé à la façon de Montaigne, que la phrase d'Aristoxène se trouve reproduite presque mot pour mot par l'anonyme de Bellermann, Σύγγραμμα περὶ μουσικῆς (p. 49), et par conséquent [1] traduite, presque mot pour mot également, au tome XVI (2e part., p. 18 et 19) du recueil des *Notices* que nous venons de citer, et cela dans les termes suivants : « Puis donc, qu'en chantant, la voix doit exé- » cuter d'une manière insensible ses *élévations* et ses *abaissements*, » et au contraire *poser* nettement et faire résonner d'une manière » distincte les *tons* proprement dits, etc. » Or, il nous semble (serait-ce une illusion?) que cette traduction est suffisamment claire, et qu'elle n'aurait pas eu besoin d'une dissertation *ex professo* composée tout exprès pour lui servir de commentaire. Mais encore, voyons comment raisonne M. Jullien pour arriver, en partant de là, à découvrir l'idée que les anciens se faisaient de la voix.

A cet effet, il distingue (p. 356), d'après Aristoxène, trois classes d'instruments qu'il appelle les *tensibles*, les *atteignables* [2] (*sic*), et les *insufflés;* c'est ce que nous autres, simple vulgaire, nous nommons les instruments *à corde*, les instruments de *percussion*, et les instruments *à vent* (V. *Notices*, *ibid.*, p. 78, et Bellerm., p. 28).

Maintenant, de ces trois classes d'instruments, dans laquelle les anciens plaçaient-ils la voix? M. Jullien prétend que c'est dans la classe des instruments à cordes : « Il est visible, dit-il, que les an- » ciens assimilaient la voix à un instrument à cordes, puisqu'il y

[1] Les textes de l'écrit de M. Bellermann faisaient partie intégrante de notre ouvrage cité (Notices et extraits des manuscrits, etc., tom. XVI, 2e part.); mais une *impérieuse* raison de convenance nous a interdit la publication de ces textes, qui eussent été nécessaires pour le rendre véritablement complet.

[2] « On explique souvent, dit M. Jullien à la page 475, le mot καθαπτά par *instrument à clavier;* » il pense qu en cela l'on a tort, et ici nous sommes de son avis; mais c'est lui-même qui est dans l'erreur quand il ajoute : « Je ne crois pas » que rien, chez les anciens, nous autorise à penser qu'ils aient appliqué le mé- » canisme compliqué d'un clavier à une musique sans partie. » M. Jullien n'a qu'à ouvrir le recueil intitulé *Mathematici veteres* (p. 227), ou Vitruve (X, VIII), ou e recueil des *Notices* (t. XVI, 2e partie, p. 264), ou enfin le tome XX des Mémoires de la Société des antiquaires de France; il y verra décrit en détail ce mécanisme, qui remonte à plusieurs siècles avant l'ère chrétienne.

» est question de tension, et que les tensions proprement dites ne » se trouvent que dans cette espèce d'instrument. »

Eh bien, nous pouvons dire que M. Jullien a la main malheureuse : les anciens ont comparé la voix à un instrument *à vent ;* ils l'ont même, chose étonnante si l'on veut, comparée à un instrument de *percussion* (nous allons prouver tout cela) ; mais ils ne l'ont jamais, que nous sachions, comparée à un instrument à cordes ; et, en cette circonstance, M. Jullien commet lui-même la faute qu'il reproche si volontiers aux anciens de confondre la cause avec l'effet. Pour comprendre ceci, hâtons-nous d'abord de convenir, dans la crainte de quelque malentendu, qu'en traduisant les mots ἐπιτάσεις et ἀνέσεις, non pas comme nous par *élévations* et *abaissements*, mais par *surtensions* et *rémissions*, M. Jullien s'est tenu plus près du mot à mot que nous ne l'avons fait. Mais laissons cette argutie et venons au fond. A quoi se rapportent les expressions de l'auteur ? Il est facile de voir que c'est au son produit et non à l'instrument producteur. En effet, le passage traduit par M. Jullien est un développement donné par Aristoxène, et par l'anonyme d'après lui, à la théorie des mouvements de la voix, et surtout de la distinction à faire entre la voix *continue* ou voix de la *parole*, voix qui passe par tous les degrés successifs d'acuité et de gravité, et la voix *discontinue* (*diastématique*) ou voix du *chant*, qui ne s'arrête qu'en certains degrés de l'échelle. Or ce mouvement d'ascension et d'abaissement successif et plus ou moins rapide du son, c'est-à dire de *l'effet* produit par la voix mais considéré indépendamment de *la cause*, ne pouvait être comparé au son des instruments à vent, et encore moins à celui des instruments de percussion où rien de semblable ne peut avoir lieu ; tandis qu'un terme de comparaison se trouvait tout naturellement dans l'effet produit lorsqu'une corde en vibration change rapidement de tension, comme il arrive pendant le virement de la cheville autour de laquelle elle est enroulée ; la comparaison est donc faite entre les effets, non entre les causes.

Mais ce n'est pas tout; nous nous sommes engagé à prouver que les anciens avaient comparé l'instrument de la voix (non le son produit) aux instruments à vent d'une part, à ceux de percussion d'autre part ; il faut tenir nos promesses. Ptolémée (I, 3) nous fournira des arguments pour le premier cas [1] : Αὐλῷ γάρτινι φυσικῷ, dit-il, καὶ τὸ περὶ τὰς ἀρτηρίας ἔοικεν [2] : ce que Porphyre déve-

[1] Voir aussi Galien (De l'utilité des parties VII, 11).

[2] « Le cas de l'artère (de la trachée) est analogue à une flûte naturelle. »

loppe ainsi (Wallis, tom. III, p. 236) : Τὸ πλῆττον ἐστὶν ἐπί τε τῶν αὐλῶν, καὶ ἐπὶ τῶν ἀρτηριῶν, ἡ ὁρμὴ καὶ τὸ πνεῦμα, ὃ καθ' ὁρμὴν προίεμεν· τὸ πληττόμενον δὲ, ἐφ' ὧν μὲν, ὁ αὐλὸς, ἐφ' ὧν δ', ἡ ἀρτηρία [1] ; et il ajoute : « Voilà ce que Ptolémée dit de l'acuité et de la gravité des sons, » tant d'après lui-même que d'après ses prédécesseurs. » Voyons maintenant le second cas (Bellerm., p. 27, et *Notices*, tom. XVI, 2e partie, p. 8 et 112) : Ἡ δὲ ὀργανικὴ (ὀργανικὸν εἶδος τῆς μουσικῆς) κατὰ τῶν ὀργάνων θεωρίαν, ὧν ἃ μὲν ἐμπνευστὰ, ἃ δὲ ἐντατὰ, ἃ δὲ ψιλά [2]· Ἐντατὰ μέν ἐστιν ὄργανα κιθάρα τε καὶ λύρα, καὶ τὰ παραπλήσια· ἐμπνευστὰ δὲ αὐλοί τε καὶ ὑδραύλεις καὶ πτερά· ψιλὰ δὲ ὄργανον κύριον μὲν τὸ τοῦ ἀνθρώπου, δι' οὗ μελῳδοῦμεν, καὶ οἱ ὀξύβαφοι, δι' ὧν κρούοντές τινες μελῳδοῦσι [3].

M. Jullien n'a pas pu lire la traduction de cette phrase dans le volume cité des *Notices* qu'il ne connaît pas, mais il aurait pu la rencontrer dans une dissertation insérée au tome II, p. 73, de la *Revue de philologie* de M. L. Renier ; et l'on a même le droit de s'étonner que l'existence de cette dissertation lui ait échappé.

Maintenant, que M. Jullien trouve un passage aussi explicite que les précédents, et dans lequel l'instrument vocal soit comparé à une corde tendue : il aura le droit d'en conclure que les anciens avaient successivement comparé la voix à toutes sortes d'instruments *sans exception*. Jusques là, le droit nous reste acquis de dire que les anciens comparaient la voix à toutes sortes d'instruments..., *à l'exception des cordes*.

En résumé, M. Jullien s'est donné beaucoup de peine pour établir une proposition fausse [4], plus que fausse, puisque c'est tout le con-

[1] « Dans les flûtes et dans les artères, ce qui frappe est l'effort et le souffle » que nous émettons par cet effort ; ce qui est frappé est d'une part la flûte, de » l'autre l'artère. »

[2] Peut-être faudrait-il lire ψηλά , mot qui ne se trouve pas dans les lexiques ; mais la conséquence du reste serait la même.

[3] « La musique instrumentale établit la théorie des instruments, dont » on distingue trois espèces ; les instruments *à vent*, les instruments *à cor-* » *des*, et les instruments *simples* (*naturels*). Les instruments à cordes sont la » cithare, la lyre et tous ceux qui s'en rapprochent. Les instruments à vent sont » les flûtes, les hydraules (orgues hydrauliques), et les ptères (?) Les instruments » simples sont, d'abord l'organe propre de l'homme ou l'organe vocal, par le » moyen duquel nous chantons ; viennent ensuite certains vases auxquels la » percussion fait produire des sons mélodieux. »

[4] L'auteur démontre longuement que les anciens ne connaissaient pas les instruments à touche comme la guitare ou le violon. Mais cette ignorance prouve-t-elle que la voix devrait être comparée à une corde *à vide? Prius est esse, quam esse tale.*

traire qui est vrai : il se serait épargné cette peine, ainsi que la fâcheuse conséquence qu'elle a pour lui, s'il avait cherché à connaître préalablemente les auteurs qui ont traité le sujet sur lequel il a eu la malencontreus idée de vouloir écrire.

Nous en dirons tout autant pour cet autre passage du même paragraphe où il signale « une circonstance à laquelle, dit-il, les mo-
» dernes qui ont écrit sur la musique ancienne n'ont pas donné
» l'attention qu'elle mérite : c'est que les anciens établissaient leur
» gamme de l'aigu au grave. » Cette circonstance, qu'il croit sans doute être le premier à signaler, a été développée avec de grands détails dans les *Notices* (Ibid. pp. 108, 125 et suiv., 388); et de plus, ce qui rend l'erreur plus inexcusable, c'est qu'elle est signalée très-particulièrement dans l'*Introduction au traité de G. Pachymère* (p. 4), introduction qu'il a entre les mains et à laquelle il a, comme nous l'avons dit ci-dessus, accordé une mention.

Il en est de même enfin lorsqu'il dit, en revenant sur la phrase d'Aristoxène précédemment citée et développée : « La phrase grec-
» que est donc maintenant bien expliquée, et, à son tour, elle en
» explique d'autres qui seraient peut-être plus inintelligibles en-
» core. Telle est, par exemple, celle-ci du même auteur : Ἡ φωνὴ
» κινεῖται ἐν τῷ διάστημά τι ποιεῖν, ἵσταται δ' ἐν τῷ φθόγγῳ (Aristox.
» p. 12, l, 20) : La voix se meut dans l'acte de faire un intervalle;
» elle demeure immobile dans le son. »

Que M. Jullien prenne la peine d'ouvrir le volume cité des *Notices*, il y trouvera encore (p. 20) : « Que la voix se meut dans les
» intervalles, mais qu'elle s'arrête dans le son; » que du reste, et par conséquent, « les expressions *repos* et *mouvement*, appliquées à
» la voix, ont une signification bien différente de celle qu'on leur
» attribuerait ailleurs. » Mais c'est trop insister sur un chapitre qui n'est que préliminaire; nous aurons, dans le suivant, bien d'autres occasions de nous arrêter.

Ce chapitre qui suit a pour titre : *De la musique ancienne;* il est divisé en paragraphes. En tête du premier paragraphe, intitulé : *Ce qu'était la musique ancienne,* M. Jullien pose en principe que *les anciens ne s'entendaient pas eux-mêmes* (p. 353). C'est là se créer, on en conviendra, un moyen d'interprétation très-ingénieux, et surtout très-commode. On peut ainsi, tout en disant les choses les plus déraisonnables, se donner l'air d'obéir à une nécessité logique; mais si, de cette manière, on se trouve dispensé d'éclaircir soi-même

les questions, on ne l'est point également pour pouvoir valablement les déclarer insolubles, de connaître les solutions que d'autres croient en avoir données. Peu importe ici que, dans l'origine, les anciens aient compris sous le nom de *Musique* tous les arts et toutes les sciences ; peu importe qu'ils aient eu tort de voir dans la musique un instrument d'ordre et de discipline, ou une allégorie représentant « les distances présumées des planètes, et subséquem- » ment les bonnes mœurs dont l'harmonie était figurée par l'har- » monie céleste (*Quelques points des sciences*, etc., p. 369) ; » peu importe enfin que ce soit une chose *folle*, *insensée*, que ce soit un *véritable coq-à-l'âne* (*sic* p. 371 et 372) de dire avec Plutarque : *Après la grammaire, la musique est la science la plus convenable à la voix*, ou bien : *Les dieux nous ont donné la voix, il est juste d'employer la voix pour les remercier ; en conséquence, occupons-nous de la musique.* Les reproches tirés de ces textes, qu'on nous permette de le dire, sont de véritables chicanes. La question sérieuse est ici de savoir comment l'art que nous nommons *la musique* était constitué chez les anciens, et c'est sur cette question que M. Jullien commet les erreurs *de fait* les plus incroyables. La première qui se présente (p. 381) est relative à la mesure musicale. M. Jullien prétend, malgré tout ce qu'ont pu dire saint Augustin et Aristide Quintilien, que chez les anciens « la mesure n'était pas, comme » chez nous, une partie essentielle et fondamentale de l'art, » et » qu'ils « ne la comprenaient pas dans leur musique, puisque » [suivant lui] aucun des auteurs qui ont traité ce sujet n'en a parlé » (p. 381). »

« ..... Pour ce qui tient à la mesure, dit-il plus loin (p. 385), » ce n'est pas seulement l'égalité du temps qui la caractérise chez » nous, ce sont aussi les temps forts ou faibles, et le retour pério- » dique des uns et des autres à des intervalles égaux. Comment se » fait-il que rien, dans les anciens, ne fasse la plus légère mention » d'un fait si capital[1] ? Ce n'est pas tout : dès que la mesure s'ap- » plique à la musique, quelle que soit la longueur des notes, il » faut avoir des silences équivalents. Qu'on nous cite une seule » phrase des anciens faisant une allusion, même éloignée, à ce » moyen mélodique dont il nous serait absolument impossi-

[1] Il semble que M. Jullien se met ici en contradiction avec lui-même : n'avait-il pas dit plus haut (p. 382) : « Le rhythme pour les anciens se divisait.... dans le » chant, par le rapport des arsis aux thésis, c'est-à-dire des temps forts aux temps » faibles ? Qui a jamais parlé de ces rapports dans nos mesures ? »

ble de nous passer. Jusqu'à ce qu'on l'ait trouvé [1], etc., etc. »

Il est facile de répondre à ce défi, malgré *le silence universel des anciens*, comme dit notre auteur ; il n'y a encore qu'à ouvrir Bellermann (*Ibid.* p. 17 et 18), ou le recueil des *Notices* (Ibid. p. 48 et suiv.), et à citer à M. Jullien tout ce chapitre qu'il aurait pu connaître. En voici la traduction pour les lecteurs qui voudront bien s'en contenter : ils trouveront le texte aux endroits indiqués, AVEC LES SIGNES, tels qu'ils existent dans les manuscrits, signes que malheureusement nous ne pouvons donner ici.

« Le rhythme se compose de l'*arsis* et de la *thésis*, et du temps » que quelques-uns nomment *temps vide*. Il y en a plusieurs es- » pèces : la longue de deux temps, la longue de trois temps (cha- » que énonciation est suivie du signe correspondant), la longue de » quatre temps, la longue de cinq temps ; le temps vide bref, le » temps vide long de deux temps, le temps vide long de trois temps, » le temps vide long de cinq temps. »

« La thésis s'indique en laissant la note dépourvue de toute » marque, et l'arsis en ponctuant la note. »

Ajoutons qu'au moyen des signes dont il est question, joints aux signes de l'intonation tant vocale qu'instrumentale, Perne a pu traduire en notation grecque toute une collection de solféges d'Italie [2], ainsi qu'une très-grande partie de la partition de l'*Iphigénie en Tauride*, de Glück, ce que l'on peut vérifier sur les manuscrits qu'il a légués à la bibliothèque de l'Institut [3], comme le savent tous ceux qui s'occupent sérieusement de ces matières.

Mais quand bien même on n'aurait pas cette preuve de l'existence des signes de durée dans l'antiquité, les auteurs déjà connus et déjà cités par M. Jullien lui-même, Aristide Quintilien, saint Augustin, fournissent à chaque pas des preuves de l'existence d'une mesure dans la musique ancienne. On peut même affirmer, ce qui

[1] Un défaut de logique ordinaire chez M. Jullien, c'est de raisonner comme si nous connaissions tout ce qu'ont fait les anciens, et que rien de ce qu'ils ont écrit n'ait pu nous échapper. « S'ils n'en parlent pas, dit M. Jullien, c'est qu'ils » ne les avaient pas. » D'où il suit que si l'on n'avait pas retrouvé le traité du rhythme, c'est que le rhythme n'aurait jamais existé ! Ne serait-ce pas d'ailleurs le cas d'appliquer ici cette remarque de l'auteur lui-même (p. 306), au sujet des grammairiens : « Leur silence, dit-il, sur certains faits d'une analyse un peu » délicate, ne prouve quelquefois rien contre l'existence de ces faits. »

[2] Leçons et vocalises des solféges d'italie, rendues en notation grecque.

[3] Il y a tout le premier acte, y compris l'Introduction avec *la tempête*, plus la première et la quatrième scène du troisième acte. Voir ci-après, p. 195.

rend l'erreur de M. Jullien bien plus étonnante, qu'il est impossible d'entendre un mot du Traité *De Musica*, de saint Augustin, si l'on méconnaît cette idée de la mesure, idée qui en fait la base, et que le saint auteur ne fait que développer d'un bout à l'autre de son œuvre. Ouvrons-le presque au hasard : « Supposons, » dit-il à la fin de son premier livre (p. 46 de l'édit. de Gaume), « supposons » que quelqu'un frappe des mains en mesure, *numeros plaudat*, » de manière que l'un des sons tienne l'intervalle *d'un temps simple* et l'autre celui *d'un temps double*, ce que nous appelons pieds » ïambiques, et qu'il continue et assemble *de pareils pieds ;* puis » qu'une autre personne danse en suivant ce son, c'est-à-dire en » mouvant ses membres suivant les mêmes temps. Ne remarquerez-» vous pas [1] cette mesure des temps, *modulum temporum*, c'est-à-» dire ces intervalles de mouvement qui alternent dans le rapport » du simple au double, soit dans ce battement des mains que vous » entendez, soit dans cette danse que vous voyez? Est-ce que vous » ne percevez pas un certain plaisir de ces mouvements dont vous » sentez la proportion, *numerositate*, bien que vous-même ne puissiez » pas les produire en en suivant exactement la mesure, *numeros* » *ejus dimensionis?* »

A quoi le disciple répond : « Ce que vous dites est bien vrai : » ceux qui connaissent cette mesure, *hos numeros*, la sentent dans » le battement des mains et dans la danse, et ils en rendent faci-» lement raison; et ceux qui ne la connaissent pas et ne peuvent » en rendre compte ne nient cependant pas qu'elle ne leur occa-» sionne un certain plaisir. »

« Eh bien ! dissertons, » conclut plus loin le maître, « dissertons, » en tant qu'ils sont accessibles au raisonnement, sur ces inter-» valles de temps qui nous affectent agréablement dans le chant » et dans la danse [2]. »

Telle est la conclusion du premier livre, tel est le but déclaré du traité *De Musica*. Maintenant, que l'on vienne nous dire que *les anciens ne comprenaient pas la mesure dans leur musique, puisqu'aucun des auteurs qui ont traité de ce sujet n'en a parlé* (p. 381).

Si de cette erreur capitale et générale qui domine toute cette partie du livre de M. Jullien, nous voulions passer aux détails, ce serait

[1] Nonne advertes, etc. Cf. *Excerpta Vaticana* de Mgr Angelo Maïo, tome III, p. 116 et suiv.

[2] M. Jullien qui ne voit de rhythme que dans l'accent, pourrait-il nous dire ce que c'est que *l'accent de la danse ?*

bien autre chose, et il faudrait nous arrêter presque à chaque pas. Ainsi qu'Aristide Quintilien définisse (p. 42) la *marche* ou *conduite rhythmique*, « la rapidité ou la lenteur des temps, comme lorsque, » conservant les rapports des arsis aux thésis (j'emploie la traduc- » tion même de M. Jullien), nous proférons différemment les gran- » deurs de chaque temps ; » imaginerait-on le commentaire que M. Jullien donne à cette phrase? « La conduite rhythmique consis- » tait donc, dit-il, *à changer* les valeurs des temps en conservant » leurs rapports. » Mais il faut être bien peu au fait du style des anciens, et de la langue grecque en particulier, pour ne pas s'apercevoir qu'il y a ici une ellipse, et que la phrase doit être entendue ainsi : « Ce qui distingue la marche rhythmique (c'est-à-dire ce » qui différencie une marche de toute autre), c'est la rapidité ou » la lenteur des temps. Un certain rhythme étant donné, c'est- » à-dire le rapport des arsis aux thésis, la marche rhythmique con- » siste dans la diversité des mouvements que nous pouvons pro- » duire *à notre choix*, en proférant *d'une manière ou d'une autre* les » grandeurs de chaque temps ; » en d'autres termes : Dans la conduite rhythmique, il y a une *constante* qui est *l'espèce du rhythme*, c'est-à-dire *le rapport des temps*, et une *variable* qui est *la marche plus ou moins lente, pluse, ou moins rapide*, c'est-à-dire *la grandeur des termes du rapport*.

La preuve de ceci est dans la phrase suivante que M. Jullien a oublié de traduire. « La meilleure marche de l'expression rhythmi- » que, dit Aristide Quintilien, est celle qui tient un certain milieu » dans l'extension[1] des arsis et des thésis, » c'est-à-dire dans la lenteur et la rapidité du mouvement.

Une seconde preuve se trouve dans la définition de la *métabole* (variation) *rhythmique*, qui consiste, dit Aristide Quintilien, dans *le changement* du rhythme lui-même ou de la marche rhythmique, ce qui peut se faire de diverses manières : 1° par la marche rhythmique, 2° par le rapport des pieds, etc., etc.

La conduite rhythmique consiste donc exactement dans les divers mouvements que nous nommons *allegro, andante, adagio*[2] (V. les *Notices*, ibid., p. 213 et 214) ; et il n'y a de *changement* que ors d'une *métabole*.

L'auteur n'est guère plus heureux dans sa dénégation relative

[1] Il faut sans doute lire διάτασις au lieu de διάξασις : au reste, peu importe.

[2] Encore une assertion du livre de M. Jullien (p. 451) qui se trouve détruite.

aux rhythmes dans lesquels le rapport de l'arsis à la thésis est celui de 3 à 2 ou de 4 à 3, ou enfin de 3 à 1. Il existe encore aujourd'hui des exemples du premier (celui de 3 à 2) dans une fugue de Catel, dans diverses compositions de Reicha, dans un air de Boïeldieu (*Dame blanche*), etc., etc. (V. les *Notices*, p. 210). On trouve même un exemple du rhythme à sept temps dans l'opéra de *Raoul de Créqui*, par Fioravanti, qui l'a imité d'un chant des *Lazzaroni della marina* [1].

Quant au rapport de 3 à 1, bien qu'il ne fût pas ordinaire, il était cependant employé dans certains cas, comme l'atteste Porphyre (*Comment. in harm. Ptol.*, Wallis, p. 220) : « Les pieds » rhythmiques, dit-il, sont renfermés dans les mêmes rapports (que » les consonnances), c'est-à-dire dans le rapport égal, dans le rap- » port double et le sesquilatère [mesures à 2, à 3, et à 5 temps] : ce » sont là les rhythmes les plus fréquents et les meilleurs (εὐφυέστα- » τοι); mais il y a aussi quelques exemples du rhythme épitrite [à » 7 temps, dans le rapport de 4 à 3] et du rhythme triple [à 4 temps » partagés dans le rapport de 3 à 1]. »

Mais continuons notre examen. Un passage qui se trouve dans Bellermann (p. 91) et dans les *Notices* (p. 50) se traduit ainsi : « On nomme *chants coulants* ou *chants uniformes* (plain-chant) tout » ce qui est chanté ou joué de suite avec des mesures de temps éga- » les entre elles. » On voit par là que les Grecs distinguaient bien les cas, et que le plain-chant n'était pour eux qu'un cas particulier. Ceci est une nouvelle réponse aux assertions de M. Jullien lorsqu'il dit (p. 387) : « Le plain-chant, *seul monument de l'ancienne musique*, » n'ayant pas de mesure, il est ridicule de penser que *la musique* » des Grecs ait eu cette qualité. »

Mais ce n'est pas tout. Après nous avoir dit, comme on vient de le voir, que le plain-chant était *le seul reste de la mélopée grecque, reste probablement perfectionné*, ajoute-t-il, M. Jullien (p. 397), oubliant sa première assertion, nous parle de morceaux de musique ancienne *qu'on a trouvés sur des fragments de vases antiques*. Pour le coup, dirons-nous ici, voilà une vraie découverte; malheureusement notre auteur oublie de nous apprendre sous quelle latitude est situé l'heureux musée possesseur de ces précieuses reliques. En attendant, il se contente de nous renvoyer au tome V des *Mémoires*

[1] V. *Mémoire sur la versification*, par le comte de Saint-Leu, t. II, p. 18.

de l'Académie des Inscriptions; mais, comme on le pense bien, ce volume garde le même silence. Pour y suppléer, nous indiquerons de notre côté le consciencieux travail du docteur Fr. Bellermann sur des fragments de musique ancienne qui n'ont pas été trouvés sur des vases, mais dans des manuscrits dont il donne l'histoire, objet de ce travail intitulé : *Die hymnen des Dionysius und Mesomedes* (Berlin, 1840). Il existe encore, outre ces pièces, un fragment d'ode de Pindare (nous aurons l'occasion d'en parler plus loin); mais dès ce moment nous en devons dire deux mots pour répondre à une autre assertion émise par M. Jullien, lorsqu'il ne craint pas d'avancer « qu'il est parfaitement évident que les anciens n'atta-
» chaient pas du tout au mot *consonnance* le même sens que nous
» (p. 281); qu'ils ne pensaient même pas le moins du monde (*ibid.*)
» à invoquer la sensation pour s'en faire une idée; que, quand
» on a voulu fonder sur leurs écrits la preuve qu'ils connaissaient
» l'harmonie (*ibid.*), on a raisonné comme le maître à danser du
» *Bourgeois gentilhomme* [1], etc. »

Pour savoir si les anciens entendaient le mot *consonnance* dans le même sens *pratique* que nous-mêmes, il n'y a qu'à voir quelles définitions en donnent les auteurs les plus complets sur ce point. Or, voici la définition de Bryenne (p. 395) : « Deux sons, dit-il,
» sont en consonnance (συμφωνοῦσι) lorsque, l'un étant frappé
» sur un instrument à cordes tendues, l'autre résonne en même
» temps *par sympathie*, en vertu d'une certaine propriété; d'où il
» résulte que quand on les frappe tous deux *simultanément* (ἀμφοῖν
» ἅμα κρουσθέντων), on entend, par l'effet de leur mélange, un son
» doux et agréable à l'oreille [2]. » Eh bien! dira-t-on encore que l'on ne songeait même pas à invoquer la sensation?

Après cela, comment M. Jullien peut-il prétendre que *l'accompagnement chez les anciens était alternatif et non simultané* (p. 464), et cela parce qu'*il est impossible de chanter en même temps qu'on souffle*

[1] Ce n'est pas la première fois que je me rencontre sur le terrain avec le *Bourgeois gentilhomme*. On se rappellera peut-être que dans certain article de la *Revue de l'Instruction publique*, il me portait ce coup de pointe : *Tout ce qui n'est pas vers est prose, tout ce qui n'est pas prose est vers*, ce qui dans la question controversée et en fait de poésie lyrique grecque, équivaut logiquement à ce dilemme : tout ce qui n'est pas rouge est jaune, et tout ce qui n'est pas jaune est rouge. Que répliquer à un pareil argument? C'est à y perdre son latin, et même son grec.

[2] Plus loin (p. 401), il revient sur le même sujet dans des termes plus explicites encore.

dans un instrument! Et qui a jamais dit, je le demande, que les flûtes dont il est question en tête de toutes les comédies de Térence dussent être jouées par les acteurs eux-mêmes? Et l'ode de Pindare, dont je viens de parler, et sur laquelle est indiqué un chœur pour la cithare, χορὸς εἰς κιθάραν, comment croit-on qu'elle fût exécutée, lorsque les notes instrumentales sont placées sur les syllabes mêmes (V. *Acad. des Inscr.* ibid.; V. le *Dictionnaire de musique* de Rousseau; V. les *Notices*, ibid., p. 154 et suiv.)? Si tout ce qui a été dit sur cette ode, si la gamme de cithare à deux parties qui se trouve rapportée p. 254 et 255 des *Notices*, ne suffit pas pour convaincre M. Jullien, je lui citerai un passage de Plutarque (*De Musica*, ch. 11) qu'il devrait connaître : c'est le passage où cet auteur indique certains degrés de l'échelle dont les chanteurs se faisaient parfois une loi de s'abstenir dans la mélodie, pour donner à leur exécution un caractère plus noble. « Ils s'abstenaient en chantant de la *trite* » (ou *troisième* corde, de la note *ut*), dit-il, mais ils l'employaient » dans l'accompagnement en consonnance avec la *parhypate* (*fa*). » De même ils s'abstenaient de la *nète* (*mi*) dans le chant, mais ils » s'en servaient dans l'accompagnement, soit en *dissonance* avec » la *paranète* (*ré*), soit en consonnance avec la *mèse* (*la*). De même » enfin pour la *nète* du tétracorde conjoint (*ré*); ils s'en abstenaient » dans le chant et s'en servaient dans l'accompagnement, soit en » dissonance avec la *paranète* (*ut*) et la *paramèse* (*si* : la tierce » était une dissonance pour les anciens), soit en consonnance » avec la *mèse* (*la*) et la *lichanos* (*sol*). » Voilà, ce me semble, un passage assez formel où se trouvent mentionnées, non-seulement les consonnances de quarte et de quinte comme *entendues simultanément*, mais des dissonances de seconde et de tierce. Je demande ce que l'on peut répondre à de pareils témoignages.

Aussi, en voyant le chant et l'accompagnement placés par M. Jullien sur un passage d'Athénée, traduit en français à la page 464 de son livre, on peut être bien convaincu que rien n'est plus *fantastique*, pour me servir de ses propres expressions.

On vient d'en avoir la preuve pour l'accompagnement; mais c'est bien autre chose pour le chant, où l'on trouve des sauts de sixte, de septième, et jusqu'à des intervalles de dixième; de sorte qu'il est même impossible de rapporter ce chant à un *ton* déterminé, en donnant ici, comme il est *nécessaire*, au mot *ton*, la signification qu'il a dans le plain-chant et dans la musique grecque dont il

dérive. Mais jamais les Grecs, on peut l'affirmer, n'ont pratiqué de pareils intervalles dans le chant. Que M. Jullien lise ce que dit Plutarque [1] au sujet de Terpandre, dont les compositions furent jugées dignes de servir de modèles à la postérité, et qui dans ses compositions n'employait jamais plus de trois notes. Que nous sommes loin ici de cette sobriété de moyens! M. Jullien, je le sais, répondra que ce sont des concessions qu'il veut bien faire, et qu'il n'y tient pas du tout. Nous y tenons certes encore bien moins, persuadé comme nous le sommes qu'ici la perfection était toute dans l'expression et résultait surtout de la simplicité, nous dirons même de la naïveté de la mélodie.

Il y aurait bien d'autres choses à dire encore; mais il faut poursuivre, et la route est longue. Cependant, avant de nous remettre en chemin, ne négligeons pas de noter que nous avons ici touché le point [de plus haute perfection] où, suivant l'auteur (p. 406), étaient arrivés les musiciens anciens. Quant à lui, aussi sûr de tout ce qu'il avance que s'il était doué d'une seconde vue, il se glorifie beaucoup d'être parvenu à cette détermination « fondée à la fois, dit-il, sur » l'étude philosophique des diverses parties de l'art et sur celle des » textes. Cette détermination, ajoute-t-il, me paraît *un des résultats* » *les plus importants de la présente dissertation!* » Nous ne contredirons pas l'auteur, nous ajouterons simplement *ab uno disce omnes.*

Mais que le lecteur ne se presse pas trop de déduire ses conclusions; nous avons bien d'autres points à examiner.

Telles sont, par exemple, les réponses que, dans le paragraphe suivant, l'auteur essaie de faire aux objections qu'il prévoit contre sa théorie, théorie d'après laquelle, on ne le soupçonnait guère, les éléments de l'art musical étaient chez les Grecs absolument les mêmes que chez nous (p. 416), et notamment, toujours suivant notre auteur, leur *échelle musicale était composée comme notre échelle diatonique* (p. 396). En conséquence, M. Jullien n'hésite pas à soutenir « 1° que les anciens ne connaissaient pas la tonalité, et que » rien, chez leurs auteurs, ne se rapporte de près ou de loin à cette » propriété, » laquelle « consiste surtout en ce qu'un chant, pour » satisfaire complétement l'oreille, doit finir par une note et non » par une autre [2] (p. 409).

[1] *De Musica.*

[2] M. Jullien revient plus loin sur ce sujet (p. 441 et 443), et c'est pour répéter que « les musiciens grecs ou latins n'en disent pas un mot. »

2° Que « *certainement* les anciens ne connaissaient pas les tons » (p. 409).

» 3° Que leur terminologie ridicule ne se prêtait pas au solfége et » aux études, et que les Grecs ne connaissaient pas ces exercices » (p. 410).

» 4° Que leur notation était plus défectueuse encore, puisque les » figures dont ils se servaient pour désigner les cordes de même » nom *dans les différents modes* n'étaient pas toujours les mêmes » (p. 411). »

Peu de mots suffiront pour répondre d'abord à ces assertions; nous passerons ensuite à une difficulté plus sérieuse.

1° Pour ce qui est relatif à la tonalité, voici la réponse : nous l'extrayons des *Notices* (*ibid.* p. 95) ou plutôt de Bryenne (Wall. p. 486). « La mélodie est parfaite, dit cet auteur, lorsque, en partant » de la mèse, elle parcourt tous les sons de l'échelle pour venir » finir sur la mèse. » La mèse, dans chaque mode, jouait donc le même rôle que joue chez nous la note nommée *tonique* [1].

2° « Les anciens ne connaissaient pas les *tons*. » Réponse : Les anciens connaissaient si bien les tons, que les Tables d'Alypius contiennent les notations de quinze tons semblables échelonnés de demi-ton en demi-ton, comme ceux de notre propre système, et dont par conséquent les trois derniers sont la réplique des trois premiers [2].

L'erreur de M. Jullien provient de ce que les tons portent en grec le nom de τρόποι, mot que, malheureusement pour notre auteur, Meybaum traduit en latin par *modus*. Certes on peut s'y tromper quand on s'en tient à la superficie des choses; cependant les *Notices* (p. 73 et suiv.) auraient éclairci tout cela, à ce qu'il nous semble du moins.

3° « La terminologie des Grecs ne se prêtait pas au solfége, et ils » ne connaissaient pas cette sorte d'exercice. »

Réponse.— Vouloir solfier avec les mots *proslambanomène, hypate, parhypate,* eût été aussi ridicule ou plutôt aussi impossible que de vouloir solfier avec les mots *tonique, dominante, médiante,* etc.; mais les Grecs avaient des termes tout à fait appropriés à cet exercice; ce sont les monosyllabes τε, τα, τη, τω, qui se répétaient à chaque té-

[1] V. ci-après, p. 915.

[2] Ces notations se trouvent résumées en une page des *Notices*, bien que M. Jullien leur reproche plus loin (p. 450) d'occuper 65 pages de la traduction de Meybaum. (Voir, aux *Notices*, la planche qui fait face à la page 127. Cf. ci-après la page 915).

tracorde. Je ne renverrai pas M. Jullien aux *Notices* (p. 38, 59 et suiv.); je lui dirai que s'il ne connaît pas ces syllabes, c'est qu'il n'a pas lu Aristide Quintilien (p. 93), c'est qu'il n'a pas lu Burette, c'est qu'il n'a pas lu même l'abbé Barthélemy, ainsi que je l'ai avancé plus haut.

Quant au solfége, qu'il ouvre encore les *Notices* (p. 44 et suiv.), et il y verra une suite de pages remplies d'exercices de cette espèce.

Enfin la *quatrième* objection n'a pas de sens, puisque d'abord M. Jullien appelle *modes* ce qu'il faudrait appeler *tons*, et que dès lors il serait absurde de demander que les mêmes notes servissent à désigner tous les tons indistinctement, à moins d'adopter la notation de J.-J. Rousseau ou de Galin; mais justement notre auteur blâme cette notation quelques lignes plus bas. Certaines gens diraient que M. Jullien ne se comprend pas lui-même, comme lui-même l'a dit des Grecs (p. 368; *V.* ci-dessus, p. 896); mais nous, soyons plus polis.

Nous arrivons au plus bel endroit! pourquoi n'est-ce pas le bouquet? M. Jullien veut prouver ici que l'existence des genres chromatique et enharmonique n'empêche pas que la musique ancienne ne fût semblable à la nôtre. Nous allons voir dans cette circonstance le plus curieux échantillon de sa manière de procéder, et comme exposition des faits et comme déduction logique.

D'abord deux ou trois petites observations préliminaires : « On » croit, dit l'auteur, que les Grecs faisaient des gammes enharmo- » niques ou par quarts de tons, comme nous faisons des gammes » entières par demi-tons. *Les auteurs anciens n'en disent rien du tout.* »

Il est nécessaire, pour répondre à ceci, de rappeler un passage que M. Jullien a pu lire dans l'*Introduction au traité d'harmonique de Georges Pachymère, tiré à part* (p. 16), ou, ce qui est la même chose, dans les *Notices* (ibid. p. 397) : « Il ne faudrait pas non plus » s'imaginer que le genre enharmonique consistât à filer des gam- » mes entières par quarts de ton..... : car dans la théorie grecque, » le nombre total des intervalles partiels qui composent l'intervalle » total que Pythagore nomme la *syllabe*, συλλαβή, ne peut jamais dé- » passer *trois*, d'où l'expression διὰ τεσσάρων, *quarte*, indiquant le » nombre de cordes qu'il admet; et Aristoxène nous dit positive- » ment (p. 28), ce qui est une conséquence du principe précédent, » que la voix, quelque effort qu'elle fasse, ne saurait parvenir à » entonner trois diésis ou quarts de tons successifs. » Et voilà comment « les anciens n'en disent *rien du tout.* »

Autre petite observation. M. Jullien *admet* (d'après qui, il n'en dit rien, mais peu importe) *le signe* × *pour représenter une distance d'un quart de ton;* il veut sans doute dire *pour élever d'un quart de ton* la note devant laquelle le signe est placé, d'où il résulte que, pour désigner la note qui partage la distance du *fa dièze* au SOL en deux parties égales, le signe × doit être placé devant un *fa dièze* et non pas devant un *fa naturel;* voilà déjà un premier point qui, en prouvant comment M. Jullien s'entend lui-même, suffirait pour rendre fausse sa gamme enharmonique. Mais ceci n'est vraiment rien encore, et mériterait à peine de nous arrêter, en comparaison de ce qui va suivre. M. Jullien emprunte à Boëce, auteur latin qui n'a fait que copier les Grecs, la définition du genre enharmonique, au lieu de remonter aux sources primitives; cette négligence devait lui porter malheur ; voici, en effet, la définition de Boëce : *Enharmonicum..... est quod cantatur per diesin et diesin et ditonum ;* c'est-à-dire *l'enharmonique se chante par un diésis et un diésis et un double ton.* Malheureusement Boëce ne dit pas si c'est en montant ou en descendant; cependant, avec un peu d'attention, M. Jullien aurait reconnu, en lisant les développements, que les deux quarts de ton sont au grave et le double ton à l'aigu, et d'ailleurs, tous les auteurs sont unanimes sur ce point. Or, M. Jullien a fait *précisément le contraire;* d'où il résulte que si l'on veut, en le suivant, se faire une idée vraie du genre enharmonique (p. 413) ou du genre chromatique (p. 412) [1], il faut, en le lisant, imiter les petits enfants qui veulent se donner l'air de savoir bien lire, ou les bonnes gens qui ont oublié leurs lunettes : c'est-à-dire qu'il faut commencer par renverser le livre du haut en bas.

A la vérité, nous trouvons plus loin (p. 475) un passage où l'on voit que M. Jullien reconnaît son erreur..... mais un peu tardivement, car le siége était fait, et M. Jullien n'est point homme à reculer pour si peu. Quoi qu'il en soit, l'erreur reconnue par son auteur, ne devions-nous pas nous empresser de supprimer le passage qui

[1] M. Jullien rapporte ici cette remarque de Boëce (*de Musica*, I, 21) : *Diatonum quidem aliquanto durius et naturalius : chroma vero est jam quasi ab illa naturali intentione discedens, et in mollius decidens;* ce qu'il traduit ainsi : « Le » genre diatonique est *un tantinet trop dur et trop naturel*, etc.;» et il ajoute cette glose : « *aliquanto*, de quelque peu. *J'aimerais mieux aliquando, quelquefois,* » *ce qui ferait entendre* que le chromatique ne servait, chez les anciens comme » chez nous, que par exception. » En effet, il est fâcheux que le latin ne dise pas autre chose que ce qu'il veut dire, il vaudrait bien mieux *qu'il fît entendre ce nous voudrions qu'il dît!*

précède ? Peut-être ; mais voyons d'abord en quels termes est conçue cette amende honorable faite à la vérité. Après avoir cité le passage d'Euclide qui précise la position des demi-tons du genre chromatique et des quarts de ton de l'enharmonique, M. Jullien se borne à ajouter en note : « On voit par ce passage que les deux » échelles figurées p. 412 et 413 ne sont là *que pour donner une idée* » *approximative* de la mélodie *que pouvaient entendre les Grecs*. Les » demi-tons et les quarts de ton ont été disposés de la manière *qui* » *nous semble la plus naturelle, et qui blessera le moins les oreilles.* » *Pour l'idée exacte, c'est ici qu'elle se trouve.* »

Êtes-vous suffisamment édifié, lecteur ? Voilà ce que M. Jullien appelle *se mettre à la place des Grecs et des Romains, se pénétrer de leur esprit, lire leurs livres avec leurs idées, non avec les siennes.* Ainsi, vous le voyez, c'est un parti bien arrêté ; M. Jullien ne veut rien prêter aux Grecs, il leur donne en toute propriété !... Mais il y a vraiment de quoi rester confondu, de voir de pareils procédés de raisonnement, une pareille logique, à côté de pareilles prétentions ! Qui ne se demanderait, après cela, si l'auteur est un homme sérieux, et si son livre n'a pas pour véritable but de mystifier ses lecteurs ?

Vraiment, l'auteur a bonne grâce de venir nous dire maintenant en parlant de sa gamme enharmonique (p. 414), que *les sons en sont faux* (pour la sienne c'est hors de doute), que *c'est pour nous un chant chromatique joué par un ménétrier barbare, que c'est un fait incontestable que nous repoussons les quarts de ton dans la musique.* « Néanmoins, continue-t-il, l'admiration de l'antique transportant » toujours les *raisonneurs dénués de sensibilité* (admirez, lecteur, ce » gracieux compliment et cette fleur de galanterie), ils nous ont » conseillé, comme une source de richesses nouvelles, l'emploi des » quarts de ton, qu'ils ont prétendu avoir été employés couramment » par les Grecs. En vain un musicien de beaucoup d'esprit, et doué » quant à son art d'un jugement égal à son génie, Grétry, avait » écrit, il y a près de soixante ans : *Nos chats*[1] *s'en mêlent quelque-*

[1] Au reste, voici un moyen d'utiliser la gamme enharmonique de M. Jullien, que je me permets de recommander au savant compositeur qui rédige le feuilleton des Débats. Puisque nous avons déjà un opéra du *Petit Chaperon*, un opéra de *la Barbe bleue*, un opéra de *la Belle au bois dormant*, pourquoi n'aurions nous pas maintenant un opéra du *Chat botté?* d'autant plus que le nom du marquis de *Carabas* dénote bien une origine grecque. Ainsi le marquis, pour ne pas démentir son nom, lira sa partie *la tête en bas* (voir ci-dessus) ; et si les auditeurs s'avisent de vouloir siffler, maître chat les avertira qu'ils seront *hachés menu comme chair à pâté.* Je souhaite un meilleur sort au livre de M. Jullien.

» *fois;* mais cette musique ne plait à personne. Malgré cette sage » ouverture, il s'est trouvé un compositeur qui a bien voulu donner » une réalité à ces propositions d'érudits; c'est M. Halévy, dans son » *Prométhée*, exécuté au Conservatoire de musique, le 18 mars 1849. » *L'effet en a été décisif*, et le sentiment public s'est prononcé de » manière à ne laisser à personne l'envie de recommencer l'é- » preuve. »

Eh bien, je suis aise d'apprendre à M. Jullien que cette épreuve décisive a été recommencée. Il en pourra voir le récit, non dans la *Revue de l'Instruction publique*, mais dans la *Gazette musicale* du 24 octobre 1853, ou mieux dans les Actes de la 20e session du congrès scientifique de France, tenue à Arras en 1853, et qui viennent d'être publiés [1]. « *L'assemblée*, dit l'honorable rapporteur, » M. l'abbé Vandrival, entend avec ravissement cette musique aux » accords étranges d'abord, mais admirables et d'un effet saisissant » à mesure que l'oreille parvient à les comprendre. » Ceci, on en conviendra, ne ressemble pas tout à fait à *un miaulement fort désagréable* [2]. « Ce miaulement, continue M. Jullien, n'était pas plus es- » timé chez les anciens que chez nous. C'est un musicien ancien, c'est » Aristide Quintilien qui nous le déclare expressément dans un pas- » sage important de son premier livre, passage que je ne me rappelle » (c'est toujours M. Jullien qui parle p. 415) avoir vu cité nulle » part, tant il est vrai que quand on lit un texte dans un esprit de » système, on passe à côté des observations les plus capitales sans » les apercevoir ou sans en comprendre la portée. »

Quand M. Jullien prendra la peine d'ouvrir le volume cité des *Notices* à la page 422 (chapitre v du Traité de G. Pachymère), il y trouvera *cité* et reproduit *presque* mot pour mot ce même passage d'Aristide Quintilien, « qui tranche absolument la question des » quarts de ton, dit M. Jullien, et la résout exactement selon nos » idées modernes. » Seulement, au lieu du superlatif τεχνικώτατον, il y faut lire le comparatif τεχνικώτερον, comme l'exige l'ensemble

[1] Et que sera-ce donc quand M. Jullien apprendra que les quarts de ton étaient employés *couramment* au douzième siècle ? (V. la Revue archéologique du mois de septembre.)

[2] Je n'ai pas entendu l'exécution du *Prométhée* de M. Halévy; mais il est certain que si les exécutants ont produit un pareil effet, c'est qu'ils n'ont pas suivi les préceptes d'Aristoxène (p. 10) et de Ptolémée (I, 4, et II, 12), qui recommandent avec instance d'éviter les sons *traînés*, συνεχεῖς, comme produisant un effet *discordant* (voir les *Notices*, p. 397). On se préserve de ce mauvais effet avec les instruments à sons fixes.

de la phrase, et comme on le trouve en effet dans *cinq* manuscrits *sur sept* d'Aristide Quintilien lui-même que possède la Bibliothèque impériale. Sans doute il ne faut pas abuser des manuscrits, c'est une nourriture quelquefois indigeste pour les estomacs faibles[1]; mais, employée avec ménagement, elle fortifie les estomacs sains. Ensuite, notre auteur entend à sa manière les mots, Ακριβέστερον δὲ τὸ ἐναρμόνιον, et les traduit par ces mots : *Le plus minutieux est l'enharmonique*. Mais qu'il ouvre le premier lexique venu, celui de M. Alexandre par exemple, et il trouvera : ἀκριβής, *exact, juste, précis, rigoureux, parfait, diligent, soigneux, économe*[2]. Il n'y a pas la moindre place pour *minutieux*. Apparemment, M. Jullien aura trouvé dans un copiste latin l'épithète *minutum* appliquée au genre enharmonique, pour signifier qu'il partage le tétracorde *en petites fractions*, comme dans Bryenne (p. 387, l. 11) Ἁρμονία μὲν οὖν καλεῖται τὸ τοῖς μικροτάτοις πλεονάσαν διαστήμασιν: mais cet auteur est si loin d'en faire un sujet de blâme, qu'il ajoute plus loin : Ἐκλήθη δὲ τὸ τοιοῦτον γένος ἁρμονία, διὰ τὸ ἄριστον εἶναι τοῦ παντὸς ἡρμοσμένου. « On l'a appelé *harmonie* (enharmonie), parce que » c'est la plus parfaite de toutes les manières d'accorder l'instru- » ment. » En résumé, la phrase d'Aristide Quintilien doit être traduite ainsi : « Le diatonique est plus naturel (et non pas le plus), » car il peut être chanté par tout le monde, même par tous ceux » qui n'ont pas appris. Le chromatique est plus savant : car il n'est » chanté que par ceux qui ont appris. L'enharmonique est plus » parfait : car il n'a été admis que par les musiciens les plus émi- » nents ; mais il est impossible au grand nombre. De là vient que » quelques-uns ont renoncé au chant par quarts de ton (ou l'ont » méconnu) *à cause de leur impuissance*, soutenant que cet inter- » valle devait être entièrement banni de la musique. » Eh bien ! qui ne voit ce que cela prouve ? Tout simplement, qu'il y avait autrefois, comme aujourd'hui et comme toujours, des gens envieux, qui, ne pouvant parvenir à leurs fins, s'attaquent à ceux qui sont plus habiles et plus capables.

Mais toute autre, on l'imagine bien, est la conclusion de M. Jullien : « C'est, dit-il (p. 416), nier la lumière du jour que de ne pas

[1] Au surplus, c'est un écart de régime dont M. Jullien a le soin de se défendre dans sa préface où il reconnaît « n'avoir rien lu d'absolument nouveau. » On s'en serait aperçu sans cela.

[2] Ἀκριβής, exact à merveille (Lancelot).

» avouer, après un tel passage, qu'en dépit de toutes les théories, » ou, pour mieux dire, *des rêveries des savants*, l'intonation musi- » cale, chez les Grecs, était au fond *ce qu'elle est chez nous.* » Mais c'est bien plutôt nier la lumière du jour, peut-on répondre que de nier l'existence de traités de musique indienne, arabe, grecque moderne, traités qui tous s'accordent à établir des échelles absolument différentes de la gamme européenne ; et si l'on veut une preuve que ce ne sont point des échelles purement nominales, remplacées dans la pratique par la gamme diatonique, on trouvera cette preuve dans un passage du Θεωρητικὸν μέγα τῆς μουσικῆς d'après Chrysanthe de Madyte, passage qui se trouve mentionné à la page 399 du volume cité des *Notices*. L'auteur de ce livre ne veut point admettre l'harmonie des Européens ; et quelle est sa raison pour la repousser? C'est que son admission *aurait pour conséquence nécessaire* l'abolition des échelles employées chez les Grecs. Ajoutons de rechef, avec le même M. Jullien (V. plus haut), pour terminer ce qui est relatif à ce paragraphe : « Tant il est vrai que quand » on lit un texte dans un esprit de système, on passe à côté..... sans » le comprendre[1]. » Dans le paragraphe suivant, intitulé : *Divisions des tons en dièzes ou bémols*, M. Jullien s'attaque à l'existence des cordes mobiles, existence signalée par tous les auteurs, qui donnent à cette mobilité plus ou moins d'extension, et représentent par des chiffres divers les valeurs qu'ils attribuent aux cordes. « Ces divisions sont tellement nombreuses (ai-je dit dans les *Notices*, p. 389, ou p. 6 du tiré-à-part que M. Jullien me fait l'honneur de citer ici), elles comportent une telle latitude dans la dé- » composition de l'octave, qu'autant vaut admettre pour la fixation » de certains degrés de l'échelle, une indétermination absolue. »

[1] Les autres genres ne sont guère mieux traités par M. Jullien ; ainsi, suivant lui, le genre diatonique *ditonié*, qu'il nomme *gamme idéale* (p. 392), est *essentiellement fausse ; c'est un prodige d'absurdité* (p. 393). Comment justifie-t-il cette assertion, puisqu'il reconnaît (p. 390) que *l'oreille adopte volontiers certains écarts?* Il fallait évaluer ces écarts et les comparer à ceux de la gamme idéale. De même, ces écarts admis, comment M. Jullien s'est-il assuré que le dièze (p. 420) avait pour valeur 135|128, et non 25|24, puisque, dans son hypothèse, l'oreille ne s'en apercevrait pas. Tout cela est passablement contradictoire. (Voir sur ces divers points, les *Notices*, ibid. p. 388, et surtout l'observation de Montucla sur la comparaison de la gamme *harmonique* avec la gamme *mélodique*, ibid., note première). Si les harmoniques de la corde vibrante étaient le fondement de la gamme, il faudrait donc convenir que toute la musique des cloches est essentiellement fausse, puisque leurs harmoniques sont toutes différentes de celles des cordes.

— « Présentée de cette façon, ajoute M. Jullien, et entendue dans » le sens qu'elle paraît avoir, cette proposition est *évidemment ab-* » *surde,* » ce qui veut dire, apparemment, que j'ai faussé les textes et leur ai donné une interprétation qu'ils ne peuvent avoir. Alors, que lui-même veuille bien nous expliquer, autrement que je ne l'ai fait, les propositions d'Aristoxène (p. 26) dont j'ai donné la traduction mot à mot : Que *la lichanos* (note qui correspond chez nous à la tierce considérée comme déterminative du mode), *que la lichanos peut se mouvoir dans l'intervalle d'un ton;* que, dans ces limites, *il n'y a aucun degré où l'on ne puisse placer une lichanoïde;* enfin, *que le nombre des lichanos est illimité, infini,* ἀπειροί.

Mais M. Jullien, qui compare le système exposé par Aristoxène à un *véritable baragouin* (p. 431), se tire encore d'affaire en reniant ses principes, et disant (p. 431) qu'*il vaut mieux ici, laissant de côté les textes, reconstruire la théorie de toutes pièces.....*

Constatons-le donc une fois pour toutes : il est impossible de discuter sérieusement avec M. Jullien, qui, suivant les besoins du moment, pose ici des principes qu'il reniera plus tard; et s'il en est parmi nos lecteurs, comme nous l'espérons, qui ne soient pas seulement des *raisonneurs dénués de sensibilité,* profitons d'une heureuse occasion qui se présente pour leur faire respirer quelques instants une atmosphère plus rafraîchissante que celle où nous les avons retenus jusqu'ici. Nous emprunterons à cet effet quelques bonnes paroles à M. J. d'Ortigue dans son *Introduction à l'étude comparée des tonalités* (p. 10 et suiv.), tout en demandant un pardon bien humble à cet homme distingué, si nous exposons ses paroles si bien pensées, si bien senties, à être traitées de *billevesées prétentieuses* (J. p. 433), de *prétentieuses fariboles* (p. 387); mais nos lecteurs, nous en sommes convaincu, l'en dédommageront. « L'homme, dit ce savant musicien et profond philosophe, l'homme » chante par cela seul qu'il parle, comme il parle par cela seul » qu'il pense..... La seule différence qui existe entre le chant pro- » duit par la voix de l'homme qui parle et le chant musical, c'est » que, dans le premier, la voix parcourt des intervalles extrême- » ment rapprochés les uns des autres, indéterminés, qui ne peu- » vent être ramenés à aucune gamme, et par cela même inappré- » ciables, tandis que, dans le second, elle observe des intervalles » déterminés, appréciables, perceptibles, c'est-à-dire qui appartien- » nent à une gamme connue, et dont l'oreille peut assigner la place

» dans l'échelle des sons..... Nous arrivons [ainsi] à comprendre « que, dans les tonalités ou systèmes musicaux qui sont basés sur » l'élément nécessaire de la parole et inséparable d'elle, l'échelle » des sons était constituée sur de très-petits intervalles, comme des » quarts de ton..... Il est impossible de méconnaître, dans la mu- » sique de chaque nation, certains caractères particuliers..... Nous » voyons de plus que certains types caractéristiques de tonalités se » perpétuent dans les chants populaires, dans ces airs indigènes, » particuliers aux provinces, qui sont, relativement à notre mu- » sique, comme autant d'idiomes et de dialectes..... Antérieures à » notre système, ces tonalités populaires se conservent, ainsi que les » langues locales, les patois, antérieurs à nos langues, se conser- » vent sous l'empire de la langue commune..... Nous avons dit » qu'il existe des tonalités qui procèdent par des intervalles exces- » sivement rapprochés les uns des autres, lesquels correspondent à » des *tiers* et des *quarts* de ton; de bonne foi, comment admettre » que ces petits intervalles de quarts et de tiers de ton, accents né- » cessaires aux peuples sensuels et voluptueux de l'Orient, ne » soient pas les accents nécessaires de leur musique et de leur » langage? Comment admettre une distinction entre les accents de » l'un et les accents de l'autre!..... On fera des volumes sur cette « matière sans rien expliquer, aussi longtemps qu'on s'obstinera à » se restreindre dans le cercle spécial de l'art purement musical.

» Nulle tonalité n'est donc nécessaire en soi (p. 38), conclut plus » loin M. d'Ortigue (p. 78). Les tonalités, continue-t-il, naissent » d'une foule de circonstances, telles que les éléments de la langue, » les qualités physiologiques distinctives des races humaines, les » habitudes de l'oreille, circonstances qui expliquent non-seulement » la diversité des systèmes, mais encore les caractères différents » des écoles sous l'empire d'un même système [1]. »

Livrons ces sages réflexions aux méditations de M. Jullien; et, sans nous arrêter à demander s'il en profitera, passons au paragraphe suivant (p. 435), intitulé : *des Modes*.

« Quand *le même chant*, dit M. Jullien, est entendu successive- » ment dans le mode majeur et dans le mode mineur » [le même chant (*sic*) dans deux modes différents !] « il y a, entre *ces deux* » *éditions de la même pensée musicale*, une différence morale très-

[1] Il n'est donc pas besoin d'admettre *un changement radical et inexplicable dans la constitution de notre oreille* (p. 396 de M. J.).

» frappante.... Or, c'est justement là ce que *quelques érudits ont* » *transporté sans façon dans la musique ancienne*..... Ils ont pensé » que les Grecs avaient des modes..... *Cette opinion ne peut soutenir* » *l'examen*..... Les Grecs disaient, non pas peut-être indifférem- » ment, au moins sans que nous y apercevions de différence, *har-* » *monie ionienne, ton ionien, trope ionien.* Tout cela signifiait ou » exactement ou à très-peu près la même chose. »

Dans tout cela, autant d'erreurs que de mots ; erreurs de fait, erreurs de sens, erreurs de sentiment, toutes erreurs monstrueuses ! On ne sait par où saisir de pareilles chimères : *ægri somnia.* Mais parlons aux lecteurs de bon sens.

Les harmonies sont les *espèces d'octaves :* ce sont les *tons du plain-chant ;* les *tropes* sont les *tons de la musique* moderne. Ces deux choses sont donc essentiellement distinctes. Quant au mot *ton,* τόνος, les Grecs le prenaient tantôt dans un sens, tantôt dans un autre. Tout cela est expliqué avec détail dans les *Notices* (p. 73 et suiv.); je ne puis qu'y renvoyer les lecteurs.

Dire que les modes étaient inconnus des anciens, c'est montrer que l'on n'a aucune idée de leur système. Nous n'avons que deux modes puisque nous n'employons que deux espèces d'octaves, l'octave d'*ut* que nous nommons mode majeur, et l'octave de *la* que nous nommons mode mineur; encore ce dernier n'est-il point employé purement dans notre musique, puisque nous ne le pratiquons qu'en descendant. L'octave de *mi* formerait un troisième mode auquel Blainville, qui croyait l'avoir inventé, voulait donner le nom de mode mixte. Quant aux anciens, il est clair qu'ils avaient sept modes; ces modes existent encore dans le plain-chant, avec des subdivisions qui les portent à 8, à 12, à 14, etc., suivant les auteurs. Et si J.-J. Rousseau avait raison de dire que la musique gagnerait à ce que l'on y transportât le plain-chant, c'est parce qu'au lieu des deux seuls cas particuliers qu'elle possède en fait de modes, elle en aurait alors autant que le plain-chant. Que la musique sache les emprunter accidentellement quand elle en a besoin, c'est incontestable; mais il n'en est pas moins vrai que le plain-chant seul, comme la musique des Grecs, leur reconnaît une existence *indépendante,* existence admise par la musique moderne pour deux d'entre eux seulement et exclusivement aux autres. « Et voilà comment » quelques érudits ont sans façon transporté les modes dans la mu- » sique ancienne (p. 436). »

Il est inutile d'insister davantage sur cet objet, non plus que sur ce qui est relatif à la note finale de chaque mode, point que nous avons traité plus haut (p. 905).

Il est également inutile de nous arrêter au paragraphe suivant qui traite *de la notation*, et où M. Jullien reproche aux signes d'intonation d'occuper 65 pages dans la traduction de Meybaum. Le système complet de ces signes, si compliqué suivant notre auteur, ne remplit pas, nous l'avons déjà dit (p. 905, note 2e), une page entière des *Notices* (not. p. 128 *bis*). Bien plus, en supprimant les répétitions, il se réduit à trois lignes d'écriture pour la notation vocale et autant pour la notation instrumentale (*Notices*, p. 129). Et quand l'auteur soutient (p. 418 et suiv.) que les anciens étaient incapables d'écrire la musique, Perne, nous l'avons dit également (ci-dessus p. 898), s'est chargé de répondre à cette assertion. Hâtons-nous donc d'arriver au paragraphe relatif à *l'exécution*, en sautant par-dessus le *gâchis d'opinions abstraites qui divisaient les sectes philosophiques* (p. 470), etc. par-dessus le *fatras métaphysique et les billevesées antiques* (p. 471), etc., etc. Ce qui mérite ici d'être signalé, c'est une nouvelle erreur de fait, consistant à nier que les anciens aient dit « un » seul mot induisant à penser qu'ils ont senti les différences des dia- » pasons, tant des voix que des instruments (p. 472 à 473). Peut- » on nous citer, dit M. Jullien (*ibid.*), une ligne des historiens, des » polygraphes ou des auteurs anciens qui ont écrit sur la musique, » qui fasse quelqu'allusion à ces différences ? »

Voilà encore une satisfaction que nous pouvons procurer à M. Jullien. Qu'il ouvre le volume cité des *Notices* à la page 31 ; il y verra que les anciens distinguaient quatre espèces de voix ou diapasons différents, savoir : *hypatoïde, mésoïde, nétoïde, hyperboloïde*, correspondant respectivement à ce que nous nommons *basse, ténor, contralto, dessus*, ainsi qu'il est expliqué à la page 120 du même volume. Quant au texte grec, il le trouvera à la page 76 de Bellermann Σύγγραμμα, etc.; en voici le commencement : τρόποι φωνῆς τέσσαρες ὑπατοειδής, μεσοειδής, νητοειδής, ὑπερβολοειδής. Les anciens ne distinguaient pas moins, quoi qu'en dise encore M. Jullien, les différences de timbre des voix et des instruments : car nous voyons dans Plutarque (*De Musica*, chap. 21) que « Téléphane de Mégare » détestait les instruments à anches à tel point qu'il ne permit » jamais aux facteurs de munir les flûtes de cet appendice [1], et

[1] C'est-à-dire qu'il rejetait le hautbois et tous les instruments de la même famille.

» qu'il dut même, pour cette raison surtout, renoncer à concourir » aux jeux pythiques. »

Conclusions de l'auteur que nous ne faisons que copier :

(P. 479). « Ce n'est pas tout de lire et de citer des textes, il faut » les comprendre ; et l'expérience prouve que les mêmes lignes, » interprétées par celui qui connaît et par celui qui ne connaît pas la » matière, donnent des sens tout différents. »

Page 481, M. Jullien se flatte d'être arrivé par la marche qu'il a suivie, « à des résultats bien supérieurs à ceux que nous ont offerts » des érudits sans critique. » *Ibid.* « Ainsi cette matière, dit-il, que le » préjugé nous représentait comme extrêmement obscure, l'analyse » philosophique, appuyée d'ailleurs sur les textes précis et entendus » dans leur véritable sens (c'est toujours M. Jullien qui parle), nous » la montre d'une clarté telle qu'on s'étonnera peut-être un jour » d'avoir pu si longtemps n'y rien distinguer. »

Ibid. « Grande leçon, qui montre que la première condition pour » parler sensément des arts, c'est de les connaître, et surtout de les » sentir. »

« Malheureusement (p. 391) il y a, à côté des artistes, des rai- » sonneurs ou des érudits, gens en général fort peu sensibles en fait » d'art, mais qui remplacent le sentiment par la dissertation, et qui » mesurent leur amour des arts au nombre des pages qu'ils écrivent » sur leur sujet (*sic*). »

(Page 460) « Débarrassons-nous donc une bonne fois de nos pré- » jugés, et examinons ce qu'on nous rapporte avant de recevoir » comme indubitables les conséquences absurdes que des hommes » sans critique tirent si souvent de faits mal compris. »

(482). « Nous croyons nous être tenu dans la bonne voie, et nous » espérons que ceux qui nous y suivront ne diront jamais rien que » la raison n'avoue. »

Oui, il est bien vrai (p. 466), « la vérité est le seul digne objet » des recherches de l'esprit humain ; » et (p. 482) « sur les parties » fondamentales des arts et des sciences, l'erreur nous entraîne aux » conséquences les plus tristes et les plus honteuses. »

C'est M. Jullien lui-même qui dit tout cela, et, comme on doit le penser, nous nous empressons d'applaudir à d'aussi sages paroles.

A.-J.-H. VINCENT,
Membre de l'Institut.

FIGURE DU MONDE. — DESCARTES A L'INDEX.

Descartes à l'index ! voilà un sujet de triomphe pour les ennemis de cet homme illustre. Il y fut mis en effet, et déjà son contemporain Galilée, illustre aussi, y avait été mis lui-même. Tous deux l'avaient mérité, l'un pour sa physique, et l'autre pour son astronomie. L'un, pour s'être mal expliqué au sujet de l'espace et avoir donné lieu de croire qu'il le supposait *infini;* l'autre, pour être témérairement sorti de l'*hypothèse* touchant ce système, alors nouveau, dans lequel la terre tournoie au sein de l'espace comme une toupie [1] :

> Ceu quondam torto volitans sub verbere turbo
> Quem pueri magno in gyro vacua atria circum
> Intenti ludo exercent [2].

Comparaison meilleure, soit dit en passant, pour un système astronomique, que pour peindre la douleur d'une pauvre reine justement affligée.

Mais laissons Galilée pour nous occuper de Descartes, et disons encore un mot sur l'importante question de l'espace, puis-

[1] On met aujourd'hui de la philosophie partout, même dans la *toupie*. Le président de la Société royale de Londres, sir J. Herschel, appelle ce jouet d'enfant un *instrument philosophique élégant :* il voit dans ses mouvements, une image du triple mouvement de rotation, de translation et de nutation, attribuée à la terre (*Astron.*, art. 266).

[2] Virg., 7.

qu'elle fut sans doute le principal motif de la note infligée à cet homme célèbre.

La saine doctrine philosophique est attaquée de nos jours en sens opposés par les *rationalistes*, et par les *lamennaisiens* et les *traditionalistes*. Nous n'examinons pas si tous les traditionalistes sont lamennaisiens; mais, ce qui est incontestable, c'est que le traditionalisme a pris naissance dans les erreurs de l'auteur de *l'Essai*[1]. La vraie philosophie a donc contre elle les adorateurs passionnés de la raison et ses aveugles détracteurs; car ceux-ci disent que la raison, cette lumière donnée à l'homme pour le conduire, *est un instrument de démolition*.

Tous les systèmes sortis du rationalisme ont pris pour base le principe athée, que l'espace est infini.

Le parti opposé se reconnaît à sa haine contre Descartes, et contre l'usage légitime qu'il a fait de la raison.

Nous avons montré, dans un article précédent, quelle grave conséquence découle de l'erreur sur l'espace; erreur qui, comme un levain funeste, fait fermenter toute une masse d'opinions philosophiques corrompues, depuis Épicure jusqu'à Spinosa, jusqu'à Hegel, jusqu'à nous. Nous ne disons pas que cette conséquence soit généralement avouée de tous les philosophes de l'école rationaliste. Nous savons qu'on est souvent, et fort heureusement, meilleur que ses principes. Mais enfin, un principe posé, la conséquence est inévitable.

Nous avons vu avec satisfaction que cette conséquence si grave était en particulier rejetée du livre *Du vrai, du bien et du beau;* mais le principe y reste; il y vit, et ne peut pas demeurer stérile; il y est présenté avec une apparence capable

[1] Les partisans du système philosophique de M. de Lamennais prétendent qu'il n'a pas été condamné; mais ils ne peuvent nier qu'il n'ait été formellement improuvé par l'Encyclique de Grégoire XVI, et qualifié de système *fallacieux;* qu'il n'ait été condamné par tout le clergé de France, et en dernier lieu par le concile de Rennes approuvé par le Pape. Le *traditionalisme*, qui lui ressemble beaucoup, a été condamné aussi, et c'est ce que disait le journal de Rome, la *Civiltà cattolica* (Voir le *Correspondant* de septembre 1853, p. 954).

de séduire, avec une netteté et une simplicité d'expression qui semblerait devoir désarmer la critique la plus obstinée.

« Je ne vous dis rien qui ne soit très-simple ; voyez : Niez-
» vous que cette eau soit dans un vase? — Niez-vous que ce
» vase soit dans cette salle? — Niez-vous que cette salle soit
» dans un lieu plus grand, lequel est à son tour dans un autre
» plus grand encore? Je puis vous pousser ainsi jusqu'à l'in-
» fini. Si vous niez une seule de ces propositions, vous les niez
» toutes, la première comme la dernière ; et si vous admettez
» la première, la dernière est forcée. »

Forcée ! Mais non, elle ne l'est pas. Vous ne nous pousserez jamais à l'infini. Vous ne nous pousserez que jusqu'au point où il est possible d'aller, c'est-à-dire jusqu'à la limite de ce que Dieu a créé; car au-delà il n'y a plus rien, puisque Dieu n'a pas créé davantage.

Nous dirons à notre tour : Niez-vous que l'espace existe? Non sans doute, puisque vous en avez vous-même démontré la réalité. Or, de deux choses l'une : ou vous niez que Dieu ait créé tout ce qui existe, ou vous ne le niez pas. Si vous le niez, c'est-à-dire que Dieu ait tout créé, nous abandonnerons la discussion, elle ne serait plus possible ; mais si vous ne le niez pas, comme nous le croyons, il faudra bien reconnaître que l'espace étant créé est nécessairement limité.

L'univers, a-t-on dit avec raison, a eu un commencement, puisqu'il est composé de diverses parties ; il a eu un ordonnateur, puisque ses parties sont sagement arrangées ; nous ajouterons : Il a donc une figure précise et des dimensions déterminées, puisqu'il est matériel. Que cette figure soit un cube ou une sphère, ou toute autre chose, peu importe [1] ; mais une figure quelconque existe, et toute école qui ne l'admet pas, et

[1] Un journal se moquait de quelques anciens écrivains ecclésiastiques qui, se fondant sur certains passages des livres saints, avaient prétendu que l'univers avait la figure d'un *tabernacle*. Nous ne voyons pas ce qu'il y avait de ridicule dans cette imagination, car l'univers a nécessairement une figure puisqu'il est matériel, et elle pourrait être aussi bien celle d'un tabernacle, que d'un prisme ou d'une sphère.

qui donne au monde une étendue indéfinie ou infinie, est inévitablement conduite à confondre Dieu avec la matière, avec l'espace, et à nier la création.

Les seules lumières de la raison suffisent pour détromper de cette grande erreur ; car en nous élevant des choses visibles aux invisibles, et jusqu'à la connaissance d'un Dieu créateur, elles nous montrent évidemment que ce monde matériel a été tiré du néant, et qu'il ne peut être un ouvrage infini et sans bornes.

Qu'est-ce que l'univers? C'est l'espace avec tous les corps qu'il contient. Or, cet espace qui embrasse tout; cette substance vide, *substantia vacua* [1], dont l'essence est dans les trois dimensions de l'étendue, possède nécessairement, comme tous les corps possibles, comme tout ce qui est matériel, une figure très-précise, très-déterminée. La figure est, en effet, inséparable de son sujet; c'est sa manière d'être : il ne peut pas plus y avoir de figure sans sujet que de sujet sans figure. Les dimensions de cette figure sont donc exactement limitées, puisqu'il n'y aurait pas de figure si elles ne l'étaient pas. L'espace est donc figuré et fini. Il n'y a pas d'infini matériel; l'infini est un et simple. Dieu seul est infini. Il y a contradiction à supposer qu'une substance spirituelle ou matérielle soit tout à la fois créée et infinie. Dieu aurait épuisé sur elle son pouvoir créateur, ce qui est absurde.

Euler et M. Cousin établissent aussi bien que Bossuet, Fénelon, Malebranche, la réalité de l'espace. Mais si cet espace était incréé ou infini, comme le prétend l'école éclectique, il serait indépendant, il ne tiendrait l'existence que de lui-même : *ens a se;* il serait Dieu, un Dieu divisible, un Dieu matière, un Dieu étendu à l'infini en longueur, largeur et profondeur; disséminé dans tous les corps, les pénétrant et les formant de sa substance divine; et tel est, en effet, le Dieu du matérialiste et du panthéiste, et aussi celui de l'athée, qui rejetant le Dieu véritable, s'accommode très-bien d'un *dieu-espace* ou *matière*.

[1] S. Bonaventure.

Spinosa faisait l'espace infini. Les détracteurs de Descartes veulent qu'il soit le père du *spinosisme*. Mais Descartes croyait à la création ; il distinguait clairement l'esprit de la matière, et disait que « Dieu seul était infini. » L'erreur de Spinosa résultait de la fausse définition qu'il donnait de la substance, ou plutôt il n'avait imaginé cette définition que pour établir son erreur. Mais cette définition : *Ens a se existens*, n'avait rien de commun avec celle de Descartes : *Ens per se existens*. Définitions qui diffèrent entre elles comme la nuit et le jour. Celle-ci exprime l'existence propre sans exclure sa dépendance d'un être supérieur; l'autre exclut formellement cette dépendance; elle fait de la substance un être nécessaire, incréé, qui existe *de soi;* elle nie la création, suppose l'espace infini, et établit un détestable panthéisme. On a souvent démontré l'incompatibilité des erreurs de Spinosa avec les doctrines de Descartes; mais la haine est sourde et aveugle, et malgré les démonstrations les plus évidentes, on n'en a pas moins persisté dans une injuste accusation. Spinosa n'est point né de Descartes, comme le prétend le traditionalisme, mais de lui-même, de sa nature vicieuse. Rationaliste par excellence, il a enfanté l'hégelianisme et toutes les doctrines extravagantes et impies qui désolent aujourd'hui l'Allemagne. Doctrines propagées par la liberté de la presse, encouragées par l'incurie des princes ou par la perversité de leurs ministres.

Ce qu'il y a de mystérieux dans cette question de l'espace déconcerte l'esprit humain, et, poussé par une curiosité absurde, il se transporte aux limites de l'espace, et demande toujours, comme Lucrèce, où irait la flèche lancée au-delà, et quel obstacle l'arrêterait? Mais quand on croit, comme tout chrétien doit le croire, que le monde a été créé, et qu'il a été créé de rien, et dans le néant : *in nihilo, id est, sine spatio præcedente*[1], on doit croire nécessairement aussi que le monde n'est pas infini, que l'espace est limité, et qu'au-delà de ces limites, il n'y a rien, quisque Dieu n'a pas créé davantage.

[1] *De Asc. mentis*, Bellar.

Salomon disait à Dieu : « Le ciel et les cieux des cieux ne peu-
» vent vous contenir, *cœlum et cœli cœlorum non te capiunt* [1] *!* »
Mais il n'aurait pu le dire avec vérité, si l'espace eût été infini : car alors Dieu lui-même aurait été contenu dans l'espace, il aurait été emprisonné dans l'univers. Saint Paul nous dit que le Fils de Dieu, par qui les siècles ont été faits, porte ou soutient tout par sa parole toute-puissante : *portansque omnia verbo virtutis suæ*. Mais l'idée de l'Apôtre, et l'image sous laquelle il l'exprime, n'auraient encore aucune vérité, si l'espace était infini. Car ce qui porte ou ce qui soutient est nécessairement en dehors de ce qui est soutenu, et Dieu, ne pouvant être en dehors de l'espace ou de l'univers, ne le soutiendrait pas.

Mais remarquons surtout cette parole de saint Paul touchant la gloire et la puissance du Fils de Dieu. « Par qui, dit-il, le Père
» a même créé les siècles : *per quem fecit et sæcula.* » Un habile commentateur fait observer que « c'est avec un sens profond
» que dans le langage des Ecritures, le mot *siècle* est rendu par
» une expression qui désigne aussi les temps ; *car l'espace sans*
» *le temps ne peut se concevoir.* » Ce qui existe ne se conçoit pas en effet sans le temps, puisque le temps n'est que le rapport et la mesure de la durée des êtres. Le temps a donc pris naissance avec eux. Si l'espace était infini, inné, le *temps* ne serait donc pas distingué de l'*éternité*, il serait aussi ancien que l'espace, et saint Paul n'aurait pu dire que *les siècles ont été faits*[2], puisqu'avant ces siècles il y aurait déjà eu, dans la durée infinie de l'existence de l'espace, des siècles infinis. L'espace n'est donc pas plus infini que le temps, dont les livres saints nous marquent le commencement précis : *In principio creavit Deus cœlum et terram ;* voilà où tout commence, temps, espace, et créatures de toutes sortes.

Ces questions sont de la plus haute importance. Ecoutons ce que Malebranche met dans la bouche de l'éternelle sagesse : « Tu dois distinguer dit-elle, deux espèces d'étendue, l'une
» intelligible et l'autre matérielle. L'étendue intelligible te pa-

[1] 2 Par. 6.
[2] Hebr. 1.

» raît éternelle, nécessaire, infinie ; crois ce que tu vois... ; l'au-
» tre espèce d'étendue est celle qui est créée, c'est la matière dont
» le monde est composé... ne crois pas que ce monde est éternel,
» ni que la matière qui le compose soit immense, éternelle,
» nécessaire... elle peut n'être point du tout ou avoir des bor-
» nes fort étroites... Ne juge pas le *monde infini* comme font
» quelques philosophes... ; n'attribue pas à la créature ce qui
» n'appartient qu'au créateur, et ne confonds pas ma substance
» divine, que Dieu engendra par la nécessité de son être, avec
» mon ouvrage que je produis avec le Père et le Saint-Esprit
» par une action entièrement libre... Qu'il est dangereux, mon
» fils, principalement dans la métaphysique, de ne comprendre
» les choses qu'à demi... *les moindres erreurs dans cette partie*
» *de la philosophie* sont d'une conséquence infinie. Le *misera-*
» *ble Spinosa* a jugé que la création était impossible, et par là
» dans quels égarements n'est-il point tombé [1] ? »

Descartes ne tomba pas dans cette grave erreur. L'expression d'*indéfini* qu'il avait employée en parlant de l'étendue du monde, n'était pas dans son esprit synonyme de celle d'*infini*, mais d'*indéterminé*, laquelle pouvait s'appliquer, non pas exactement mais jusqu'à un certain point, à tout ce dont on ne connaît ni la figure, ni les dimensions précises. La susceptibilité de Bossuet et de Fénelon sur cette expression ; l'ardeur avec laquelle ils la relevèrent, montrent assez l'importance qu'ils y attachaient, et combien il était nécessaire de la corriger. Ce fut sans doute la crainte de l'erreur où elle pouvait entraîner, et la nécessite peut-être encore de corriger quelques autres expressions qui pouvaient manquer de justesse, qui déterminèrent le Saint-Office à mettre à l'*index* les premiers écrits de Descartes. Mais il le fit avec ménagement et avec cette clause tempérée : *donec corrigatur*. C'était un simple avertissement, et non une condamnation.

Cependant Descartes s'était expliqué sur cette expression équivoque; il avait prouvé que du moins sa pensée était irréprocha-

[1] *Médit. chrét.*. 8, parag. 8 et suiv.

ble. Mais comme une grande partie de ses écrits, de ses correspondances ; des éclaircissements qu'il avait donnés, ne parurent que longtemps après lui et lorsqu'on publia ses œuvres complètes, son explication resta inconnue à Bossuet et à Fénelon. Il avait fait voir qu'il distinguait très-bien l'*indéfini* de l'*infini*, et « qu'il ne nommait proprement infini, sinon ce en quoi de » toutes parts il ne rencontrait point de limites, auquel sens » Dieu seul est infini. » Il n'y avait donc plus à s'y méprendre. La pensée était très-juste, si l'expression ne l'était pas. L'espace véritable n'avait jamais été, pour Descartes, cet espace imaginaire, éternel, incréé, infini du panthéisme. Dieu seul est infini, disait-il, donc rien hors de Dieu ne pouvait l'être à ses yeux.

On ne peut douter que si la demande formelle en était faite un jour à la Congrégation de l'*Index*, elle ne s'empressât de revenir sur une censure qui n'a plus de motifs, et d'effacer une note qui n'est plus méritée. Ce serait entrer d'ailleurs dans l'esprit des instructions données par le pape Benoît XIV aux consulteurs de l'Index : car « il arrive souvent, dit le Pape, » qu'un auteur exprime négligemment et obscurément ce qu'il » explique ailleurs distinctement et avec netteté, de sorte que » les paroles obscures qui présentaient les apparences d'un mau- » vais sens, se trouvent parfaitement éclaircies, et que la propo- » sition douteuse devient irréprochable [1]. »

Tous les hommes instruits qui jugent sans passion, et en dehors des folles préoccupations et des fausses idées du *lamennaisianisme*, reconnaissent : « que la métaphysique de Descartes est » exempte de toute erreur, ou que si l'on a prétendu y en trou- » ver quelqu'une, la justification de ce philosophe est facile. » On peut croire là dessus un ecclésiastique aussi savant que M. Emery. La métaphysique de Descartes a pour elle Bossuet, qui en attendait les plus grands fruits pour l'Eglise ; Fénelon, qui la

[1] Plus d'une fois la Congrégation de l'*Index* est revenue sur ses pas, lorsqu'elle a reconnu la vérité. Ainsi sous Sixte V, un écrit du cardinal Bellarmin fut mis à l'index, et il fut effacé sous Urbain VII.

suivit pas à pas dans son beau traité *de l'Existence de Dieu ;* Malebranche, Leibnitz, Fleury, Nicole, Pascal, le cardinal Gerdil, etc. Il serait difficile de trouver parmi les défenseurs de ce *traditionalisme* réprouvé à Rome et combattu dans ses écoles, des noms à opposer à ces noms célèbres.

Si, dans le principe, quelques hommes religieux s'alarmèrent de la philosophie de Descartes, « ils cessèrent du moins de la » craindre, dit le cardinal Gerdil, dès qu'ils commencèrent à » l'entendre. Mais il n'en fut pas de même de l'incrédulité. Les » caractères lumineux qui distinguent la substance pensante » d'avec la matière, paraissaient avec éclat dans la nouvelle » philosophie. On y prouvait que la matière est incapable de con- » tenir en elle-même le principe du mouvement ; on y déduisait par un raisonnement géométrique, ou par un syllogisme » auquel on n'a pas su répondre encore, l'existence nécessaire » de Dieu, de la simple idée de l'être souverainement parfait. » Les systèmes les plus raffinés du pyrrhonisme et de l'impiété » furent poussés à bout... et leurs auteurs, trop faibles pour » repousser ces traits, tâchèrent de suppléer à leur impuissance » en flétrissant par des soupçons odieux la philosophie dont ils » partaient. »

Fénelon, admirateur et imitateur de Descartes, eut à essuyer les mêmes critiques à l'occasion de son traité *de l'Existence de Dieu.* On lui reprochait aussi le *doute* où il se plaçait pour mieux remonter aux premiers principes, et se garantir de toute erreur. Le savant éditeur des Œuvres complètes de ce prélat oppose à ces esprits inconsidérés la réponse même que Descartes opposait à ses détracteurs : « Qu'y a-t-il de plus inique, » leur disait-il, que d'attribuer à un auteur des opinions qu'il » ne propose que pour les réfuter ? Qu'y a-t-il de plus impertinent que de feindre qu'on les propose, et qu'on ne les a pas » encore réfutées, et, par conséquent, que celui qui rapporte les » arguments dont se servent les athées est lui-même athée pour » un temps ? Qu'il a-t-il de plus puéril que de dire que s'il vient » à mourir avant que d'avoir écrit ou inventé la démonstration qu'il espère, il meurt comme un athée, et qu'il a avancé

» une doctrine pernicieuse?.. Peut-on s'imaginer qu'il y ait des » hommes assez sots ou assez simples pour se persuader que ce- » lui qui compose un livre sous ce titre : Démonstration de » l'existence de Dieu, ignore quand il trace les premières pages, » ce qu'il a entrepris de démontrer dans les suivantes ? » Nous ne croirions pas à des objections aussi ridicules si elles ne se renouvelaient de nos jours contre le doute méthodique de Descartes et de Fénelon. Mais le doute ne met-il pas déjà sur la voie de la vérité ? Est-ce qu'il ne donne pas déjà la certitude qu'il existe une vérité? « Quiconque connaît qu'il est en doute » de quelque chose, dit saint Augustin, connaît une vérité, et » sait très-certainement qu'il a ce doute. Il sait donc certaine- » ment une vérité; et ainsi quiconque doute s'il y a une vérité, a » dans lui-même une chose vraie dont il ne doute point : or il » n'y a rien de vrai qui ne soit vrai que par la vérité, et ainsi » quiconque peut douter de quelque chose, ne peut douter qu'il » y ait une vérité[1]. »

Ainsi Descartes en doutant ne peut douter au moins qu'il n'y ait quelque chose de vrai, et il cherche ce principe vrai pour y asseoir son édifice philosophique. Il peut donc dire avec assurance : Je doute, donc je suis ; je pense, donc je suis; je me trompe, donc je suis : *Quid si falleris? — Si fallor, sum ; cogito, ergo sum*[2]. « Qui a dit cela le premier? est-ce Descartes? » Non ; c'est saint Augustin, » répondait M. l'archevêque de Paris dans son beau discours à l'installation des écoles ; « c'est- » lui qui a trouvé ce procédé pour arriver à la base de la certi- » tude philosophique ; c'est à lui, et non à Descartes, qu'appar- » tient cette méthode admirée par les uns et combattue par les » autres, mais que protègent le génie et la gloire de saint Au- » gustin; que recommande encore l'admiration de tous les » philosophes du XVIIe siècle. »

Bossuet écrivait à Leibniz : « Je voudrais que dans ce que » Descartes a imprimé, il eût retranché quelques points pour

[1] *De vera Relig.* c. 39.
[2] S. Aug.

» être entièrement irrépréhensible par rapport à la foi[1]. » Cette observation ne porte nullement sur la métaphysique déclarée exempte de toute erreur par un théologien du premier ordre, elle ne regarde que la physique, laquelle « a essuyé sur plu- » sieurs points, dit le même écrivain, des reproches bien fon- » dés, mais qui, dans un sens très-juste, doivent tomber sur » elle, et non sur Descartes ; » c'est-à-dire sur l'état où se trouvait alors cette science, sur les questions insolubles et inutiles qu'on y traitait et qui en sont bannies aujourd'hui. Bossuet ne voyait rien de contraire à la Foi dans la méthode inquisitive et dans la métaphysique de Descartes, mais il se plaignait seulement que ses idées n'eussent pas été plus nettes, « lorsqu'il con- » cluait l'*infinité* de l'étendue, par l'infinité de ce vide qu'on » imagine hors du monde, en quoi, ajoutait-il, il s'est fort » trompé. » Et il croyait que de son erreur, « on pouvait in- » duire, par conséquences légitimes, l'impossibilité de la création » et de la destruction des substances, quoique rien au monde » ne fût plus contraire à l'idée de l'être parfait, que ce philoso- » phe prenait pour principal moyen de l'existence de Dieu. »

C'était toujours sur ce point et sur quelques autres, tels que la divisibilité et l'essence de la matière, la prétendue impossibilité du vide, que roulaient les reproches de tous les personnages célèbres de cette époque, de Fénelon, de Pascal, de Leibniz, de Fleury, etc., mais tous reconnaissaient avec Bossuet les avantages de la philosophie de Descartes « pour établir dans » l'esprit des impies les grandes vérités de la religion. » Huet seul, homme très-savant, mais dont l'esprit un peu dépourvu de justesse n'était nullement enclin à la philosophie, essaya d'attaquer Descartes sur d'autres points que sur la physique, et osa même offrir à Bossuet sa *Censura cartesiana*. Ce prélat le reçut fort mal, Huet lui-même le raconte dans ses mémoires, et le célèbre Arnauld très-habile dans ces matières, malgré son détestable jansénisme, déclara dans une belle lettre qu'il écrivit contre le livre de Huet, que cette censure « était pleine d'erreurs

[1] Lettre CCLIV.

» grossières, opposée à la philosophie de saint Augustin, et » subversive des fondements de la Foi. » C'est cependant cette censure qu'on a entrepris de réhabiliter parmi nous, et qu'on voudrait nous faire admirer comme un chef-d'œuvre. C'est à cette source que M. de Lamennais puisa ses arguments déplorables contre Descartes.

Au milieu de cette agitation qui s'est renouvelée autour du grand nom de ce philosophe, un journal nous a fait l'honneur de demander « si nous prétendions relever le trône de Descartes » renversé par M. de Maistre et M. de Bonald[1]. » Nous répondons que nous ne savions pas que ce trône eût été renversé, et qu'il l'eût été par les deux écrivains qu'il nous cite. M. de Maistre a bien travaillé à renverser le trône de Bacon et de Locke, mais il nous semble qu'il n'a rien fait contre celui de Descartes, du moins nous ne nous en souvenons pas. Quant à M. de Bonald, il n'a guère parlé de ce philosophe, et il n'entrait pas dans ses vues de s'en occuper ; mais il lui a toutefois rendu la justice qu'il méritait, lorsque son nom s'est rencontré sous sa plume. Ainsi il l'a rangé « parmi les génies les plus » brillants dont s'honorent la philosophie et les lettres. » Il ne le sépare pas « de Platon, de saint Augustin, de Bossuet, de Fé» nelon ; » il adopte ses sentiments sur *les idées innées;* il désapprouve Condillac « d'avoir osé dire que le cartésianisme » n'avait dû ses succès qu'à ses erreurs ; » il fait observer que » les méthodes de Descartes n'en ont pas moins conservé une » influence secrète sur l'éducation de l'esprit, et que, comme » le remarque l'abbé Terrasson, l'éloquence anglaise ne s'est » pas perfectionnée depuis Newton comme l'éloquence française » depuis Descartes. » Il se plaint de ce que « l'anathème lancé » contre son *système de physique* s'est étendu à sa philosophie » morale, et beaucoup trop morale pour l'époque de Condil» lac. » Il admirait beaucoup Malebranche et Fénelon, grands cartésiens ; les ouvrages philosophiques de ce prélat lui plaisaient extrêmement. Quant au *doute méthodique* dont on fait

[1] L'*Univers*, avril 1854.

aujourd'hui tant de bruit, et un bruit si ridicule, il ne l'a jamais sérieusement discuté ; il en parle à peine, et ce qu'il en dit d'une manière générale n'est point un blâme. « Descartes, » dit-il, n'a garde de s'y tromper (sur ce doute), lui qui dis- » tingue si nettement ce qu'il faut commencer par croire de » ce qu'on peut commencer par révoquer en doute. Descartes » pouvait feindre un instant de nier l'existence de la divinité, » dont il avait dans l'esprit la preuve qu'il en a donnée, et que » Condillac n'a pas comprise. » Ce n'est pas là tout à fait le langage de celui qui aurait la prétention de renverser le trône de ce philosophe. Il aurait plutôt dit, avec ses adversaires, que « Descartes en Turquie n'aurait pas été moins respectueux » pour le Coran que pour l'Évangile... ; qu'il avait continué et » agrandi l'œuvre de Luther... ; que son système et celui des » jansénistes sont constamment parallèles..... ; que, grâce à » Descartes, nous sommes protestants en philosophie... ; qu'il » a ouvert en France la porte au scepticisme, et fut le père du » spinosisme... ; que le cartésien est gallican, car il sépare la » philosophie de la religion [1]... ; que Descartes aurait pitié de » lui-même s'il vivait de nos jours ; qu'il arracherait sa per- » ruque et frapperait sa poitrine de désespoir !!... qu'il est l'in- » venteur de la philosophie du moi... le premier promoteur du » rationalisme... ; qu'il posa l'axiome d'une philosophie sans » issue, et ne put jamais sortir du nœud qu'il avait roulé au- » tour de son intelligence, et qui l'étrangla pour sa peine... ; » qu'il a produit le panthéisme, et que le socialisme est le der- » nier mot de son principe psychologique [2]. » Nous conviendrons qu'avec un pareil langage le trône de Descartes aurait été ébranlé si toutes ces assertions eussent été fondées, et si elles s'étaient rencontrées dans la bouche d'hommes religieux,

[1] Descartes n'a rien à faire avec le *gallicanisme*. Mais pour rendre ce philosophe odieux à Rome, on a feint de supposer qu'on ne pouvait être partisan de Descartes sans être gallican. Ce fut la tactique de M. de Lamennais.

[2] Voir, pour toutes ces citations, des journaux et des écrits assez connus. Nous nous abstiendrons de les nommer.

d'orateurs chrétiens, de littérateurs distingués. Ah! qu'il est vrai de le dire avec un savant prélat : « Les lettres périssent, » la philosophie succombe ; partout on aperçoit des menaces de » ruine [1]. »

A tant d'injustices contre un philosophe dont la France s'honorera à jamais, et que toutes les nations peuvent lui envier, opposons des jugements plus équitables :

« Descartes, dit M. l'abbé Émery, a été le premier géomètre, » le premier métaphysicien, le premier physicien de son siècle. » En tenant ce langage, nous croyons le louer sans flatterie ; » nous pourrions aller plus loin, et nous ne ferions que répéter » ce qu'ont pensé et ce qu'ont écrit une foule de savants, si » nous assurions que, *depuis l'origine du monde,* il n'est aucun » homme qui se soit distingué dans certaines sciences à qui » Descartes ne puisse être comparé, et à qui même il ne puisse » disputer avec avantage la supériorité de talent et de ser- » vices. »

Écoutons le savant auteur de l'ouvrage déjà célèbre de *la Connaissance de Dieu :* « Descartes savait où doit nous mener » la raison, et cet énergique ami de la vérité voulut consacrer » sa vie à affermir toute vérité, en essayant l'éducation de la » raison prise en elle-même..... En ce temps, on commençait » à attaquer la Foi au nom de la raison et la raison au nom de » la Foi. Les protestants et les jansénistes avaient presque nié la » raison et l'ordre de la connaissance naturelle ; d'autres, les « *libertins,* comme on les appelait, niaient la Foi. L'édifice de la » scolastique, cet admirable composé de lumière divine et hu- » maine, était battu en brèche des deux côtés..... Eh bien ! » disait Descartes, détruisez ce temple et on le rebâtira ; ren- » versez tout, et on relevera tout. Quand tout sera par terre, en » sera-t-il moins vrai que nous pensons et que nous sommes? » Or, avec cette seule vérité, on relève les autres ; l'ordre entier » des vérités rationnelles se rétablit, la raison tout entière est » restaurée, et la saine raison relevée retrouve bientôt les

[1] Mand. de Mgr l'Evêque d'Orléans, 1852.

» grandes bases de la Foi et se soumet à l'ordre entier des véri-
» tés divines [1]. »

La nouvelle école ne pardonne pas à Descartes la voie qu'il a suivie en philosophie et l'usage qu'il a fait de la raison ; aussi emploie-t-elle tous les moyens pour rendre sa doctrine odieuse. Il est vrai que ce philosophe n'aurait pas approuvé l'étrange langage du *traditionalisme*. Nourri dans l'ancienne et saine doctrine, il n'aurait pas dit, par exemple, comme nous l'avons entendu naguère, que « l'on s'élève de la » vérité *révélée* à la vérité démontrée. » Mais il aurait dit, que les vérités qui sont en nous *naturellement*, et non par l'effet d'une révélation, sont la base de nos démonstrations. Il n'aurait pas invoqué l'autorité de saint Thomas pour dire que « la raison n'a » plus confiance dans la raison : que les démonstrations mêmes » ne démontrent pas; qu'une crainte secrète qu'elles soient » fausses les accompagne toujours, » mais il aurait dit, comme ce saint docteur, que les choses les mieux démontrées restent douteuses pour ceux qui ne sont pas en état d'en comprendre la démonstration : *In dubitatione remanent ea quæ sunt verissime demonstrata, dum vim demonstrationis ignorant.* Il n'aurait pas dit « que la raison séparée de la révélation est *un* » *instrument de démolition*..., que les vérités qu'on parvient à » découvrir par le raisonnement sont regardées comme dou- » teuses et incertaines, adoptées provisoirement, non comme » des dogmes, mais comme de simples opinions ; » mais il aurait dit que la raison, malgré son affaiblissement, conservait encore des lumières que rien ne pouvait éteindre, et qu'indépendamment de la Foi, elle pouvait nous éclairer encore avec certitude sur certaines vérités et sur des devoirs essentiels.

Dans le dessein de ramener à la religion les hommes égarés, chrétiens, sceptiques, infidèles, Descartes adopte une méthode générale propre à tous ; il leur trace une route qui conduit à la vérité; il feint de se mettre lui-même à sa recherche, comme avait fait saint Augustin. Il ne doute pas plus que saint Augus-

[1] *Connaiss. de Dieu*, 1er vol.

tin de la vérité, mais il feint comme lui d'en douter. Son cœur y reste attaché, mais il suppose un instant qu'il s'en est séparé comme ses adversaires, et il examine dans cette situation comment il arrivera à la vérité. Qu'y a-t-il de plus légitime? N'est-ce pas ainsi qu'on se conduit tous les jours dans les discussions; ne se place-t-on pas dans la disposition d'esprit de ses adversaires pour les combattre avec plus de succès? « Jamais, dit M. l'ar-» chevêque de Paris, le Saint-Siége n'a condamné ce procédé; il » n'a jamais frappé ce doute méthodique ainsi expliqué, et tel » que saint Augustin, Bossuet, Fénelon, l'ont admis[1]. » Ce n'est donc pas, disons-le encore une fois, ce n'est pas sur la métaphysique de Descartes *exempte de toute erreur*[2], que tombe la censure de l'*Index*, mais sur la physique qui semblait présenter réellement quelques points répréhensibles par rapport à la Foi, mais sur lesquels ce philosophe s'expliqua avec clarté et précision. Il craignait tellement d'errer dans la Foi que, sans l'intervention de ses amis, il aurait jeté au feu ses manuscrits lorsqu'il connut la condamnation de Galilée[3].

« Descartes sera toujours le philosophe par excellence; celui » qui depuis l'origine du monde s'est le plus distingué dans les » trois sciences qu'il a cultivées[4]. » Leibniz et Huet, le premier jaloux de ce philosophe, et le second son détracteur, reconnaissent néanmoins « qu'il est au-dessus de tout éloge[5], et qu'il » n'a point d'égal chez les anciens ni les modernes[6]. » A Rome il est aujourd'hui en honneur, et il reçoit dans les écoles de cette ville, centre de vraies lumières, les hommages qui lui sont dus.

Vicomte V. DE BONALD.

[1] Disc. à l'installation des écoles.
[2] M. Emery, *Pensées de Descartes*, etc.
[3] *Mém. de d'Avrigny.*
[4] M. Emery.
[5] *Virum ingenii magnitudine, laudes prope supergressum*, Leib.
[6] *Eum vel veterum, vel recentiorum philosophorum æquiparat nemo*. Huet.

HISTOIRE DE JÉSUS-CHRIST,

D'APRÈS LES TEXTES CONTEMPORAINS,

PAR M. FOISSET[1].

Et quærebat videre Jesum, quis esset.
(*Luc*, XIX, 3.)

L'auteur qui nous est cher à tant de titres a voulu faire connaître lui-même l'intention et le plan de son livre. Nous lui laissons d'abord la parole, en nous réservant de revenir nous-même sur cette difficile et méritoire entreprise, lorsque le nouvel ouvrage de M. Foisset sera entre les mains du public.

Ch. LENORMANT.

Pourquoi le taire, mais comment le dire ? Parmi les savants, parmi les lettrés, parmi les hommes de loisir comme parmi les hommes d'affaires, il en est, et en trop grand nombre, pour qui l'Évangile en vérité n'existe pas. Combien ne l'ont jamais lu ! combien surtout l'ont oublié ! Il en est même, hélas ! en qui le Christianisme est tellement oblitéré que, dans leur mémoire, ils ont gardé plus de place à Jupiter qu'à Jésus-Christ. C'est principalement en vue de ceux-là qu'a été écrite l'*Histoire de Jésus-Christ d'après les textes contemporains*.

L'auteur a fondé quelque espoir sur l'amour de la vérité, sur l'importance du sujet, sur la brièveté du livre : il s'est persuadé

[1] 1 vol. in-12. Paris, Vivès, 23, rue Cassette.

que peut-être des faits de cet ordre, racontés sans phrases par un homme du monde, attireraient la curiosité de quelques-uns; qu'une fois la lecture commencée, on irait jusqu'au bout, et que l'intime vérité du récit, la vertu de la parole évangélique, et la grâce de Dieu, feraient le reste.

Tel était le dessein premier, tel est encore le dessein principal de l'ouvrage.

Voilà pourquoi cette *Histoire de Jésus-Christ* s'ouvre par la prédication de saint Jean et par le baptême du Sauveur, suivant l'exemple donné par saint Pierre quand il commençait un de ses discours en ces termes : « Vous avez ouï parler de la parole qui s'est répandue dans toute la Judée, et qui a commencé par la Galilée après le baptême que Jean a prêché. » *Vos scitis quod factum est verbum per universam Judæam, incipiens à Galilæa post baptismum quod prædicavit Joannes* (Act. x, 37).

On se trouve ainsi tout d'abord en présence de Jésus-Christ homme fait ; on entre tout de suite et comme de plain-pied dans sa vie publique. Son histoire commence comme une histoire ordinaire, j'ai presque dit comme une histoire profane : « La quinzième année de l'empire de Tibère, Ponce-Pilate étant gouverneur de la Judée, etc. » Ce sont du reste les propres termes de l'Évangéliste saint Luc : *Anno quinto decimo imperii Tiberii Cæsaris, procurante Pontio Pilato Judæam.....* Et par cela seul, toute idée de mythe disparaît. On se sent en pleine histoire ; on débute par une date précise et d'une authenticité complète ; le premier anneau de la chaîne du récit évangélique se rive à un texte de Tacite : *Auctor nominis ejus (Christianorum scilicet) Christus, qui, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat* (Annal. xv, 44). Et Tacite lui-même est presque un contemporain : il était né au commencement du règne de Néron, quarante-cinq ans avant la mort du dernier des Évangélistes, de l'apôtre saint Jean.

Ce n'est pas que la nouvelle *Histoire de Jésus-Christ* passe sous silence les merveilles de la conception, de la naissance et de l'enfance du Sauveur : à Dieu ne plaise ! Au moment où le Sauveur prêche à Nazareth, — à propos même de rumeurs qui

remplissent alors la petite ville et que nous rapportent les Evangélistes : « N'est-ce point là ce charpentier, fils de Joseph? » N'est-ce pas lui dont la mère s'appelle Marie? » — l'auteur saisit l'occasion de rapporter non-seulement ce qu'on disait de Jésus dans la bourgade où il avait vécu jusqu'au baptême de Jean, mais encore tout ce que les Evangiles nous apprennent de lui jusqu'à sa trentième année. Saint Luc et saint Matthieu seuls ont ici la parole : mais le lecteur est préparé d'avance à cette portion du récit évangélique par tout ce qui a éclaté déjà de surnaturel dans la vie publique de Notre-Seigneur avant sa prédication de Nazareth.

L'auteur, du reste, ne dispute pas; il raconte. Disons mieux, il laisse raconter les témoins oculaires ou auriculaires ; il les interrompt le moins qu'il peut. C'est là ce qui fait surtout la différence de son travail d'avec celui des modernes historiens de Jésus-Christ. Le lecteur exempt de préventions jugera si le simple résumé des témoignages contemporains, lu sans commentaire, n'emporte pas avec lui sa conclusion.

M. de Montalembert écrivait à M. Foisset : « Je ne comprends pas qu'il puisse y avoir une autre histoire de Jésus-Christ que celle des quatre Evangélistes. » M. Foisset déclare qu'il ne le comprend pas davantage : seulement quelques explications sont nécessaires à cet égard.

Nul n'ignore assurément que les actions et les paroles principales de Jésus-Christ ont été recueillies par deux témoins oculaires (saint Matthieu et saint Jean) et par deux contemporains (saint Marc et saint Luc) : ce quadruple récit est dans les mains de tous les Chrétiens depuis dix-huit siècles.

Mais on sait que les quatre Evangélistes n'étaient pas des écrivains de profession et que, par suite, ils n'attachaient pas une bien grande importance à l'ordre des faits. Il est donc fort difficile, en les lisant, de rétablir dans son esprit la véritable suite des événements, ce qui pourtant, dit très-bien le P. Lacordaire à ce sujet, est d'un très-grand intérêt pour en sentir la force.

On sait de plus que, précisément parce que les quatre Evan-

gélistes ne se sont pas copiés l'un l'autre, ils ne rapportent pas, tous, les mêmes faits, ou bien ils ne les rapportent pas à la même place, ni avec les mêmes circonstances.

Pour embrasser *d'une seule vue* TOUTE la vie de Jésus-Christ, il ne suffit donc pas de lire successivement les quatre Evangiles; il faut les combiner, les fondre en un seul récit, qui comprenne tous les faits et mette chaque fait à sa véritable place.

Dire que cela est indifférent, c'est condamner d'immenses travaux honorés par toute l'Église. En effet, nombre d'hommes excellents s'y sont appliqués, à l'exemple de saint Augustin qui écrivait, dès l'année 399 de l'ère chrétienne, ses quatre livres sur l'accord des Évangélistes (*De consensu Evangelistarum*).

Toutefois, parmi ceux qui s'en sont occupés depuis, les uns n'ont pas écrit en français ; les autres manquent de brièveté ; d'autres, ne voulant pas sacrifier une syllabe des textes évangéliques, les ont traduits avec une multiplicité de renvois qui fatiguent l'œil et impatientent le lecteur. Il y a donc quelque chose encore à faire.

Peut-être, en s'aidant de tout ce qui a été fait jusqu'ici, n'était-il pas impossible de parvenir à une combinaison meilleure encore, comme aussi à une meilleure traduction des textes. C'est toute la prétention du travail que nous annonçons.

L'auteur y parle en son propre nom : ce qui rend son allure plus libre que celle d'un simple traducteur. Il ne dit rien que d'après les textes; mais il n'était point assujetti, comme les auteurs des *Concordes évangéliques*, à n'en omettre aucun. Il a donc cru pouvoir, comme un prêtre qui écrivait la vie de Jésus-Christ au XVIIe siècle [1], « ne prendre des paroles de Notre-Seigneur que ce qu'il pourrait rendre parfaitement intelligible à tout le monde, sans sortir du caractère de son ouvrage ; laissant aux théologiens à expliquer ce qu'il y a de plus difficile. » Il se l'est cru permis d'autant mieux que saint Jean lui-même déclare n'avoir pas jugé nécessaire de rapporter tous les mira-

[1] L'abbé de Saint Réal.

cles de son maître, à plus forte raison toutes ses paroles [1]. On peut néanmoins s'assurer que le Sauveur n'a presque rien dit qui ne soit reproduit en quelque endroit de cette *Histoire*.

Par cela même qu'il y a ici autre chose qu'une traduction, l'auteur s'est également permis, de loin en loin, quelques mots qui aident à comprendre. Ces mots sont fort rares et fort courts, on se persuade qu'ils ne sont pas disparates ; c'est aux bons juges à prononcer. Quant aux éclaircissements qui auraient fait disparate dans le récit, ils sont rejetés dans des notes où l'on s'est efforcé de ne point perdre de vue le précepte du Sage : *Ne quid nimis*.

Un mot encore sur ce qui tient à la traduction. Il faut bien le reconnaître, chaque siècle a sa nuance de goût particulière. Le tour lent et un peu timide des traducteurs du XVIIe siècle, est-il bien ce qu'il y a de plus approprié à la façon de sentir du XIXe ? Peut-être est-il permis d'en douter. Si nous ne nous trompons, les versions les plus répandues de l'Évangile ne produisent plus guère d'effet que sur les âmes pieuses. Des textes évangéliques ainsi traduits ou paraphrasés, on peut dire ce qu'a dit saint Augustin des merveilles de la nature : *Assiduitate viluerunt*. C'est une monnaie frappée à une effigie déjà ancienne ; une longue circulation lui a comme enlevé toute empreinte. Et pourtant on y est fait à ce point, qu'en voulant éviter l'effacement, le manque de couleur et de relief, on risque de scandaliser les fidèles. Rester simple, parfaitement simple, sans jamais rester nul ; être *neuf* quand on ne fait que traduire, sans être *nouveau* (*ut dicas* NOVE, comme parle saint Vincent de Lérins, *non dicas* NOVA) , c'est là une des grandes difficultés d'un sujet tant de fois traité. L'approbation de plusieurs princes de l'Eglise permet à l'auteur d'espérer du moins qu'il n'a pas manqué à l'orthodoxie.

[1] Multa quidam et alia signa fecit Jesus in conspectu discipulorum suorum, *quæ non sunt scripta in libro hoc*. (Johann., XX, 30.)

Sunt autem et alia multa quæ fecit Jesus; quæ si scribuntur per singula, nec ipsum arbitror mundum, capere posse eos qui scribendi sunt libros. (*Ibid.*, XXI, 25.)

Mais ce qui importe surtout, c'est la mise en ordre des textes. Les neuf dixièmes des objections ressassées par Strauss tiennent uniquement au manque d'ordre apparent des récits évangéliques . Restituer chaque fait à sa véritable place, c'est en même temps empêcher l'objection de naître dans l'esprit de ceux qui l'ignorent et la réfuter victorieusement dans l'esprit de ceux qui la connaissent. C'est à quoi l'on s'est par-dessus tout appliqué. L'auteur est magistrat : à ce titre, il a quelque habitude de découvrir la vérité à travers les témoignages des hommes ; il a comparé les dépositions écrites des témoins de la vie de Jésus-Christ, et il apporte avec confiance devant le jury du XIXe siècle le résultat de son examen.

S'il avait rempli sa tâche, son livre serait le livre de tous ; il s'adresserait tout ensemble aux hommes de science et aux hommes de foi ; il résoudrait les doutes des uns, il répondrait en même temps à la piété des autres, car il conserverait à la Parole de Dieu tout son parfum et toute sa vertu. Non que cette histoire prétende égaler le charme de la lecture directe des Évangiles. Rien ne supplée à l'impression qu'on éprouve lorsqu'on est face à face avec un tel livre : l'original emporte tout. Mais si cette *Histoire de Jésus-Christ* contribuait à faire relire les textes eux-mêmes et donnait aux Evangiles un seul lecteur de plus, l'auteur croirait n'avoir pas perdu sa peine.

REVUE SCIENTIFIQUE.

BULLETIN DES SCIENCES MORALES ET PHYSIQUES.

I.

Y a-t il des animaux qui vivent d'une vie vraiment animale, avec une structure qui ne diffère en rien de celle de la matière brute, et, pour ainsi dire, en l'absence de toute fonction vraiment animale ?

Telle est la question qui s'est souvent posée et qui se posera toujours entre les naturalistes qui admettent la création *ex nihilo* et ceux qui la nient. Les premiers croient qu'il y a des différences radicales et spécifiques entre les choses, bien que toutes se combinent autour d'un plan commun, et que leur loi suprême, si la raison humaine pouvait la connaître, dût apparaître avec un caractère suprême d'unité. Les autres estiment, au contraire, que les êtres sont non-seulement unis par une même législation, mais uns, réellement *uns* dans leur germe premier, parce qu'ils le sont dans leur substance même; de telle sorte qu'il n'y a entre eux d'autres différences que celles qui résultent de la différence même des milieux où ils se développent.

On sait quels ont été les défenseurs illustres de ces deux grandes thèses, et comment la première se rattache au système qui se formule dans le célèbre adage : *Omne vivum ex ovo;* la seconde, à la théorie scolastique, renouvelée par les Panthéistes, de la génération spontanée. Remarquons ici en passant que les Panthéistes ont essayé plus d'une fois de faire revivre des théories scientifiques du moyen âge. Avis à ces apologistes fougueux qui soutiennent que depuis Descartes la foi baisse dans la science, et que la scolastique est le dernier mot de la philosophie et de la raison catholiques.

Il est donc extrêmement curieux de savoir à laquelle des deux grandes thèses que nous venons d'indiquer les travaux modernes et l'expérience donnent raison. A cet égard, il n'y a pas de détail qui

n'ait son intérêt, bien que d'ailleurs les questions de cette nature doivent plutôt se vider par l'analyse métaphysique des idées que par l'observation sensible et l'induction, qui laissent toujours après elles quelques doutes plus ou moins fondés et la possibilité d'un appel à des faits nouveaux.

Parmi les animaux qui semblaient donner gain de cause au système panthéiste, il faut citer en première ligne les *physalies*. Les physalies, qui appartiennent au groupe si remarquable des acalèphes hydrostatiques ou syphonophores, n'habitent guère que les mers intertropicales. Il faut des vents de sud-ouest violents et prolongés pour qu'elles arrivent sur les côtes d'Europe. Aussi, avant M. de Quatrefages, dont nous allons résumer le travail, n'avaient-elles été étudiées que par Olfers, dont les études remontent à l'année 1831. A la vérité, Leukart les avait décrites, et décrites avec beaucoup de soin, mais sur des échantillons conservés dans l'alcool.

Les recherches récentes de M. de Quatrefages établissent que ces curieux acalèphes présentent beaucoup plus d'analogie qu'on n'aurait pu le penser d'abord avec les animaux doués d'une organisation plus parfaite; elles sont donc éminemment favorables à la thèse théiste.

Ainsi on croyait généralement que le corps des physalies, considéré à part de ses appendices, est constitué par deux poches ou vessies emboitées l'une dans l'autre et sans communication avec l'atmophère. M. de Quatrefages a démontré que cette communication existe, et que la poche intérieure, remplie d'air, est munie « *d'un pore en-* » *touré d'une sorte de sphincter.* »

Mais ce sont surtout les appendices des physalies qui ont été pour le savant naturaliste l'objet d'observations nombreuses et ingénieusement combinées. On verra plus loin quel est le résultat dernier et, pour ainsi dire, la conclusion philosophique de ces observations.

Les appendices, tels qu'il les décrit, sont de quatre sortes, savoir : « des bras très-extenses et très-contractiles, pouvant acquérir jusqu'à trente pieds de long, des suçoirs, des organes hépatiques considérés jusqu'à présent comme des suçoirs imparfaitement développés, enfin des organes dont la nature semble encore quelque peu douteuse, mais qui sont très-probablement des organes reproducteurs destinés à se développer sur place sous forme de méduses. »

Si nos lecteurs se rappellent ce que nous avons dit à propos des théories botaniques de Goethe et du beau mémoire de M. Van-Beneden, ils comprendront sans peine la haute importance de cette dernière hypothèse.

Ce qui n'est pas moins curieux, c'est que, d'après M. de Quatre-

fages, si les divers appendices des physalies naissent par voie de bourgeonnement, ceux des bourgeons qui doivent se changer en organes reproducteurs présentent, en outre, ce fait très-remarquable, « qu'on trouve dans leur intérieur une masse sphérique ayant, à une certaine époque, toute l'apparence d'un œuf. » M. de Quatrefages, étudiant cette masse sphérique avec un soin tout particulier, a vu « ces prétendus germes se creuser d'une cavité qui se forme par ré- » sorption de la substance ou par lacune; » puis cette cavité s'ouvrir au dehors par un orifice qui s'évase de plus en plus; enfin elle présente l'aspect d'une petite cloche à parois intérieures lisses, ou, si l'on veut, « celui d'une méduse à ombrelle un peu allongée et qui manquerait de bras. »

Le savant naturaliste a porté une attention toute particulière sur les fonctions digestives des physalies. On croyait assez généralement que ces animaux ne prenaient que les sucs alibiles, et l'on comparait leurs suçoirs aux radicelles des plantes. Il sera prouvé, après les recherches de M. de Quatrefages, que le phénomène se passe d'une manière à la fois beaucoup plus compliquée et beaucoup plus analogue à ce qui se voit chez les animaux supérieurs.

Pour s'assurer de la manière dont s'accomplit cette importante fonction, le naturaliste a placé dans un baquet un de ces animaux qui lui avait été apporté vivant. Un petit poisson d'environ 8 à 10 centimètres, mort, mais entier, gisait entre ses tentacules. Une heure après, ce poisson s'était complétement transformé. Les chairs étaient réduites en bouillie, les écailles dissoutes; il ne restait plus que quelques arêtes ramollies et des vertèbres désagrégées. M. de Quatrefages nous avertit lui-même que, pressé par le temps, il n'a pu s'assurer si le liquide sécrété par les téguments de la physalie était acide; mais il le présume d'après son mode d'action sur les écailles et le squelette du poisson. Dans tous les cas, il agit comme un suc gastrique, et transforme les parties charnues en un véritable chyme. On trouve même dans les physalies des organes spéciaux qui sécrètent une espèce de suc biliaire, auquel se mêlent, comme chez les animaux supérieurs, les aliments réduits en chyme.

On se demandera sans doute si les sucs alibiles préparés par les divers actes digestifs sont exposés chez les physalies, comme chez les autres animaux, à l'action de l'air, ou, en d'autres termes, respirent avant de servir à la nutrition. M. de Quatrefages répond affirmativement à cette question : « La vessie hydrostatique n'est pas seulement, » dit-il, un organe de suspension, comme on l'a cru jusqu'ici; elle » est, en outre, un organe de respiration dans lequel l'air pénètre et

» d'où il est chassé sans doute au gré de l'animal, et dans lequel cet » air subit les altérations caractéristiques de tout acte respiratoire. » Des expériences aussi ingénieuses que concluantes sont venues confirmer cette opinion.

Du reste, M. de Quatrefages n'a pas seulement étudié l'anatomie, mais la nature même des physalies. Ces animaux sont-ils simples, comme Cuvier le pensait de tous les syphonophores? ou bien faut-il y voir avec MM. Edwards, Leukart, Vogt, des êtres polyzoïques? D'une part, le savant naturaliste estime que la thèse de la simplicité absolue des syphonophores ne saurait être sérieusement soutenue ; de l'autre, il lui paraît impossible d'attribuer une individualité distincte à un appendice isolé, il est vrai, mais dont toutes les fonctions se bornent à sécréter de la bile. M. de Quatrefages adopte donc une sorte de solution intermédiaire et peut-être un peu vague : « L'étude des physalies, dit-il, bien plus que celle des autres genres, est propre à nous prémunir contre des idées trop absolues sur ce point. D'une part, si, comme je n'en doute pas, les organes reproducteurs se développent en méduses destinées à mener pendant quelque temps une vie indépendante, il est clair que chacun de ces organes est, à un moment donné, un individu distinct; d'autre part, on ne saurait séparer les suçoirs des tentacules qui leur servent si évidemment de bras. D'ailleurs, nous avons vu, dans la vessie aérienne, une réunion d'organes et de fonctions qui touchent à l'ensemble de la physalie. Enfin, lorsqu'on étudie les physalies vivantes, en constate des actes qui supposent une volonté active et centralisée au moins jusqu'à un certain point. C'est ainsi que j'ai vu à diverses reprises l'animal couché sur l'eau se relever de manière à redresser sa crête. Je l'ai vu aussi *virer de bord* par une manœuvre assez compliquée et qui suppose une véritable synergie de presque tous les organes.

» De ces faits, nous pourrons conclure qu'ici, comme ailleurs, la nature reste fidèle à la grande loi des gradations. De même que l'organisation, en passant d'un type à l'autre, ne se modifie jamais brusquement, de même, pour passer des êtres simples aux êtres compesés, des individus aux colonies, nous aurons à constater des nuances intermédiaires souvent difficiles à saisir. »

II.

On vient de voir dans un exemple particulier que la plupart des expériences récentes tendent à prouver que les êtres vivants présen-

tent des rapports frappants dans le mode général de leurs fonctions, quelle que soit d'ailleurs la diversité de leurs organes. Il en est à cet égard des végétaux comme des plantes, et M. de Humboldt a déjà remarqué que cette vérité longtemps méconnue (et qui, pour le dire en passant, est la conséquence directe des théories métaphysiques de Leibniz) a donné lieu, lorsqu'elle a enfin été éclairée, aux remarquables progrès de la physiologie végétale depuis Goethe et surtout depuis M. de Candolle.

Divers botanistes ont cherché, ont le sait, et cherché avec succès, les secrets rapports des organes foliacés et des organes floraux. Voici maintenant M. Germain de Saint-Pierre qui, dans un mémoire présenté à l'Académie, « se propose de démontrer que la fasciation des » tiges et le dédoublement des feuilles considérés jusqu'à ce jour » comme deux phénomènes essentiellement distincts, constituent » deux phases ou deux modes d'un même phénomène, » qu'il désigne sous le nom de *divulsion*. Le but de son mémoire est de décrire « les lois organologiques qui résultent de ses observations sur cet » important phénomène. »

Nous nous bornerons à indiquer la conclusion générale du savant botaniste.

La plupart des auteurs qui ont écrit jusqu'à M. Germain de Saint-Pierre sur la question intéressante qui l'occupe circonscrivaient le phénomène de la fasciation dans l'expansion diverse de la tige et des rameaux, y compris les axes principaux des inflorescences. M. Germain établit :

1° Que l'axe de la fleur est fréquemment (comme les autres axes) le siége du phénomène de la fasciation;

2° Que les organes appendiculaires de la fleur augmentent en nombre en raison directe de l'intensité du phénomène de la fasciation;

3° Que cette multiplication des organes appendiculaires de la fleur s'opère, ainsi que la multiplication des feuilles caulinaires, en vertu d'un dédoublement congénial analogue à celui qui détermine un axe à se diviser ou à s'épanouir en plusieurs rameaux.

Comment l'auteur du Mémoire est-il arrivé à vérifier cette triple loi ? Le principe de sa démonstration expérimentale est que les phénomènes qui avaient été considérés chez les feuilles comme des accidents de soudure sont en réalité des phénomènes de dédoublement.

FRÉDÉRIC MORIN.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

DE LA DESTINÉE HUMAINE, *Explication du symbole de la Foi catholique*, par l'abbé H. Duclos, du clergé de la paroisse des Missions-Étrangères, à Paris [1].

On ne manque point de livres sur le christianisme; l'auteur ne s'est pas dissimulé l'objection qu'on tire souvent de là contre les publications religieuses nouvelles, et elle ne l'a pas arrêté. Il a pensé que puisque la religion, bien qu'exposée et défendue dans tant d'ouvrages éminents, est aujourd'hui si généralement ignorée ou méconnue, il faut bien qu'il y ait encore quelques efforts à tenter pour faire pénétrer de nouveau ses divins enseignements dans les masses; que quiconque croit entrevoir un sentier non encore frayé, par où la vérité puisse arriver à leur intelligence ou à leur cœur, manquerait de foi ou de charité s'il n'essayait pas de le déblayer et de l'aplanir; que la diversité des formes et des méthodes ne peut être qu'un avantage, en ce qu'elle multiplie les chances de saisir et de faire vibrer la corde sensible dans chaque âme au milieu de la variété infinie des natures et des dispositions. Rien de plus juste que ces idées, qui ont reçu depuis longtemps la sanction de l'expérience; quoi de moins identique en effet que la *manière* respective des apologistes des divers siècles, non-seulement sous le rapport du style, mais encore en ce qui concerne l'ordre des arguments et l'enchaînement des preuves? Est-ce à dire que les écrits d'une époque censurent implicitement, par cela seul qu'ils ne sont pas calqués sur eux, ceux des époques précédentes? Non sans doute; et Bossuet, j'en suis convaincu, ne se croyait pas

[1] Paris, Ch. Douniol, 1854.

supérieur à saint Augustin pour parler aux contemporains de Louis XIV un langage autre que celui qu'avait adressé l'évêque d'Hippone aux Romains de la décadence. Est-ce à dire encore que le défaut d'uniformité dans les procédés apologétiques puisse faire suspecter la solidité de la doctrine dans l'intérêt de laquelle ils ont été suivis et négligés tour à tour? Pas davantage, et loin de là, pour peu qu'on se rende compte de cette mystérieuse multiplicité de facettes, s'il est permis de le dire, que présente notre organisme moral, l'aptitude du christianisme à s'ajuster successivement à toutes, selon que le mouvement des esprits met les uns ou les autres en contact plus direct avec lui, ne saurait être considéré que comme un signe d'ampleur et de fécondité. Ajoutons, pour appliquer plus spécialement ces observations à notre temps, que, moins consistant, moins classé, moins homogène que la plupart des siècles antérieurs, il réunit en lui seul une diversité de tendances et de besoins qui semblerait devoir correspondre à une différence d'époques, et qu'ainsi il provoque et justifie l'emploi simultané de moyens fort dissemblables, quoique tendant au même but.

La méthode dont M. l'abbé Duclos s'est senti plus particulièrement appelé à faire usage est celle de l'exposition; du moins prédomine-t-elle dans le volume qu'il vient de faire paraître, et qui n'est que le premier d'une série qu'il se propose de publier. Son intention est d'en venir plus tard à la démonstration proprement dite, ou plutôt, ce qui serait la marque la plus assurée de l'excellence de son travail, de faire que cette démonstration sorte comme d'elle-même de l'ensemble des faits qu'il aura décrits, des notions génératrices qu'il aura rassemblées. Pour le moment, il s'attache d'abord à constater ceux des phénomènes de notre nature spirituelle qui révèlent ses rapports avec l'infini, et qui peuvent faire pressentir nos futures destinées, puis à mettre en regard les solutions que le christianisme donne sur les points fondamentaux de ce grand problème : conception très-heureuse, dont l'exécution *parfaite* serait, à mon sens, tout ce qu'on peut, de nos jours, imaginer de plus utile au triomphe de la vérité.

Je n'irai pas jusqu'à dire que l'auteur me paraisse avoir pleinement réalisé cet idéal, et je suis sûr de ne pas l'offenser en lui signalant respecteusement ce que son ouvrage me laisse à désirer. C'est surtout une fidélité plus exacte au plan qu'il s'est tracé à lui-même, une attention plus scrupuleuse à ne jamais sortir de

l'exposition pure et simple. Dans la seconde partie notamment, consacrée à dessiner à grands traits les enseignements de la religion, le raisonnement, la dissertation viennent trop souvent occuper une place qui ne leur était pas destinée ; quelquefois aussi on y retrouve des observations qui se rattachent à l'objet de la première partie, l'étude des dispositions intimes de l'homme indépendamment des lumières de la foi. De là une certaine confusion qui, jointe à la longueur de quelques développements, fatigue un peu le lecteur et nuit à l'effet de ce rapprochement, si frappant dans sa simplicité, entre les aspirations de l'âme et les satisfactions qu'elles reçoivent de la doctrine catholique. Je me permettrai aussi d'engager M. l'abbé Duclos à supprimer, comme un véritable hors-d'œuvre, le chapitre 7 de la première partie, et à se tenir en garde contre une légère affectation de style, et spécialement contre l'abus du pluriel des mots exprimant des idées abstraites; abus que l'exemple d'un de nos plus brillants écrivains ne suffit pas pour légitimer aux yeux du bon goût.

Ces réserves faites, je me sens à l'aise pour louer, avec la pensée principale, beaucoup de détails pleins d'intérêt. Les impressions d'un ordre à part que produisent en nous le spectacle de la nature en général, celui de l'homme en particulier et celui de la société humaine, sont bien saisies et bien rendues. Notre être physique et notre être moral, l'étrange suspension de nos facultés pendant le sommeil, leur désorganisation mystérieuse sous l'influence du cours des années, l'immensité de notre intelligence défiant celle de cet univers qui semble nous écraser par sa masse, la vitalité toute-puissante de notre liberté réagissant contre toutes les contraintes extérieures, les désirs insatiables qui nous dévorent, le tribut d'admiration que nous payons, souvent malgré nous, à la vertu, les émotions solennelles qu'une démarche définitive excite dans notre cœur, les injustices de l'état social, les grands dévouements qui relèvent et honorent l'humanité; tout est exploré par l'auteur et lui fournit de précieuses inductions sur le caractère et sur le but de notre passage ici-bas. La religion n'a plus qu'à confirmer ces données; mais il explique très-bien à quel point il est nécessaire qu'elle les confirme et qu'elle les précise en même temps pour leur imprimer un cachet d'autorité et de certitude refusé aux simples acquisitions de la raison. C'est ainsi qu'après avoir montré comment la réflexion individuelle déduit la notion de l'autre vie des

désordres et des misères de celle-ci, il ajoute cette page, l'une des meilleures du livre et que je me fais un plaisir de citer :

« Le procédé de la religion est tout autre ; elle ne remonte pas » laborieusement par le raisonnement de notre mortalité terrestre » à notre immortalité céleste ; interprète de Dieu auprès des hom- » mes, elle a gardé à travers les âges les communications primitives » du Créateur sur le sort qui nous est réservé ; de là, la position que » la religion prend dans les problèmes qui intéressent notre salut ; » née de l'antique parole de Dieu, la religion pose le dogme et le » fait de l'immortalité *a priori*, pour parler avec l'école, et elle en » fait découler la direction morale que nous devons donner à notre » conduite ; elle règle le temps par l'éternité. Que l'homme adopte » pour méthode l'analyse, cela convient à l'état subalterne de l'es- » prit humain ; mais les leçons de la religion auprès de l'homme » doivent être et ne peuvent être que des synthèses. Qu'elle ouvre » d'avance, sous notre regard, le monde de l'immortalité ! qu'elle » tire le voile qui recouvre l'éternité ! qu'elle nous montre les gé- » nérations passées sorties de ce monde, vivant et respirant dans » l'assemblée des saints ! Elle a le droit et la puissance de le faire, » et c'est ce qu'elle fait ; quand elle nous parle de l'immortalité de » l'homme, elle n'a pas le langage timide, équivoque du philosophe » qui s'élève de syllogisme en syllogisme, d'induction en induc- » tion, jusqu'à un sommet de vérité, jusqu'à un aride rocher quel- » quefois qui dit peu à l'âme : le ton de la religion déclarant l'autre » vie est plus que de la persuasion ; c'est l'allégresse de la certitude » et de la contemplation directe ; c'est le triomphe de l'extase de- » vant la vérité éblouissante et actuelle ; c'est l'hymne qui déborde » comme un torrent [1]. »

En résumé, le livre de la *Destinée humaine* joint au mérite d'une vue d'ensemble neuve et féconde, celui d'aperçus secondaires d'une incontestable valeur. Resserrer, réduire, coordonner, voilà toute la correction qu'il réclame ; combien y a-t-il d'ouvrages qui puissent devenir irréprochables à si peu de frais ? Tel qu'il est, il ne peut qu'être utile à plus d'un lecteur et faire honneur au digne Ecclésiastique qui l'a composé et à l'estimable Editeur qui en a fait jouir le public.

[1] Page 414.

E. DE FONTETTE.

LE DROIT DU SEIGNEUR AU MOYEN AGE, par Louis VEUILLOT, rédacteur en chef du journal *L'Univers*[1].

Voici un livre issu d'un article de journal, et cette origine n'y a pas nui. Un malencontreux rapport de M. Dupin à l'Académie des sciences morales et politiques, prôné plus malheureusement encore par M. Alloury, dans le *Journal des Débats*, a excité la verve du rédacteur en chef de l'*Univers*. Avant d'avoir rassemblé ses preuves, ce dernier savait déjà que le célèbre académicien et son panégyriste étaient dans l'erreur, et nous ne lui ferons pas un reproche de cette conviction anticipée. Pour quiconque aime l'Église et comprend le moyen âge, le *droit du seigneur*, tant rebattu depuis soixante ans, devait être, sinon une pure invention, au moins un fait amplement exagéré et dénaturé au profit des opinions impies et révolutionnaires; et même, j'oserai le dire, l'évidence de la calomnie aurait encore plus frappé les yeux de M. Veuillot s'il avait su ou s'il s'était enquis dès l'abord de quel ouvrage calme, mesuré et étranger à tout esprit voltairien M. Dupin avait cru pouvoir tirer des conclusions infamantes pour les siècles où régna la féodalité disciplinée par l'Église. Aussi est-ce déjà un grand avantage pour le livre de M. Veuillot qu'il ait renoncé loyalement à ses attaques contre M. Bouthors, et que, dans sa préface surtout, il ait fait amende honorable à cet érudit. Après s'être exécuté d'aussi bonne grâce, pourquoi, dans quelques détails, laisser percer un reste de rancune ? Si le sacrifice eût été plus complet, il paraîtrait encore plus méritoire.

Résolu de combattre, M. Veuillot, pour remplir son carquois, a eu recours à l'érudition, et l'hommage qu'il lui rend ne saurait être qu'agréable à ceux qui depuis longtemps ont pressenti le rôle auquel la science des faits a été appelée dans notre siècle. Il ne s'agissait pas seulement de revendiquer éloquemment le respect et la reconnaissance dus à la religion catholique, ni même d'infliger à ses adversaires, avec une habileté du premier ordre, les blessures d'une plume acérée; une discussion devenait nécessaire, et cette discussion n'était possible qu'au prix de recherches persévérantes et d'une critique exacte. Cette obligation, bien comprise et franchement acceptée par M. Veuillot, lui a porté bonheur : il avait commencé en journaliste, il finit en savant, et je ne sais s'il s'est aperçu

[1] Paris, Louis Vivès. 1 vol. in-12.

lui-même de la supériorité qui distingue la quatrième partie de son livre, celle où il a fait ce qu'il appelle l'*histoire de la calomnie*. Il y a loin, ce me semble, du passage où l'auteur accable Nicolas Bohier de reproches hypothétiques, afin de se débarrasser d'un témoignage incommode, et qu'il suffisait, je pense, de réduire à sa juste proportion ; il y a loin, dis-je, du ton de ce passage à la manière ferme et lumineuse dont M. Veuillot pousse devant lui tous les écrivains, grands et petits, qui ont eu le tort de se copier successivement et d'enchérir les uns sur les autres à propos du *droit du seigneur*. La citation du *Mariage de Figaro* est exquise après la juste querelle faite à nos vieux jurisconsultes, et le récit de l'erreur brutale dans laquelle des pamphlétaires du plus bas étage ont fait tomber un grave fonctionnaire de l'empire, le comte Miot de Mélito, a de quoi désarçonner ceux qui tenteraient encore d'imputer à la féodalité et à l'Église la consolidation légale d'une coutume contre laquelle se révoltent tous les instincts honnêtes du cœur de l'homme. Le bon M. Miot avait accepté sur parole un absurde pastiche des arrêts de nos vieilles juridictions, dont le but aurait été de porter jusqu'aux dernières limites l'avilissement des familles qui supportaient le *droit du seigneur*, et c'est victorieusement que M. Veuillot démontre la fausseté de la prétendue *sentence de la sénéchaussée de Guyenne* en 1302. Mais quand il insinue que c'est pour avoir su le grec et connu l'antiquité aux dépens de l'histoire des siècles chrétiens que le comte de Mélito a subi cette déception grossière, il a tort, et je puis le rassurer à ce sujet. Bien que le comte de Mélito ne possédât plus que les restes de son ancienne importance, il trouvait encore, parmi les érudits les plus éminents de notre époque, des flatteurs et des complaisants, et c'est à leurs recommandations peu sincères qu'il faut attribuer le succès momentané des traductions que M. Miot publia dans sa vieillesse. De ces traductions, celle d'Hérodote est fort médiocre, et celle de Diodore peut passer pour tout à fait mauvaise. Il n'y a donc pas là de raison suffisante pour mettre ceux qui savent le grec en suspicion.

Somme toute, après avoir abattu M. Alloury d'un revers, transpercé M. Dupin, et ajouté au bout de sa lance, comme le fameux roi d'Alger, une demi-douzaine de ces combattants du dernier ordre qu'Arioste compare à des grenouilles, M. Veuillot peut-il se flatter d'avoir clos le débat sur *le droit du seigneur?* Ceux qui n'aiment pas qu'on prétende trop prouver voudraient qu'il n'eût pas

fait de la dénégation un système absolu, et qu'il n'eût pas affaibli outre mesure certains traits dont l'inconvenance et le ridicule seront toujours justement reprochés aux institutions du moyen âge, comme, par exemple, lorsque la dame de Souloire réclamait, au nom de ses fils mineurs, le maintien du droit le plus étrange sur les femmes de mauvaise vie qui passaient sur leurs domaines. On ne trouvera pas non plus d'un goût irréprochable ce que l'auteur dit en parlant *du droit du seigneur* Dieu, il ferait mieux de laisser de côté le sujet si délicat du mariage que de s'exposer à choquer ceux dont les mœurs sont dignes de respect à notre époque, en leur opposant des préceptes de chasteté que l'Église aurait maintenus, s'ils avaient eu l'importance que ce rude censeur de notre temps leur attribue. Enfin je ne trouve pas que ce soit un point de vue parfaitement choisi, non-seulement pour absoudre le moyen âge, mais pour l'exalter, que l'étude d'une question dans laquelle il suffirait de la grossièreté des expressions employées par nos pères pour faire voir que la société avait quelque chose à gagner en se débarrassant de tout cet attirail de complications grotesques et incommodes. Mais au fond, et malgré ce que sa thèse semble avoir d'absolu, M. Veuillot, tout en répétant à ses adversaires, avec une incroyable richesse d'expressions et de couleurs, qu'ils ont tort en tout et pour tout; M. Veuillot a rectifié ses propres idées plus qu'il ne se l'avoue à lui-même. Il n'en est pas à un panégyrique uniforme du moyen âge. Il comprend la différence qui existe entre la féodalité et l'Eglise; si l'une exige un jugement impartial et même respectueux, la cause de l'autre est celle de notre conscience, celle aussi qui rencontre, au milieu des calomnies et des mensonges dont l'esprit de notre siècle est obscurci, l'accueil comparativement le moins hostile.

A cette époque de l'année où l'on a le plus l'occasion de s'instruire sur l'état des opinions dans les masses en fréquentant les wagons de chemins de fer et les voitures publiques, je reste frappé de la persistance acharnée, stupide des préjugés qui condamnent les institutions de l'ancienne société française, tandis que les êtres les plus grossiers s'amollissent devant la religion. Quand il ne s'agirait que de tactique, il me semble qu'on devrait insister sur les points qui rencontrent le moins de résistance, et c'est ainsi qu'on achèvera la régénération des esprits en les habituant à comprendre que la monarchie détruite par la Révolution, bien moins différente

de la société actuelle que ne le croient les admirateurs comme les ennemis de l'ancien régime, forme un passé d'honneur, de lumières, de services et de vertus dont nous ne pouvons nous détacher sans renoncer à nous-mêmes, sans tomber dans la décadence et sans hâter, avec notre propre ruine, celle de la civilisation elle-même. C'est pour avoir, en définitive, observé cette méthode de réfutation que M. Veuillot me semble avoir fait un livre très-remarquable, très-utile, dont l'effet actuel doit être puissant et dont l'impression sera certainement durable.

CH. LENORMANT.

LE MAGASIN DE L'ENFANCE CHRÉTIENNE, sous la direction du docteur Jules MASSÉ[1].

Quoique, pour nous servir de l'expression d'un austère historien, nous soyons assez peu soucieux des bonnes choses, et que nous laissions volontiers passer inaperçus les livres utiles pour ne nous jeter que sur les frivolités brillantes qui nous inondent depuis trente ans, nous aimons à signaler les ouvrages qui nous semblent mériter de l'intérêt. C'est notre devoir de publicistes, et nous nous en acquittons volontiers toutes les fois que l'heureuse occasion nous en est offerte.

C'est aux familles ou plutôt à la famille que nous nous adressons aujourd'hui pour lui recommander spécialement une publication qui, nous en avons la certitude, excitera toutes les sympathies du foyer : nous voulons parler du *Nouveau Journal des enfants, Magasin de l'enfance chrétienne.* Bien que l'on s'occupe avec une haute sollicitude de cette intéressante portion de notre société, tout ne lui a pas encore été dit ; son éducation et son instruction ont encore des pas à faire. Nous n'en sommes peut-être pas encore à avoir des orateurs de quinze ans et des consuls de vingt-cinq ans, comme à Rome, du temps de Pline et de Quintilien ; nous ne sommes pas si laborieux ; cependant il faut avouer que nous faisons des progrès : grâces en soient rendues aux hommes éminents qui se vouent chaque jour au développement de nos jeunes intelligences, et dont les œuvres y portent leurs fruits jusque chez les nations futures. Parmi ces œuvres heureuses et intéressantes se place tout naturellement, en première ligne, le charmant petit journal que nous avons mentionné plus haut. Il n'est point tout à fait nouveau, puisque nous parlons d'une connaissance de trois ans ; cependant l'essor qu'il prend et l'accueil qu'on lui fait l'ont engagé à revêtir un nouveau format plus com-

[1] Paris, Douniol, libraire, rue de Tournon, 29. Prix : 6 fr. par an. Bureaux du Journal, rue du Regard, 1.

pacte et aussi beau que l'ancien, afin de donner plus de matières que par le passé. La nouvelle direction, qui a transporté ses bureaux de la rue Duphot à la rue du Regard pour se centraliser davantage, ne reculera devant aucun sacrifice pour mériter de ses abonnés anciens et nouveaux tout leur intérêt.

Elle commence en effet par la réimpression dans son nouveau format des trois années précédentes. Elles formeront un beau volume d'étrennes à donner aux enfants à la nouvelle année, et, il faut le dire, c'est un cadeau auquel ils seront sensibles, parce qu'ils aiment la morale douce, l'instruction amusante et les images, ces muettes et éloquentes institutrices de l'enfance et même un peu de tous les âges.

Et, à ce propos, nous ne pouvons qu'applaudir à l'idée heureuse d'inculquer dans les jeunes têtes les préceptes de la grammaire française à l'aide de nombreuses et charmantes vignettes — tout Lhomond en images ! qui eût jamais songé à cela ! — et de faire ressortir les inconvénients de l'incivilité par de spirituelles caricatures.

Tous les arts et toutes les sciences, depuis l'art de parler et d'écrire correctement jusqu'à la logique, la chimie, la physique, l'histoire, ont leur page réservée dans cet intéressant *compendium* de la classe et de l'étude. L'instruction et l'éducation y parlent tour à tour leur langage simple, élémentaire et amical, appelant sans cesse à leur secours, pour s'insinuer plus facilement dans de précoces intelligences, l'exemple, l'anecdote, la fable et surtout les images. Elles y sont multipliées, très-soignées quant à l'exécution, curieuses et piquantes. La religion enfin, cette douce consolatrice de l'homme vieillard, développe dans le *Magasin de l'enfance chrétienne* ses dogmes divins, en souriant elle-même quelquefois, mais de ce sourire maternel qui plaît tant au jeune âge et qu'on n'oublie jamais.

Tel est le petit aperçu que nous nous étions promis de tracer de cette publication qui réalise à un si haut degré l'*utile dulci* du poète latin. Nous nous félicitons de lui donner tous les encouragements possibles, comme à tout ce qui paraît mériter quelque attention dans l'ordre du beau, du vrai et du bien.

MODELON.

FRANCISCI XAVERII PATRITII, E SOCIET. JESU, Doctoris decurialis collegii Romani, de Evangeliis. Libri tres. *Friburgi Brisgoviæ*, Libraria Herderiana [1].

L'ouvrage que nous annonçons forme deux volumes in-4°, contenant ensemble près de douze cents pages très-compactes ; il est divisé en trois livres.

Le *premier livre* se compose d'*introductions* aux quatre Evangi-

[1] A Paris, chez Lanier, rue de Bussy.

les. L'auteur parle successivement de chacun des Evangélistes, et fait connaître l'époque où il écrivait, la langue dont il s'est servi, et le dessein particulier qu'il se proposait.

Afin d'éclairer cette dernière question, dont l'intelligence est indispensable pour bien saisir l'ensemble des témoignages évangéliques, l'auteur n'a pas négligé les données de la tradition, il les rapporte et les examine avec respect et avec sagesse, et en tire un excellent parti ; mais c'est surtout par une étude approfondie de chacun des Évangiles qu'il a cherché à bien se rendre compte du dessein particulier de chacun des écrivains sacrés.

Les conclusions auxquelles il est parvenu, exposées avec beaucoup de netteté, forment comme un faisceau de lumière qui va rayonner sur la *Concordance* des Evangiles, objet du second livre.

Si l'on étudie une concordance sans avoir bien compris la raison des différences qui se trouvent entre les récits des Evangélistes, cette étude n'est pas sans danger ponr la foi. Quand, au contraire, on possède bien cette connaissance, au lieu des doutes funestes que cette apparence de désaccord pouvait jeter dans l'esprit, ces dissemblances, examinées avec attention, dans un esprit de foi et de prière, seront une source de pieuses réflexions pour les fidèles, et de profonds enseignements pour ceux qui sont chargés de la conduite des âmes. Le Dieu de sagesse et de charité, qui inspirait à saint Paul de donner aux faibles le lait des petits enfants, devait aussi dicter aux écrivains sacrés un langage différent, selon les besoins de ceux auxquels s'adressait plus particulièrement l'Evangile de chacun d'eux, ou selon qu'il était nécessaire pour présenter l'ensemble des vérités. L'auteur nous semble avoir traité ce sujet avec une érudition, une profondeur de vues, une clarté et une solidité qui ne laissent rien à désirer.

Dans la *Concordance*, qui forme le *second livre*, les textes sont rapprochés et disposés avec tant d'intelligence, de méthode et d'habileté, que le lecteur peut saisir d'un coup d'œil les identités et les différences. C'est en méditant les textes ainsi coordonnés que l'on voit se développer l'admirable économie de l'Evangile. Il n'est pas d'esprit sérieux qui ne puisse retirer de cet exercice de salutaires instructions, et il nous semble qu'il serait très-fécond en inspirations pour ceux qui ont reçu la sublime mission d'annoncer la parole divine.

En regard de la Vulgate est imprimé le texte grec, disposé dans le même ordre. Il n'est pas besoin de dire combien cette addition augmente l'utilité de l'ouvrage. Quelque excellente que soit la traduction de saint Jérôme, elle n'empêche pas qu'on ne puisse tirer un très-grand fruit de l'étude de l'original. Comme l'auteur s'est surtout proposé de combattre les rationalistes, en prouvant qu'il n'existe pas de contradiction réelle contre les assertions des divers Evangélistes, il a dû mettre sous les yeux les textes mêmes sur lesquels ils ont dirigé leurs attaques. Nous ne doutons pas que parmi ceux qui

se sont livrés aux travaux exégétiques, il ne s'en trouve qui aient souvent senti le besoin d'un pareil ouvrage, pour faire avec moins de peine une étude approfondie du Nouveau Testament. La Concordance est accompagnée de notes où l'auteur donne les raisons de l'ordre qu'il a suivi. Après avoir montré dans le second livre par la coordination des textes que les Evangélistes ne se contredisent nullement, l'auteur prouve, dans le *troisième*, que les faits rapportés par les écrivains sacrés ne sont infirmés par aucun des récits authentiques de l'histoire profane. Les rationalistes ne se sont pas contentés de torturer les textes saints pour leur arracher un sens forcé, ils ont encore fouillé avec acharnement toute l'antiquité pour y chercher des témoignages contre les vérités révélées. Le P. Patrizi les suit hardiment sur ce terrain : non-seulement il a *scruté les Ecritures*, et vécu dans la familiarité des Pères, mais il semble avoir sous la main toutes les histoires de l'antiquité ; et lorsque les incrédules nous jettent une phrase qui semble devoir nous embarrasser, le P. Patrizi leur oppose sur-le-champ deux ou trois passages du même auteur, ou d'un historien plus autorisé, qui les réfutent victorieusement. Lisez, par exemple, la XIXe dissertation sur le temps où vécut notre Seigneur Jésus-Christ, et sur le nombre des années de sa vie ; la XXe sur l'année de sa naissance ; la XLIIIe sur les tétrarques mentionnés par saint Luc ; la Le sur la dernière Pâque, et vous verrez tout le parti qu'un esprit pénétrant et judicieux peut tirer de l'étude approfondie des textes, de la chronologie, de l'histoire profane et de la tradition chrétienne, pour l'interprétation des livres saints. Il suffirait de parcourir la dernière dissertation, qui est assez courte, sur les femmes qui visitèrent le tombeau du Sauveur, pour admirer le don qu'a le P. Patrizi de verser des flots de lumière sur les questions les plus obscures et les plus embarrassées. Du reste, on s'explique le mérite de cet ouvrage. Le R. P. Patrizi occupe depuis bien des années la chaire d'Écriture sainte et de langue hébraïque au collége romain. Il nous dit lui-même, que dans tout le cours de son enseignement, ses recherches et ses méditations ont eu surtout pour objet l'explication et la défense des saints Évangiles. On s'aperçoit bien, en lisant son ouvrage, qu'il est le fruit de longs et sérieux efforts d'un esprit profondément exercé dans de sévères travaux.

Quand verrons-nous donc s'augmenter le nombre de ceux qui ne craignent pas de se livrer à ces fortes et saines études ? *Les belles choses sont difficiles* , disait un philosophe [1], et cependant, ajoutait-il, cela ne doit pas nous empêcher de les poursuivre. Et nous, chrétiens, nous ne rougirions pas de nous laisser arrêter par les difficultés ? Ne consentirons-nous pas enfin à manger *le pain* de l'intelligence *à la sueur de notre front ?*

H. DE BEZIN.

[1] Plat., rep.

L'un des Gérants, CHARLES DOUNIOL.

TABLE DES MATIÈRES

DU XXXIVe VOLUME.

Pages.

A. Baudon. De l'attitude que les Catholiques doivent prendre en vers l'industrie..... 801
Vicomte V. de Bonald. Du monde indéfini de Descartes..... 238
— Figure du monde. — Descartes à l'index..... 917
De Cazalès. Étude psychologique sur Luther d'après Jarcke. 569,751
Chastel. De l'intelligence du sourd-muet..... 600
G. Darboy. Théorie et pratique ou la nouvelle philosophie allemande..... 161
P. Douhaire. Le duel, nouvelle russe du prince Odoëfsky,..... 130
— Peuples tributaires de la Russie.— Les Cosaques... 511
Baron d'Eckstein. Essai d'une philosophie de l'histoire (2e art.). 84
— Essai d'une philosophie de l'histoire, par le baron Barchou de Penhoen (3e article)..... 481
Léon Feugère. Scévole de Sainte-Marthe, poète français..... 393
E. de Fontette. Le devoir, par Jules Simon..... 321
— Histoire du droit criminel des peuples modernes, par M. Albert du Boys..... 641
— Bulletin bibliographique..... 944
Foisset. Histoire de la république d'Angleterre de Cromwell, par M. Guizot..... 253
— Histoire de Jésus-Christ d'après les textes contemporains..... 933
E. de Foucher. Réforme de l'Université d'Oxford..... 624
A. de Gallier. De l'idéal dans la littérature moderne, particulièment chez les femmes, par Mme Hahn-Hahn..... 855
C. de Laroche-Héron. La Ville de Marie..... 65
— Biographie : Féli de La Mennais..... 370
Ch. Lenormant. Variétés..... 290
— Variétés : M. Poujoulat, — M. Franz de Champagny.

Pages.

— M. Amédée Pichot. — M. de Chalembert. — Vie de saint François de Sales. — OEuvres de Maucroix. — Elections de la Belgique..... 437
— Bulletin bibliographique..... 466
— Variétés. — Clément XIII et Clément XIV, par le R. P. de Ravignan. — Vie de saint François de Sales, par M***, curé de Saint-Sulpice. — Bulletin bibliographique 613
— Des études classiques dans la société chrétienne, par le R. P. Ch. Daniel, de la compagnie de Jésus..... 778
— Bulletin bibliographique. — Du droit du seigneur, par M. Louis Veuillot..... 948
F. Lenormant. Inscriptions gravées au trait sur les murs de Pompéi, par le R. P. Carrucci, de la compagnie de Jésus..... 699
Eugène Loudun. Le Japon..... 348
X. Marmier. Voyage en Perse et dans le pays des Kurdes..... 210
— Le pays des Cosaques..... 828
C. Mercier de Lacombe. Souvenirs contemporains d'histoire et de littérature, par M. Villemain, membre de l'Institut..... 140
A. de Metz-Noblat. Population et misère..... 405
Moreau. Du devoir de la France envers le Catholicisme (1er art.) 37
— Du devoir de la France envers le Catholicisme (2e art.) 547
F. Morin. Revue scientifique. — Bulletin des sciences morales et physiques..... 153, 315 et 939
Charles Périn. Du progrès matériel et du renoncement chrétien (1er article.)..... 675
Poujoulat. Les Bossuétines, lettres à un homme d'Etat sur Bossuet..... 1
J. Roussy. Pierre Goudelin..... 181
René de Semallé. Statistique religieuse et ethnologique des Etats-Unis..... 283
A.-J.-H. Vincent. Quelques mots sur la musique et la poésie ancienne, à propos de quelques points des sciences dans l'antiquité, par M. Bernard Jullien..... 888
Bulletin bibliographique..... 159
— 308
Bulletin littéraire..... 799

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

Imprimerie de BEAU, à Saint-Germain-en-Laye.

GETTY CENTER LINRARY